



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DIRECCIÓN DE CENTROS REGIONALES UNIVERSITARIOS

**DOCTORADO EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL
REGIONAL**

**EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN Y APROPIACIÓN EN Y DEL
ESPACIO COMUNITARIO DE JÓVENES EN TRES COMUNIDADES DE
LA REGIÓN TEXCOCO**

T E S I S

**QUE COMO REQUISITO PARCIAL
PARA OBTENER EL GRADO DE:**

DOCTORA EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL REGIONAL

P R E S E N T A

EDITH RAMOS HERRERA

BAJO LA SUPERVISIÓN DEL DR. CRISTÓBAL SANTOS CERVANTES

**Enero 2019
Chapingo, Estado de México**



**DIRECCIÓN GENERAL ACADÉMICA
DIRECCIÓN DE SERVICIOS ESCOLARES
DIRECCIÓN DE CIENCIAS REGIONALES**



**EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN Y APROPIACIÓN EN Y DEL ESPACIO
COMUNITARIO DE JÓVENES EN TRES COMUNIDADES DE LA REGIÓN
TEXCOCO**

Tesis realizada por **Edith Ramos Herrera** bajo la dirección del Comité Asesor
indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener
el grado de:

DOCTORA EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL REGIONAL

DIRECTOR:



DR. CRISTÓBAL SANTOS CERVANTES

ASESOR:



DR. MARÍA DEL CARMEN LEGORRETA DÍAZ

ASESOR:



DR. GERARDO PORFIRIO HERNÁNDEZ
AGUILAR

LECTOR EXTERNO:



DR. MIGUEL ÁNGEL SAMANO RENTERÍA

CONTENIDO

DEDICATORIAS	vii
AGRADECIMIENTOS	viii
DATOS BIOGRÁFICOS	ix
RESUMEN GENERAL	x
GENERAL ABSTRACT	xi
LISTA DE FIGURAS	xii
LO QUE EL ESCRITO OFRECE	xiv
I.- INTRODUCCIÓN	1
I.1.- Articulación de la problemática. El horizonte de las búsquedas.....	1
I.2.- De quienes llevaron a <i>Estar ahí</i>	12
II.- DE LA DIVERSIDAD DE POSTURAS TEÓRICAS QUE TRATAN A LAS Y LOS SUJETOS JÓVENES Y SU PARTICIPACIÓN	17
II.1.- Juventud y Occidente. Un esquema de las principales concepciones. .	18
II.2.- Juventud y América Latina. De los distintos tratamientos de la relación jóvenes y participación.	22
II.3.- El siglo XXI y el renovado interés por abordar la participación de las y los sujetos jóvenes.	25
II.4.- Jóvenes y participación en contextos rurales en México.....	30
II.5.- Tres estudios sobre la participación de sujetos jóvenes en tres comunidades de la región Texcoco.	38
III.- PARTICIPACIÓN: PUENTE DE LA CONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO COMUNITARIO-REGIONAL ENTRE LAS Y LOS SUJETOS JÓVENES DE TRES COMUNIDADES EN LA REGIÓN TEXCOCO	45
III.1.-El espacio social. Construcción y expresiones.	46

III.2.- Espacios comunitarios y regional. Conjuntos y redes de relaciones y prácticas desplegadas por sujetos jóvenes en su participación.....	50
III.3.- De la región y las comunidades en las que las experiencias de participación de las y los sujetos jóvenes toman asiento.....	54
III.3.1.- De la región.....	57
III.3.2.- De las comunidades.....	60
III.4.- Cambio y continuidad regional y comunitaria. La percepción de las y los sujetos jóvenes.....	65
III.5.- Cambio y continuidad regional y comunitaria. Sujetos jóvenes y participación.	69
IV.- ENVITE METODOLÓGICO DE LA EXPERIENCIA INVESTIGATIVA	78
IV.1.- Participación e investigación. Experiencias que son vivencias.	79
IV.2.- ¿Y cómo le hiciste?.....	82
IV.3.- Del porque desistir de las formulaciones de indagación científico convencional.....	86
IV.4.- Envite metodológico del <i>Estar ahí</i>	88
IV.5.- <i>Estar ahí</i> . Del sostén fenomenológico y comprensivo de la prenda metodológica.	90
IV.6.- Cómo ver lo que se muestra y escuchar lo que se habla al decir de las y los sujetos jóvenes sobre sus experiencias de participación en sus comunidades.	99
IV.7.- De lo que los asomos del <i>estar ahí</i> invitan a escuchar y observar. ...	105
IV.8.- Conversar y trabajar como herramientas metodológicas de <i>contacto</i> .	108
V.- PENSAR LO NUESTRO. REFLEXIÓN INTERDISCIPLINARIA DEL estar ahí.....	113
V.2.- Del sortear las incertidumbres y tomar confianza de lo que la realidad ofrecía.....	115
V.3. De la <i>experiencia</i>	117
V.4.- De los indicios que ofrecieran las reflexiones fenomenológicas sobre el estar y que encauzaran las búsquedas del <i>estar ahí</i>	121

V.5.- Del pensamiento filosófico alemán y francés sobre el ser y su vinculación con el mundo de la existencia.....	125
V.5.1.- Martin Heidegger: <i>estar-en-el-mundo</i>	125
V.5.2.- Jean-Paul Sartre: <i>el ser para-sí</i>	130
V.6.- Y mientras tanto en las tierras americanas.....	135
V.6.1- Rodolfo Kush: <i>estar no más</i>	135
V.6.2.- Miguel León-Portilla: “ <i>en el ser del hombre, acerca de cuya verdad -de su estar o no en pie-</i> .” (2017, pág.123).....	149
V.6.2.1.- De las inquietudes que el <i>estar ahí</i> vislumbra en la participación y preguntan por el acontecer de las cosas, por su sentido y valor.....	151
V.6.2.2.- Del <i>existir</i> , del hacer que aparezca y se desarrolle un rostro y corazón.....	155
V.6.3.- Michel Maffesoli: “ <i>Ser-estar-con los otros..., con el mundo...</i> ” (2007a, pág.20).....	167
V.6.4.- Asomos del <i>estar ahí</i> que le sugieren como <i>estar</i> en resistencia. ...	181
V.6.4.1.- Experiencias de defensa local-global. Avisos concretos de estar en resistencia.....	191
V.6.5.- Rosana Reguillo. Participar <i>estando ahí</i> , forma de actuación política. Experiencia de construcción y expresión de una cultura juvenil.....	193
V.6.6.- Xavier Zubirí. <i>Estar presente</i>	197
V.6.7.- Alain Badiou. “Que la verdadera vida <i>está</i> por lo menos un poco <i>presente</i> es lo que busca demostrar la filosofía.” (2017, pág. 6).....	198
V.6.8.- Ana M. Fernández. <i>Estar ahí</i> . Posibilidad analítica, dispositivo palabrero.....	199
V.6.9.- Paul Ricoeur. Memoria y <i>estar ahí</i>	200
VI.- ESTAR AHÍ. SUJETOS JÓVENES Y SUS VOLUNTADES DE GESTAR RESQUICIOS. EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN QUE SON DE APROPIACIÓN.....	201
BIBLIOGRAFÍA.....	215
ANEXOS.....	233

Anexo 1	233
Crónica breve de un abordaje anunciado	233
Anexo 2	236
Juventud Comunitaria. Una experiencia de acción colectiva de participación en Santa Catarina del Monte	236
Anexo 3	247
Jóvenes de participación itinerante. Entre bellezas de la flor y la manzana, madrinas y padrinos del nacimiento, actores de la representación de Semana Santa, franceses y nacos y nacas en San Miguel Tlaixpan.....	247
Anexo 4	256
Jóvenes mayordomos y/o actores en la Mayordomía de Semana Santa en San Miguel Coatlinchán.....	256
Anexo 5	266
Mínimas crónicas de ESTAR AHÍ.....	266

DEDICATORIAS

A Mariana, eres la inspiración. Continuemos deseando juntas mariposa.

A Nancy, Raúl, Diego y Rodrigo, por todas sus palabras de ánimo y compañía.

A Francisca y Raúl, por arroparme con sus cuidados y sus palabras.

A Fany, Karla y Eduardo, por sus logros. Continuémoslo haciendo juntos.

A Lulú, por tu escucha y cariño.

A mis socios y compadre, y a la bella Santa María Tezompa.

A Sonia, por la vida.

A todas y todos les amo.

AGRADECIMIENTOS

A todas y todos los sujetos jóvenes protagonistas de este escrito.

Al colectivo Juventud Comunitaria en Santa Catarina del Monte; a los Padrinos del Nacimiento, a las chicas participantes del concurso de Reinas de la Feria de la Manzana y la Flor, a los jóvenes actores de la representación de Semana Santa, a las nacas, nacos y franceses de la Batalla de Puebla en San Miguel Tlaixpan; y a los compañeros mayordomos y/o actores de la Mayordomía de Semana Santa en San Miguel Coatlinchán.

Al Dr. Cristóbal Santos Cervantes, a la Dra. María del Carmen Legorreta Díaz y al Dr. Gerardo Porfirio Díaz por la orientación y compañía en el proceso de esta investigación.

Al programa de Posgrado Doctorado en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, de Centros Regionales Universitarios.

A la Universidad Autónoma Chapingo.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la beca otorgada durante este proceso de formación académica.



DATOS BIOGRÁFICOS

Edith Ramos Herrera nació el 16 de mayo de 1981 en el Distrito Federal. Ingresó a la Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Xochimilco en el 2000, donde cursó y aprobó todos los seminarios correspondientes a la Licenciatura de Sociología. Concluyó dichos estudios en 2004 con la presentación de la investigación titulada La Asociación de Charros Los Tecolotes. Un caso de Red Social en el Carnaval del Pueblo de San Sebastián Tecoloxtitlán, con la que obtuvo el título de Licenciada en Sociología. Posteriormente, en 2010, ingresó a la Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma Chapingo, obteniendo el grado de Maestra en el enero de 2013.

Ha realizado tres diplomados: La Educación Emocional como Alternativa para la Prevención de la Violencia, otorgado por la FES Zaragoza-UNAM, y Yaocíhuatl A.C (2006); Relaciones de Género. Construyendo la Equidad entre Mujeres y Hombres” (Constancia) proporcionado por el PUEG-UNAM (2007-2008); y Diplomado virtual. Mundos Juveniles: Sujetos, Trayectorias y Ciudadanías, otorgado por el Sistema de Investigaciones en Juventud-UNAM (2016). Ha participado en tres seminarios: 5to Seminario de Educación para la Paz y Derechos Humanos, Formación de Educadores y Educadoras (2009) otorgado por el Colectivo de Educación para la Paz A.C.; Desarrollo Rural y Género (2011) proporcionado por el posgrado de Desarrollo Rural de la UAM -Unidad Xochimilco; y Seminario virtual. Movilización social, activismo y acción colectiva en América Latina y el Caribe, brindado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Así mismo ha participado en distintos cursos y capacitaciones sobre temas relacionados al tema de la Violencia de Género, entre ellas la más reciente: Formación de Formadoras y Formadores en Género impartido por el PUEG-UNAM (2012).

Ha trabajado como facilitadora de talleres, capacitaciones y cursos en el Instituto de las Mujeres del Distrito Federal (2005-2007), en la Unidad de Atención y Prevención de Violencia Familiar-Álvaro Obregón (2008); con algunas Asociaciones Civiles como la Coordinadora Popular de Madres Educadoras A.C. (2007-2008) e Inclusión Ciudadana A.C. (2008 y 2012), principalmente. Posteriormente, a partir de 2013, durante un año se desempeñó como docente en el área de Ciencias Sociales en los niveles educativos de nivel media superior y nivel superior impartiendo diferentes asignaturas correspondientes al área. Actualmente su interés está centrado en retomar la docencia en el nivel superior, universitario, en el campo del desarrollo rural.

RESUMEN GENERAL

EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN Y APROPIACIÓN EN Y DEL ESPACIO COMUNITARIO DE JÓVENES EN TRES COMUNIDADES DE LA REGIÓN TEXCOCO

Indagar el sentido profundo de la participación que diferentes sujetos jóvenes despliegan en tres comunidades de la región Texcoco, Estado de México, a través de la palabra *experiencia*, en tanto que nodo de amarre conceptual entre la participación y la apropiación, la misma permitió dar atención al par-noción ESTAR AHÍ, que recurrente e insistente asomando en las múltiples narraciones elaboradas y compartidas por las y los sujetos jóvenes al respecto de sus *experiencias* de participación en su comunidad, se brindó arropada de una fuerza significativa que posibilitó su consideración con posibilidades epistemológicas. Así, como parte de los resultados reflexivos que el presente escrito de tesis sostiene, se encuentra la propuesta del ESTAR AHÍ como modo de acceso fenomenológico a la realidad de doble movimiento: como modo de acceso que *implica* a quien investiga en la realidad que desea comprender (*Estar ahí*), involucrándole y comprometiéndole activamente en el trabajo que los distintos procesos de participación promueven: *experiencia investigativa*, y, como modo de acceso hacia la comprensión del sentido que sostiene la trama significativa más profunda de las *experiencias de participación* de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades, *implicados (estar ahí)*. *Conversar y trabajar junto con*, éste el andar del camino que se sigue andando en el “trabajo de campo”, *Estando ahí*. Participación, acción acogida por una decisión vinculada con la propia *existencia* de *formar parte* de sus comunidades *estando ahí*, apropiándoles, involucrados y comprometidos activamente, reconstruyéndose sujetos continuamente en reciprocidad de la reconstrucción de sus comunidades, dejándose afectar *por lo que pasa* en éstas.

Palabras clave: Sujetos jóvenes, experiencia, participación, *estar ahí*, apropiación.

Tesis de Doctorado en Ciencias en Desarrollo Rural Regional. Centros Regionales Universitarios. Universidad Autónoma Chapingo.

Autor: Edith Ramos Herrera.

Director de la tesis: Cristóbal Santos Cervantes

GENERAL ABSTRACT

PARTICIPATION AND APPROPRIATION EXPERIENCES OF YOUNGSTERS WITHIN AND FROM COMMUNITARIAN SPACE IN THREE COMMUNITIES OF TEXCOCO REGION

Inquiring into the deep meaning of participation that young persons deploy in three communities of Texcoco region, through the word *experience*, as long as this word performs as a node of conceptual tightening between participation and appropriation; the same one that allowed to pay attention to the coupling pair-notion --TO BE THERE-- which, over and over appeared in the multiple narratives articulated and shared by young persons referring to their *experiences* of communitarian participation, offered themselves tucked in with meaningful strenght that considered their epistemological possibilities. In this way, as a part of the reflections this work supports, the proposal TO BE-THERE is found as a path of phenomenological access to the double movement reality: as a way of access for who investigates the reality that wishes to understand (to Be there), involving and concerning them actively in the work that different processes of participation encourage: *participative experience* and the access mode towards the comprehension of the meaning of the deepest significative fabric of life of *participative experiences* of young people committed with (to be there). *Chatting* and *working aside with*; this *walking the road* that keeps walking itself in the field work by being there. Participation: action received by a decision linked to their own existence by being part of their communities by being there, appropriating them; being actively involved and committed with; reconstituting subjects continuously in reciprocity of the reconstruction of their communities, allowing being affected by anything happens in there.

Keywords: youngsters, experience, participation, *be-there*, appropriation.

Thesis of Doctorado en Ciencias en Desarrollo Rural Regional. Centros Regionales Universitarios. Universidad Autónoma Chapingo.

Author: Edith Ramos Herrera.

Advisor: Cristóbal Santos Cervantes.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Reconfiguración histórica de la noción de Juventud del siglo XVIII al Siglo XX en Occidente.....	20
--	----

PREÁMBULO

LO QUE EL ESCRITO OFRECE

“Mi/ Nuestras/ experiencias vividas”, son dos de las tantas formas como suelen las y los sujetos jóvenes no sólo iniciar la elaboración de los relatos de su participación en sus comunidades, sino dos formas a las que asoma la manera como vinculan sus experiencias con lo que *viven*, lo que sólo se logra si se *¡está ahí!* Así la forma como reiteradamente las y los sujetos jóvenes refieren, narran, su participación como *experiencia*, como *vivencia*, porque *estuvieron, están o estarán ahí*. Así los llamados de las y los múltiples sujetos que pusieron en atención del *ESTAR AHÍ*. Par-noción que acoge la multiplicidad de voces que solicitan el involucramiento sentido y activo de quien participa y de quien investiga.

De la mano de la fenomenología fue que el *ESTAR AHÍ* se consideró como nodo de amarre de la propuesta de investigación que versa sobre la participación y la apropiación de sujetos jóvenes en y de sus comunidades, junto al cual se intenta saltar del mero hecho descriptivo de los procesos hacia la aproximación de lo que hay de trasfondo. Tomarle del decir de las y los sujetos jóvenes, sin desprenderle de lo que las y los mismos sujetos le hacían acompañar, apuntó a configurarle como principal bisagra del ensamblaje teórico y metodológico de la propuesta de investigación doctoral en la que decidí *implicarme*.

Estar ahí fue la forma fenomenológica de tratar el eje problemático de esta *experiencia investigativa* que pregunta por el *sentido* de las experiencias de participación en los espacios comunitarios que elaboran sujetos jóvenes en tres comunidades pertenecientes a la Región Texcoco: jóvenes mayordomos y/o actores en San Miguel Coatlinchan, jóvenes de participación itinerante en San Miguel Tlaixpan y jóvenes del colectivo Juventud Comunitaria en Santa Catarina del Monte. Un sentido que, se adelanta, se orienta hacia el horizonte de la

apropiación de sus comunidades: *formar parte de su comunidad*, de ello va su participación.

Tras el propósito de comprender la realidad en cuestión, metodológicamente las reflexiones y la actuación se encaminaron de la mano de la decisión de *Estar ahí*, de implicarme, de asumir una actitud metodológica correspondiente con el envite de la *experiencia investigativa* de situarme activamente en la realidad en pos de lograr capturar lo más vivo que la realidad otorga. Ir más allá de las meras apariencias o manifestaciones y dejarse penetrar por el sentir del *¡Ah Ya veo!*, efectivamente permitió tomar cuenta del *estar ahí* que las y los sujetos jóvenes ofrecían al compartir sus experiencias.

Un *Estar ahí* desbordante que abre el tiempo cronológicamente lineal del cumplimiento de la fase de “trabajo de campo” en la investigación, que ajusta los fenómenos sociales (o su apariencia) para ser medidos, evaluados o valorados, cuantitativa o cualitativamente, en base a objetivos que frecuentemente apartan de lo que directamente está en juego: su sentido. *Estar ahí* como apertura de la linealidad temporal de la “fase” (de tiempos definidos de inicio y fin, ya sea consecutivos y/o intercalados) hacia la experiencia espacial del trabajo de campo, a su *vivencia*, que suma a superar la idea de separación sujeto/objeto y a asumir una praxis éticamente responsable de involucramiento activo que contribuya a reconstruir la confianza.

De aquí la postura de elaborar la investigación como *experiencia investigativa*, que requiere de quien investiga situarse en el terreno, en los distintos espacios temporales, concretos, en los que tiene lugar la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades.

El ESTAR AHÍ es modo de acceso de doble movimiento: como modo de acceso que *implica* a quien investiga en la realidad que desea comprender (*Estar ahí*) y como modo de acceso hacia la comprensión del sentido de las experiencias de

participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades, jóvenes *implicados (estar ahí)*.

Ir tras los indicios del *estar ahí*, de la mano de la reflexión filosófica y fenomenológica, redireccionó la aproximación de su sentido al margen del modelo de estructuración del *ser*, cuya pretendida universalidad ha mermado la aprehensión *existencial* del *estar* en tanto que parte constitutiva de la totalidad del sujeto. Una totalidad que se juega en el *entre* del *ser* y del *estar*.

Pese a los intentos existencialistas que en Europa occidental buscaran trasladar el entendimiento del sentido del *ser* al mundo, a fin arrancarle de la mera abstracción y llevarle al plano terrenal, el *estar* se mantuvo como residual en la teorización. Su carácter estructural en la constitución del sujeto fue desestimado del embrollo abstracto-intelectual. Por lo tanto, resultó inevitable no trasladarse al terreno de las reflexiones filosóficas americanas, cuyas posturas al respecto del *estar* le reposicionan a fin de situarle y hacerle tomar partida en la contienda como *otro* participe, central, que disputa e interpela la estructuración dominante y vigente sobre el *ser*. En el terreno filosófico de América las reflexiones relativas al *estar* le remontan y sitúan importantemente en el pensar filosófico precolombino y en el pensamiento indígena y popular.

Si bien los ejercicios fenomenológicos de corte crítico en occidente sobre el sentido del *ser* apuntaron a sacarle del círculo autónomo de la entelequia para situarle en la *existencia*, el hecho de realizar el mismo ejercicio desde tierras americanas viró drásticamente la crítica, ahora, al respecto de los mencionados ejercicios, colocándoles en el ojo de serios cuestionamientos que subrayan como los bríos intelectuales han insistido en dejar el *estar* por fuera del *ser*, omitiéndole como realidad que es parte del sujeto, un omitir que estipula exigible salir del *estar (existencia)* para alcanzar el *ser (conciencia)*.

Dar vuelta de tuerca, desajustar la vigencia dominante del sistema de pensamiento racionalizado. Trasladar la reflexión de la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades de una filosofía que insiste en disolverle en el *ser* a una filosofía que invita a pensarle como *vivencia*, convoca a restituir el *estar* que antagoniza y contraviene la institucionalización de un *ser* meramente pensante dentro de los distintos ámbitos de la vida y a ofrecer otros formatos vinculantes entre el *ser* y el *estar*, entre raíces profundas que configuran la actual América mestiza. El *estar ahí* es propuesta de vinculación entre ambos caracteres que hacen parte del pensamiento americano; par-noción que asoma y encauza la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades. Un *estar ahí* que se descubre contradictorio y conflictivo.

Pensar la participación de las y los sujetos jóvenes americanos en clave de este par-noción tiene posibilidades epistemológicas de frente a la acometida del *ser* en el sujeto, del intelecto sobre la emoción y el sentir. El *estar* aplaca la sensación vertiginosa del devenir absoluto del *ser*. *Estar* es deseo que brota de la raíces precolombinas. Es así que entre mujeres y hombres americanos no ha logrado pasar el desprendimiento de las proveniencias del *estar*; no se elide, ni olvida. Las convocatorias a no concretar el desprendimiento cuelan por todas partes, de esto la memoria es única responsable. Memoria colectiva que emplaza cuerpos y desplaza en estos el universo mismo. Totalidad (unidad), que no totalización. *Aparecer*.

I.- INTRODUCCIÓN

I.1.- Articulación de la problemática. El horizonte de las búsquedas.

¿Estamos a la altura de pensar nuestros tiempos? Reiterada pregunta que en las últimas décadas ha venido interpelado las perspectivas y los marcos de análisis utilizados para pensar la actual realidad Latinoamericana. Una pregunta a la que subyace otra interrogante: ¿cuáles son las alternativas de las que disponemos? Dos cuestiones que indagan por el pensamiento existente y en ciernes de frente a la instrumentalización de la razón por el poder colonial (Quijano, 1992), pensamiento abismal (Santos, 2009), que embiste reeditando el progreso bajo distintas modalidades que ponen en juego la vida misma. Interrogantes que entrada la última década del siglo XX a la fecha, retoman con mayor fuerza la consigna de la decolonización epistemológica; un llamado de múltiples voces a tomar distancia y detener la caída en el abismo, voces que promueven optar por visiones telescópicas y microscopias frente al bloqueo del exceso de regulación modernista (Santos, 1998).

Mirar a través de una lente crítica la dinámica social e histórica del campo en México, permite registrar las disposiciones desiguales a las que ha sido supeditado a “bien” de los distintos procesos de desarrollo nacional de atención netamente industrial y urbana; considerar la “n” cantidad de posturas anacrónicas que han pretendido “explicar” aparentemente las distintas problemáticas que le atraviesan, las que evitan un mundo rural de múltiples realidades y complejas tramas de relación; y reconocer a las y los sujetos que le habitan como actores sociales con potencia creativa, sensible e imaginación ético-política, sujetos capaces de construir sus propias posibilidades y oportunidades de autodeterminación.

En un contexto nacional con un amplio listado de sucesos económicos, políticos y sociales que no han pasado de largo sin gestar una realidad de no menos

reacciones de desacuerdo, malestar e indignación, han sido activados y/o reactivados distintos procesos de movilización y organización cuyos protagonistas, múltiples sujetos, han optado por incluirse y encontrarse en torno a la construcción de diversos espacios de participación como posibilidad de denuncia, freno y transformación de las paradojas modernizadoras y democratizadoras que en el ocaso y los albores del pasado y presente siglo se han cargado sobre la realidad mexicana, pero también como posibilidad de sostén y apropiación de lo que se considera identifica y pertenece.

Procesos todos, deseos propositivos que, pese a las percepciones que se tengan desde fuera y la cantidad de tensiones y contradicciones que les cruzan, desde diferentes ámbitos y bajo diferentes grados, marcan pautas de creatividad política que se traducen en una variedad de posibilidades que, inscritas a partir de 2011 en un contexto global de descontento y movilización con importante presencia de jóvenes (Bartra, 2014 y Vega, 2013), formas “innovadoras de acción colectiva intersubjetivas” (Vega, 2013:67), promueven la apropiación de todo aquel espacio que se siente cercano; propio.

En la base del iceberg de la movilización de las y los sujetos jóvenes más reciente en México, protagonizada principalmente por estudiantes con la subsecuente articulación de otros actores y sectores sociales, es posible identificar la coexistencia de experiencias de participación que ponen en práctica, cotidianamente, activismos políticos que promueven participar de la construcción de todo aquel espacio que se sienta cercano: escuelas, colonias, barrios, comunidades, pueblos, etc. Una construcción que de acuerdo con el contexto que se trate, urbano, rural o periurbano, y en consideración de los procesos de transformación demográfica y sociocultural (Pacheco, Román y Urteaga, 2013) que caracteriza a las realidades en cuestión, podrá motivar o desestimar formas de acción de pertenencia a estos.

Actividad política de participación que da cuenta de una diversidad de formas de acción cuyos formatos éticos, políticos y estéticos circulan más abiertos e incluyentes, aunque no libres de contradicciones y conflictos. Formas de acción que pese a las apariencias convencionales y/o a los señalamientos que les imputan no estar “bien” organizados, éstas, “ejercen el poder de la imaginación política para saltar fuera del tiempo lineal” (Bartra, 2014:20). Formas que es indispensable indagar como lo señala Armando Bartra (2014), traspasando la superficie para averiguar qué tipo de procesos intersubjetivos están teniendo lugar. Formas socioculturales de las que resulta indispensable indagar qué les mueve, qué les toca, es decir, qué sentidos se elaboran y que al mismo tiempo les sostienen.

Indagaciones que habría que orientar bordeando toda construcción social negativa sobre las y los sujetos jóvenes, de modo que no distraigan, que no nublen la claridad de mirar lo que la realidad tiene por brindar si así se le permite sobre los procesos que cotidianamente emprenden a fin de sortear las reales condiciones que irrumpen sus posibilidades de construir y concretar sus distintos proyectos de vida, proyectos en los que participar de la vida de sus comunidades, pueblos, barrios, etc., tiene un lugar primordial a fin de reconocerse como parte activa en su construcción.

Aquí el horizonte hacia el cual se orientó el interés investigativo: jóvenes participando de diferentes procesos de movilización y organización que encauzan hacia la atención de diferentes asuntos que les competen, porque les *afectan*. Sujetos jóvenes con iniciativas porque su emoción y su razón se reencontraron; iniciativas que comparten con más sujetos, frecuentemente jóvenes, que promueven hacer, desde encontrarse para conversar y “pasar el tiempo” hasta encuentros que logran detonar procesos de atención de diferentes asuntos que intervienen y/o involucran a su realidad cotidiana.

Un interés investigativo confirmado en septiembre de 2012, gracias al encuentro inesperado con un grupo de jóvenes (Anexo 1: Crónica breve de un abordaje anunciado) que expresaba un ¡basta ya! públicamente ante la violencia y la inseguridad que venían impactando la dinámica cotidiana del espacio habitacional en el que vivían. Una experiencia ante la que fue inevitable no detenerse con expectación y sorpresa para *mirar lo que se aproximaba*. Jóvenes que a su paso reanimaban la esperanza de salir nuevamente a caminar y recuperar la confianza de andar uno de los espacios más cercanos por el que circula su vida. Una expresión inesperada protagonizada por sujetos jóvenes al respecto de la cual sobrevino un cúmulo de interrogantes: ¿cómo se dio su encuentro?, ¿quién o quiénes lo convocaron?, ¿qué había detrás de tal expresión?, ¿desde cuándo y de dónde se conocen?, ¿cómo se desarrolló el trabajo previo a tal presencia pública?, ¿cómo nombran lo que hicieron?, ¿cuál sería la forma como cada una y uno, o en colectivo, hablaría sobre esto?, ¿cuál la interpretación sobre lo realizado?, ¿cómo sería nombrado?, etc. Interrogantes todas que preguntaban sobre todo por el sentido y el sentir.

Cúmulo de interrogantes que se instaló en el pensamiento y que tiempo después (dos años), en un contexto nacional y global de movilizaciones juveniles que llamaran importantemente la atención, se concertara en el interés que mueve a este escrito para preguntar por lo que pasa al respecto de la participación de las y los sujetos jóvenes que viven en comunidades de la región Texcoco, jóvenes cuyas dinámicas cotidianas se desenvuelven en una nutrida interacción campo-ciudad.

Tres comunidades: Santa Catarina del Monte, San Miguel Tlaixpan y San Miguel Coatlinchan, tres procesos de participación de sujetos jóvenes, tres formas de involucramiento en sus comunidades: jóvenes miembros del colectivo Juventud Comunitaria, jóvenes de participación itinerante y jóvenes mayordomos y/o actores.

Juventud Comunitaria (Anexo 2). Colectivo de sujetos jóvenes con ocho años de presencia y trabajo en su comunidad, Santa Catarina del Monte, consistente en organizar y realizar una variedad de actividades durante el año que convocan a la reunión y convivencia comunitaria. Un grupo de jóvenes de entre los 17 y 30 de edad que con frecuencia destacan la independencia de su colectivo y sostienen que su participación responde a un sentir compartido de aprecio por su comunidad y de entusiasmo por contribuir en la atención de ciertas problemáticas identificadas.

Un colectivo de trabajo comunitario que surge a iniciativa de dos jóvenes que buscaron llevar a cabo un proyecto de distribución y aprovechamiento hídrico en la comunidad, y quienes ante dicho interés se dieron a la tarea de realizar invitaciones cara a cara a otras y otros jóvenes conocidos, amigos, vecinos o familiares. Durante los primeros años de trabajo el colectivo llegó a integrar más de 20 jóvenes, sin embargo, actualmente la cantidad de miembros oscila entre 6 hasta los 10 jóvenes, de los cuales al menos 4 se mantienen constantes en el trabajo.

A ocho años de actividad en su comunidad el grupo ha experimentado una serie de reajustes, que a la fecha se mantienen, no solo en el aspecto cuantitativo, referente al número de miembros, sino además en el aspecto cualitativo vinculado a sus formas de organización, así como en sus repertorios de acción. Ocho años de encuentros y desencuentros que han tenido impacto en la acción colectiva del grupo, que lejos de las recesiones de trabajo, recientes, que se han experimentado, su sentir de aprecio y su entusiasmo de trabajar en y para su comunidad está lejos de claudicar en su participación.

Jóvenes de participación itinerante (Anexo 3). En San Miguel Tlaxpan las y los sujetos jóvenes participan sobre todo integrándose en diferentes grupos que tienen bajo su responsabilidad efectuar alguna actividad y/o festividad cívica o religiosa de relevancia para el pueblo. Una integración que en el caso de las y

los sujetos jóvenes que aquí tienen atención, con quienes entre en contacto a partir de la Feria de la Manzana y la Flor (julio y agosto 2015) y, posteriormente, en la colocación del Nacimiento (octubre 2015 a enero 2016), en la representación en vivo del Viacrucis (febrero-abril 2016) y el simulacro de la Batalla de Puebla del 5 de mayo (abril y mayo 2016 y 2017), transcurre itinerante a lo largo del año.

Un grupo de sujetos jóvenes que comparte una inserción temporal y diversificada. Sujetos jóvenes que van de grupo en grupo o de actividad o en actividad integrándose para participar e involucrándose ya sea en la planeación y organización hasta la ejecución o sólo presentándose llegado el o los días del evento principal. Así, en el acercamiento e involucramiento en algunas de las festividades y actividades del calendario mencionado, ha sido posible mantener el contacto con al menos ocho jóvenes que muestran esta forma particular de participación dentro de Tlaxpan. Sujetos jóvenes que transita a lo largo de todo el año participando de festividad en festividad y/o actividad y con la que expresan su propia forma de hacer-se parte de su pueblo.

Algunos se involucran respondiendo a convocatorias, otros se acercan y solicitan integrarse y otros más por cuenta propia se organizan y se presenta. Sujetos jóvenes que no regatean su tiempo, su dinero, su esfuerzo y su entusiasmo, básicos de su presencia y participación porque decidieron involucrarse, contribuyendo en festejos y en actividades que, como varios de ellas y ellos aseguran no suceden en otros pueblos, con lo que aseguran su pueblo es distinguible entre los demás. En su transitar revitalizan y renuevan un calendario festivo y le dan continuidad a su sentirse parte de su comunidad.

Jóvenes mayordomos y/o actores (Anexo 4). Jóvenes con tradición de participación en la Mayordomía de Semana Santa de San Miguel Coatlinchan. Una mayordomía cuyo actual grupo gestor ha venido promoviendo el acercamiento con las y los jóvenes del pueblo, iniciativa que se reconoce

importante dado el cierre que le caracterizaba. Cabe mencionar que si bien las anteriores gestiones incluían jóvenes y niños, aunque únicamente dentro del grupo de actores, su intervención en otros aspectos se mantenía restringida.

Entre los diferentes proyectos que el grupo gestor se ha propuesto cubrir con objetivo de realzar las actividades de Semana Santa, ya con la intervención importante de algunos jóvenes, en la iniciativa e impulso de los mismos estos han tenido un papel importante, algunos de los cuales ellos han logrado introducir pese a que no siempre es sencillo por las reticencias de algunos y las complicaciones de la comunicación intergeneracional.

Si bien el actual grupo gestor de la mayordomía cuenta con hasta 27 integrantes (25 hombres y 2 mujeres) entre estos el número de jóvenes ha oscilado entre los 5 y 8 integrantes con edades de entre los 17 y 32 años, y quienes comenzaron a integrarse desde hace cinco años. Entre los jóvenes mayordomos se muestra entusiasmo y trabajo activo, esto se valora desde los mismos compañeros adultos quienes así lo externan. En la construcción particular de sus trayectorias de vida ser mayordomos y/o actores ha sido articulado y continúa ocupando un lugar importante en éstas. Haber decidido incluirse de un trabajo mayordomal les ha permitido ampliar el espectro social de los espacios en los que se mueven y se relacionan. La mayordomía, así, se articula a dicho espectro que les permite ampliar sus relaciones y aprendizajes, sus experiencias, sus vivencias, sobre todo comunitarias que desde otro lugar y ángulo les ha permitido tener otras formas de interacción generacional e intergeneracional.

Tres modos de participar que en su hacer representan mundos de vida aparentemente “superados”. Mundos de tradición indígena-campesina-colonial penetrados por la sinergia moderno-urbanizadora, pero redimensionados cotidianamente en las relaciones que dichos sujetos jóvenes suscitan y reaniman en el movimiento de sus propias construcciones de vida.

Tres procesos de participación que comparten un contexto social de aceleradas transformaciones con impactó en las prácticas productivas, organizativas e identitarias que caracterizan el cotidiano comunitario y regional de sus comunidades y la región donde tienen lugar sus procesos. Tres comunidades de la región Texcoco, Estado de México. Una región atravesada por vicisitudes que responden a la cercanía y el estrechamiento de sus relaciones con la Ciudad de México y su Zona Metropolitana, supeditada a cubrir la satisfacción de las múltiples necesidades de la población de la megalópolis. Tres formas de actuación diferentes que no pasan por alto tal condición. Formas de participación particulares dadas las singularidades de sus comunidad que además reflejan un común regional relativo a reconocerse descendientes de una tradición cultural mestiza nahuatlata-católica que les ratifica como herederos de tierras y saberes que a ésta pertenecen.

Distintas formas de participar puestas en marcha por múltiples y coincidentes sujetos jóvenes en sus comunidades, ya como colectivo independiente o como integrantes de grupos que forman parte de la estructura organizativa comunitaria que son indispensable abordar y comprender a partir de sus propias dinámicas. Una comprensión que como lo señala Reguillo (2013) sólo será tal desde sus propios ritmos y espacios, desde donde despliegan estrategias, producen discursos, experimentan la exclusión y generan opciones.

Aquí la posibilidad brindada por las y los sujetos jóvenes de nombrar como *experiencia* la participación que despliegan en sus comunidades y que advirtiera de una significación ligada con la propia vida, con su propia *existencia*; carga significativa que orientara hacia el campo de la filosofía y que aproximara de primera instancia a la fuerza con que era envuelto el término al enunciarse, un campo que invitó a pensar las *experiencias* como *modos de habitar el mundo de seres que existen* (Larrosa, 2003), de sujetos jóvenes que *están*. Una invitación junto a la cual, gradualmente, se fuera concertando el hacia dónde y el cómo de las búsquedas.

De esta manera, la articulación de la problemática que aquí se desea abordar, y que funge como horizonte de las búsquedas se concreta en el siguiente planteamiento: *¿Qué sentidos elaboran las y los sujetos jóvenes respecto de su participación en sus comunidades, específicamente en las comunidades y/o pueblos de Santa Catarina del Monte, San Miguel Tlaixpan y San Miguel Coatlinchan pertenecientes a la región Texcoco, Estado de México, toda vez que ésta es nombrada por las y los mismos como experiencia?*

Preguntar por lo que *está* en el trasfondo de la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades interroga por la existencia de algún trascendente que al respecto de ésta emane. Aproximar a lo más profundo, quizá recóndito o subterráneo, que motiva y/o sostiene su participación. Este el horizonte hacia el cual se orienta el planteamiento. Optar por no adelantar lecturas erróneas que supongan o interpreten ligeramente, que puedan *malversar* lo que a su participación corresponde.

Un planteamiento que articula y brinda pautas de conformidad con el principal propósito que a este proceso motivó: *aprehender* el sentido profundo que las y los sujetos jóvenes asignan a su participación en sus comunidades con asiento en las formas particulares hacia las cuales han elegido encauzar su acción, esto, con intención de brindar teórica y metodológicamente nociones que abran la reflexión y la práctica investigativa en el ámbito del desarrollo rural regional hacia diálogos interdisciplinarios que, poco o mínimamente explorados, se confían proveen betas epistemológicas que encauzan el hacer de otras maneras en solicitud del pensar lo propio desde lo propio.

Con base en lo anterior se propuso:

- Promover acercamientos de *contacto*. Aproximar al cotidiano de la dinámica de la participación.

- Trabajar y conversar. Adquirir compromisos y responsabilidades que involucren activamente.
- Asentar¹ que lo que se cuenta al trabajar y al conversar en el cotidiano de la participación pone a flote lo profundo, lo recóndito, lo subterráneo que anima, promueve y sostiene su participación en sus comunidades. Lo que se cuenta en los distintos lugares y momentos en los que sucede el cotidiano de su participación, justo ahí la posibilidad de entrar en contacto con lo que emergen de la profundidad de su pensar y sentir.
- Disponer escucha activa. Narrar y escuchar. «La narración que se narra genera sentido.» (Han, 2018, pág. 29) Las y los sujetos jóvenes que narran, que así lo hacen porque *saben algo* porque lo han vivido, brindan una diversidad de tramas simbólicas que hablan de las relaciones que cada una y uno establece entre sus propias construcciones subjetivas, su participación y sus comunidades. Narrar y escuchar activamente se complementan, se narra porque hay alguien dispuesto a abrazar la palabra que se tiene por decir.²
- Registrar toda relación sustantiva elaborada al respecto del vínculo participación-experiencia-apropiación.

¹ Colocar, situar. Elección verbal consecuente con el propósito de brindar lugar a las narraciones que elaboran las y los sujetos jóvenes, al contar de sus experiencias de participación, como posibilidad palabrera que brinda principios o bases sobre las que se consolida algo inmaterial.

² Walter Benjamín en el *Narrador* insta a recuperar el don de estar a la escucha, hacer aparece la comunidad de los que tienen el oído atento, “Cuanto más olvidado de sí mismo está el escucha, tanto más profundamente se impregna su memoria de lo oído.” (pág. 6) Lo que se narra busca siempre un lugar en quien oye, eso conmina a la o el joven a continuar compartiéndose, “La narración, tal como brota lentamente (...)—, es, de por sí, la forma similarmente artesanal de la comunicación. No se propone transmitir (...). Más bien lo sumerge en la vida del comunicante, para poder luego recuperarlo. Por lo tanto, la huella del narrador queda adherida a la narración, como las del alfarero a la superficie de su vasija de barro. El narrador tiende a iniciar su historia con precisiones sobre las circunstancias en que ésta le fue referida, o bien la presenta llanamente como experiencia propia.” (pág. 6)

Tomar cuenta *viva* del acontecer de sus procesos de participación posibilita además tomar cuenta de las contradicciones, las vacilaciones y las indecisiones que advierten de lo que en cada joven se juega entre lo propio y lo dado.

En este sentido y consecuente con la problemática, los propósitos y los horizontes, los ejes de análisis se orienta en pos de subrayar que:

- las formas de participación devienen formas de apropiación cuando se *está ahí*;
- *estar ahí* es nodo de amarre del tejido de las tramas de significación que se elaboran al respecto de la participación. Tramas de significación que asoman en la polifonía de sus narraciones y en el multiquehacer de su participación;
- la apropiación es modo de habitar las comunidades; es modo de *situar* la participación que al tiempo de intervenir en la construcción del espacio comunitario influye en la construcción subjetiva;
- la participación es *experiencia* que apropia.

Finalmente, el recorrido que la presente propuesta de investigación realiza se inicia con la revisión documental al respecto de la diversidad de posturas que tratan a las y los sujetos jóvenes y su participación a bien de aterrizar en los estudios más recientes que sobre ambos temas han sido realizados en la región y comunidades que aquí se atienden. Posteriormente, el recorrido avanza con la reflexión en torno a la construcción de los espacios comunitarios y el espacio regional a partir del despliegue cotidiano de la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades. En el siguiente momento de este escrito se brinda espacio a la puesta metodológica cuyo envite convoca a elaborar como *experiencia investigativa* el proceso de investigación a partir del *Estar ahí*.

Como momento más robusto en escritura y reflexión, el siguiente momento avanza hacia la puesta teórica tras el rastreo del *estar ahí* que asoma en prácticamente toda narración que las y los sujetos jóvenes elaboran y brindan al contar de sus experiencias de participación en sus comunidades, esto a fin de lograr aprehender lo más profundo del sentido que a este par-noción subyace. Como cierre del recorrido, se tiende la reflexión de conjunto sobre el ESTAR AHÍ, esto a propósito de enfatizar la posibilidad epistemológica que el señalado par-noción brindó hacia el hacer de otro modo en la investigación y hacia la posibilidad de pensar desde otros lugares la participación que se despliega en las comunidades en contextos rururbanos, esto, específicamente desde las y los sujetos jóvenes directamente involucrados en ésta. Como último momento, se brinda una serie de anexos en los que se encontraran algunas crónicas breves sobre el estar ahí de las y los sujetos jóvenes al respecto de su participación en sus comunidades, de igual forma se brindan tres recuentos de los procesos de participación que aquí se atienden.

I.2.- De quienes llevaron a Estar ahí.

- **Santa Catarina del Monte.**

En medio de un encuentro no acordado y el ya clásico “A te presento a B, y B te presento a A”, y un posterior, “Ella es la chava de quien te platique tiene interés de trabajar el tema de jóvenes, le comenté un poco sobre el grupo de allá de Santa Cata, ¿cómo ves? Bueno, pues ya los presenté, ya platican entre ustedes, ¿no?” Así el inicio del *contacto* con un proceso de participación independiente de sujetos jóvenes inimaginable, y que en ese momento contaba ya con cinco años de trabajo en su comunidad, una labor sobre la que al tiempo de ponerse al tanto de algunos aspectos generales sobre la acción desplegada, inevitable era dejar de lado el ánimo y, ciertamente, la prudencia del joven al compartir su *experiencia* colectiva, quien siendo miembro del grupo en cuestión, el colectivo Juventud Comunitaria, y al relatar de ésta, expresaba

convencido que el trabajo del grupo había ya marcado cierta diferencia, sí, en él, pero también entre algunos(as) miembros y, claro, también en la comunidad. El siguiente *contacto*, ahora sí acordado, permitió el encuentro con el resto de las miembros del grupo, sí, en su mayoría mujeres jóvenes, así como con una de las actividades de cierre del trabajo anual que el colectivo se disponía a efectuar a propósito de impulsar la creación de distintos espacios de *convivencia* en los que se haga circular información relevante sobre distintos asuntos relativos a la comunidad hacia el horizonte de detonar procesos de reflexión y actuación. Así, hacia el mediodía de un domingo del mes de noviembre, en medio de la ejecución de una actividad deportiva organizada por el colectivo, y el constante movimiento de sus miembros, fue que poco a poco se realizaron las presentaciones con las y los ahí convocados; presentaciones muy de rapidito para no intervenir en la actividad. Las respuestas sobre esta primera presentación fueron diversas, desde la bienvenida efusiva y amable hasta las bienvenidas con cierta sospecha e interrogación que expresaban ¿qué onda con la mujer que llegaba?

Al finalizar la actividad, e invitada a la reunión que tuvieran posteriormente con motivo de valorar el trabajo realizado de ese día, la presentación formal con el colectivo llegaría. La petición de acercamiento se realizó y las respuestas una a una fueron brindándose, así se sugirieron hacerlo. En lo general, las respuestas fueron positivas, sin embargo, pese a esto, el aire era de reserva, de no dar nada por hecho, ¡jojó!, se daba autorización, pero no confianza, ésta tenía que construirse, porque hasta no conocer las reales intenciones de quien realizaba tal petición, los riesgos que se corrían eran una constante. Prudencia colectiva, así la posición del colectivo, que en la cuenta de ciertas experiencias previas, aunque no vividas directamente por el grupo, pero sí por la comunidad, les llamaba a poner atención. Así el arranque de la construcción de la confianza, basada únicamente de *implicarse*, de comprometerse e involucrarse activamente en trabajar.

- **San Miguel Tlaixpan.**

Candidata a reina de la Feria de la Manzana y la flor, entusiasta asistente a las actividades de la fiesta patronal y del carnaval, madrina del nacimiento, naca en el simulacro de la Batalla de Puebla, así la actividad itinerante de participación de una joven que me permitió entrar a un espacio de participación animando básicamente por jóvenes, el nacimiento del niño Dios. Joven, hija menor de una familia de tres hijos, que junto a sus hermanos decide quedarse en el pueblo de su papá, junto a él, tras la conclusión matrimonial de su madre y padre. Tras los primeros acercamientos laxos a San Miguel Tlaixpan, el reencuentro con esta joven en la preparatoria que estudiaba, la Prepa 100 (actualmente se encuentra ya en la universidad) fue crucial para el movimiento de *contacto* con esta comunidad. Joven que a la distancia me reconociera (ambas ya no habíamos conocido tras haber coincidido durante el trabajo de preparación del concurso de reinas de la feria señalada, ella como candidata y yo como apoyo) y me abordara para platicarme de la invitación que hacía algunas semanas había recibido, junto a su también joven hermano, para ser padrinos del nacimiento, situación que a su pensar podría ser de interés para mí.

Y así lo fue, adentrarme a ese espacio de su mano, siendo una joven de 17 años con iniciativa y de mucho trabajo, dio pauta a un encuentro directo con sujetos jóvenes que comparten un historial de trabajo en ese espacio u otros más. Jóvenes que al igual que ella se han integrado a otros grupos, ya sean mayordomías o grupos conformados año con año que asumen ciertas responsabilidades en la organización de actividades propias del pueblo, tanto cívicas, como deportivas o religiosas; jóvenes que con o sin invitación formal llegan para *estar ahí*, ya sea para cumplir con un cargo o para cubrir con una responsabilidad asumida por cuenta propia o que les fue asignada.

Al *estar ahí* la diversidad de jóvenes reunidos, viejos y nuevos conocidos y por conocerse, recrean el espacio del Nacimiento (así se le nombra), le proveen de renovadas formas y contenidos, y el campo de acción que en él se gesta,

también campo de fuerzas, se reactualiza. Su carácter es el intercambio nutrido de conocimientos, afectos, historiales familiares, amistosos y, porque no, amoroso también; todos y cada una y uno de los sujetos se expresa y conduce desde una posición social, disposición y tomas de posición lo que inevitable desemboca en una gran cantidad de encuentros o desencuentros. Las disputas por el cómo se tiene que hacer (montar o instalar el nacimiento) se detonan, ya no sólo directamente cara a cara, éstas, se trasladan a los espacios virtuales contemporáneos de las redes sociales.

- **San Miguel Coatlinchán.**

Aquí de la mano de una joven. Su disposición a posibilitar el encuentro con un joven mayordomo, posibilitó el *contacto* con todo un grupo mayordomal y, junto a éste, el *contacto* con una realidad comunitaria que a primera vista no se ofrece. Esta fue una advertencia del mismo grupo de mayordomos, quienes, ante la solicitud de acercamiento abrieron sus puertas y, respectivamente, solicitaron un compromiso de trabajo. La apertura mostró una realidad comunitaria con importante dinámica participativa de jóvenes en el ámbito religioso. Una dinámica que hacia dentro de la Mayordomía de Semana Santa recién venía promoviéndose y obteniendo respuestas favorables.

Convocatorias e invitaciones dirigidas, principalmente, a jóvenes, iniciaban un proceso de renovación del perfil de la mayordomía. Su principal impulsor, quién más, un joven; quien sin haber sido reconocido al interior de los anteriores grupos que habían asumido la mayordomía, pese a su constancia, involucramiento, conocimientos y tradición participativa, tanto personal como familiar, aunque seguramente aquí la amenaza que representaba, en 2015 y logrando asumir el cargo de mayordomo se le confiaba la dirección de la representación, y al respecto de lo cual, entre los mayordomos salientes no faltó quien arremetiera contra él para decirle que un “chamaquito pendejo” no lograría montar la representación.

A toda o todo joven, constantemente, se motiva a adquirir el compromiso de *estar ahí*, al tiempo de lo cual sobreviene por parte de algún otro joven, mayordomo o actor, compartir alguna de sus experiencia al respecto de la representación, entre estos la joven que tendió el puente del *contacto*). Entre los aspectos que frecuentemente se menciona sobre los motivos “porque” de su participación y que les llevaran a involucrarse, a *implicarse*, es la influencia de algún familiar, sobre todo, abuelos, padres o madres. Así lo que la joven que brindó apoyo ha llegado a compartir en diferentes momentos y espacios, incluido el virtual, al respecto de una mamá que motivo su participación, logrando este año obtener el papel que hace años su madre interpretara.

II.- DE LA DIVERSIDAD DE POSTURAS TEÓRICAS QUE TRATAN A LAS Y LOS SUJETOS JÓVENES Y SU PARTICIPACIÓN

Abordar las principales concepciones teóricas sobre lo que ha sido denominado como juventud, parte de la intención de mostrar la continuidad de un debate académico y público entorno a las distintas formas como ha sido definida y la forma como estas han intervenido en el encauzamiento configurativo de las distintas realidades que viven las y los múltiples sujetos considerados bajo tales determinaciones. Encauzamientos de frente a los cuales han surgido coincidencias críticas que al tratar la juventud como categoría de análisis han logrado dar cuenta de la compleja trama de relaciones y lógicas de representación monocultural occidental sobre el *ser joven*, una trama que ha avanzado en el engranaje de una línea generacional productiva al servicio de la reproducción capitalista (Sousa Santos, 2010). Coincidencias críticas que han impulsado de-construirle a bien de saltar fuera de dicha línea y dar cabida a la imaginación política.

Si bien el horizonte de las búsquedas de esta *experiencia investigativa* se urde en pos de comprender el sentido de las experiencias de participación y apropiación en y de los espacios comunitarios por parte de las y los jóvenes, son estos sujetos quienes ocupan la centralidad del presente esbozo que busca dar cuenta de la configuración y ordenación histórica que sobre estos se ha elaborado con base en la conceptualización de la juventud. Dar cuenta de las distintas corrientes, concepciones u enfoques que le han tratado a bien de identificar como ha sido tratada su participación y aterrizar así en estudios recientes y vinculados con las búsquedas de la propuesta investigativa.

Conveniente resulta entonces iniciar con una revisión general de las principales concepciones teóricas que sobre la juventud se han desarrollado desde occidente, Europa y Estados Unidos, en cuanto que éstas han tenido una importante influencia en América Latina y México, siendo abordajes teóricos que han intervenido en el desarrollo interno de las explicaciones sobre sus

juventudes y como marco de réplicas-imitativas que han pretendido ajustar a las y los jóvenes a las grandes tendencias de desarrollo.

En el intrincado conjunto de significaciones que envuelven a la juventud frecuentemente nos encontramos con definiciones que se distribuyen entre dos construcciones polarizadas, por un lado, aquellas que le definen como etapa de transición biológica y psicológica que homogenizan y ajustan a las y los jóvenes a una etapa de desarrollo progresivo humano que se supera como mero trámite natural, y, por otro lado, aquellas que le definen como una construcción histórica y sociocultural que apela hablar de juventudes, de la existencia de más de un modo-condición del ser jóvenes, pues a cada uno corresponde una particular trama de relaciones que ha influido en el modelamiento y modulación de quienes así han sido designados.

Los designios sobre quiénes, cómo y para qué serán considerados jóvenes son entonces heterogéneos e intervienen en su construcción identitaria. Sujetos definidos como jóvenes respecto de ciertos significantes propios al conjunto social que se trate. Por lo tanto Margulis (2001) y Duarte (2001) coinciden en señalar que no hay juventud sino juventudes, una construcción heterogénea de identidades que expresan diferentes sistemas de relación enmarcados en determinados conjuntos de instituciones sociales encargadas de sostener significaciones útiles a las clasificaciones que cada formación social estructura para ordenar y jerarquizar simbólicamente y materialmente sus entornos y a sus poblaciones.

II.1.- Juventud y Occidente. Un esquema de las principales concepciones.

Desde una postura biológica asociada con los cambios que los seres humanos experimentan en su constitución orgánica a lo largo del ciclo vital, las concepciones etarias sobre la juventud adquirieron importancia en la definición de ésta a bien de la funcionalidad clasificatoria en la configuración estructural

del ordenamiento de las sociedades modernas, incluso, de sociedades no tan modernas que entorno al signo etario produjeron complejos institucionales de encauzamiento a bien de asegurar su propia reproducción. La edad biológica se convirtió, así, en el principal referente de la asignación de quien podía o no ser considerado joven y de la compleja trama normativa que establecía los comportamientos a cubrir (Rosenmayr, 1979; Balardini, 2000; Krauskopf, 2004; Souto, 2007; Duarte, 2012; Palomino, 2015).

La juventud como grupo y como categoría conceptual es una construcción social que ha venido reconfigurándose históricamente a partir del siglo XVIII desde Europa occidental. Una construcción que en su devenir ha experimentado la influencia de los distintos procesos de transformación social y de los correspondientes abordajes teóricos que desde de las Ciencias Sociales han pretendido explicarles. El siguiente esquema presenta resumidamente el curso de dicha reconfiguración:

Figura 1. Reconfiguración histórica de la noción de Juventud del siglo XVIII al siglo XX en Occidente.

RECONFIGURACIÓN HISTÓRICA EN OCCIDENTE		
Momentos históricos		Abordaje teórico-conceptual
A partir de la segunda mitad del siglo XVIII en Europa occidental	Hecho natural, fisiológico y psicológico	Jean-Jacques Rousseau. Emílio o De la educación (1762) Juventud como "segundo nacimiento" a partir del cual "realmente se entra a la vida". Cambios fisiológicos y crisis psicológica (humor alterado). Fundamentos de educación estatal (influencia pedagógica). Complejo institucional para contenerla, atenderla y funcionalizarla.
Finales del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX en Europa y Estados Unidos	Socialización Hecho natural: fisiológico y psicológico Funcionalidad al impulso industrial Hecho cultural Influencia contextual y social Conflictos generacionales Desnaturalización del conflicto para historizarlo Rel. de poder	Émile Durkheim. Perspectiva socializadora (educación) y generacional (adultos y jóvenes). En <i>Éducation et sociologie</i> , suscitar un cierto número de estados físicos, intelectuales y morales que exigen la sociedad y el medio ambiente específico al que está destinado. Sobrestimación de trastornos propios psicológicos de la adolescencia (<i>sturm und drang</i> (tormenta e ímpetu). Stanley Hall <i>Adolescence. Its Psychology and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education</i> (1905). Mayor instrucción. Margaret Mead en <i>Coming of Age in Samoa</i> (1928). Ruth Benedict en <i>Continuities and Discontinuities in Cultural Conditioning</i> (1938). Transición de joven a adulto diferente en cada sociedad. Los caminos hacia la madurez no son naturales, sino culturales. Cada sociedad establece sus propios puentes culturales. Frederic M. Thrasher (1927) y William Foote Whyte (1943). Escuela de Chicago. Industrialización, transformaciones urbanas y problemas vinculados, influencia del contexto social en su configuración, su dinámica y su comportamiento. Bandas y grupos juveniles. Enfoques microsociológico. José Ortega y Gasset (1923). Nacer en una misma época gesta una sensibilidad vital y una definición de la misión histórica. Tres generaciones: jóvenes, maduros y viejos en conflicto. Karl Mannheim (1928). Unidades generacionales, contexto generacional, no unidad generacional. Antonio Gramsci (1930). Conflictos entre generaciones (vieja y joven) atribuidos a contextos históricos, emergencia de "crisis de autoridad", no naturaleza de la juventud. Lectura histórica de generaciones. Sustitución del conflicto de clases por el conflicto de generaciones.
1940 -1960	Estructural-funcionalismo Institucionalización de transición Homogeneización oculta heterogeneidad Patologías Anomie	Talcott Parsons (1942). Cultura juvenil (rol, posición, expectativas, status) e integración social en trama institucional James S. Coleman (1961). Sociedades adolescentes, pequeñas y alejadas de las responsabilidades adultas. Alternativa normativa: escuelas, moldear en las esperanzas e ideales de la sociedad. Shmuel N. Eisenstadt (1964). Transmisión generacional mediante la socialización; reparto de roles sobre la diferencia de edades. Incompatibilidad-rechazo a integración social. Erik Erikson (1950). "Moratoria psico-social". Plazo concedido, que es restrictivo, de permisividad, de menor exigencia y de instrucción, hacia alcanzar la madurez social y económica
1960	Materialismo-histórico Conflicto generacional vs conflicto de poder. Clase social	Juventud (estudiantes) portadora de misión emancipadora, "nueva clase revolucionaria", protagonistas de un cambio cultural y social revolucionario. Paul Goodman en <i>La estructura de clases</i> (1971). Crisis de identidad y de pertenencia por contradicciones del contexto de crecimiento de la economía de la abundancia. Clase social presente en la diferenciación juvenil, exclusión. Bennett Berger. Cultura juvenil debería referirse a los sistemas normativos sin necesidad de referirse a los jóvenes. Variedades de culturas juveniles y variedad de contextos culturales y de sistemas de oportunidad. Kenneth Keniston. La juventud debe ser diferenciada de la adolescencia. En <i>Juventud: nuevo etapa de la vida</i> (1971). reconocimiento de su surgimiento masivo. Período de transición como otras etapas y no de consumación o realización.
1970	Escuela de Birmingham Subculturas de clase Subculturas juveniles experiencias sociales situadas en específicos marcos históricos y de clase Conflicto de poder	Phil Cohen en <i>Subcultural Conflict and Working-Class Community</i> (1972), reacciones de jóvenes obreros frente a las transformaciones estructurales, optan por una resolución ideológica: las subculturas juveniles. Cohen (1972) y John Clarke y Tony Jefferson (1973). Perspectivas de atención a la "génesis sociohistórica cultural concreta" de los fenómenos sociales, entre estos las subculturas juveniles. Comprensiones más dinámicas de negociación entre subculturas y estructuras hegemónicas. Subculturas juveniles, control de significados, "formas de resistencia simbólica". John Clarke, Stuart Hall, Tony Jefferson y Brian Roberts, en <i>Subculturas, culturas and clase</i> (1975). Cultura ligada con clases sociales; remplazo de "cultura juvenil" por subculturas juveniles. Relación entre subculturas juveniles, cultura dominante y cultura parental: relación de tensión y conflicto pese a las adopciones o coincidencias. Edgar Morin (1962), en <i>Los jóvenes en la sociedad de masas</i> , y Pierre Bourdieu, en <i>La juventud no es más que una palabra</i> (1978), conflicto de poder que subyace a la construcción sociohistórica de la juventud. "La juventud y la vejez no están dadas, sino que se construyen socialmente en la lucha entre (estos) (...) la edad es un dato biológico socialmente manipulado y manipulable" (Bourdieu, 2002:1-3). A la clase, la edad, el género, la raza, subyace el conflicto del quién detenta el poder. Constructos sociales manipulables.
1980	Microculturas Culturas juveniles Problema de desarrollo Generación	Michel Maffesoli. Proliferación de microculturas, en el <i>Tiempo de los tribus</i> . Metamorfosis del lazo social. Tribalismo como fenómeno cultural, revolución espiritual que toca a las y los jóvenes. Lo que mueve no es una meta, sino "entrar en" el placer del estar juntos, "entrar en" la intensidad del momento, "entrar en" el goce del mundo tal cual es" (2012:17). Juventud como problema del desarrollo, convocar a todo tipo de expertos y representantes políticos hacia su resolución. Definición de los "problemas juveniles", imagen de problema como excusa para jugar otros juegos de poder (Martin-Criado, 2005). Feixa (2006) en <i>Generación XX. Teorías sobre la juventud en la era contemporánea</i> . Resaltar actitudes y prácticas de los jóvenes de determinada época. Identificación y diferenciación. Siglo XX como la sucesión de diferentes generaciones de jóvenes que irrumpieron en la escena pública para ser protagonistas de reformas, revoluciones, de la guerra, de la paz, de estilos estéticos y performativos específico, de consignas y resistencias, etc.
1990	Sujetos emergentes Nuevos movimientos sociales Repolitización de los estudios sobre culturas juveniles y sobre movimientos juveniles	Resurgimiento de la movilización y organización social. Protesta y resistencias frente a efectos de la globalización economía: indígenas, antiglobalizadores, altermundistas, ecologistas. Internet se posiciona en la escena pública mundial.

Fuente: Elaboración propia con base en la información del documento extenso que se preparó para cubrir los créditos del tercer semestre del posgrado y presentado en diciembre de 2015.

En el esquema es posible observar distintas concepciones que contribuyeron a definir la juventud durante más de un siglo. Definiciones que muestran la complejidad que fue adquiriendo dicha categoría al dejarle de remitir meramente a aspectos biológicos y/o psicológicos sostenidos sobre el signo etario para irle llevando al plano de definiciones que la tratan como una construcción sociocultural e histórica, definiciones que abren la categoría al entendimiento de una realidad social que es dinámica y heterogénea. Una construcción social en disputa que muestra con base en Bourdieu (2002) como el dato biológico ha sido socialmente manipulado y manipulable, y que “el hecho de hablar de los jóvenes como una unidad social, de un grupo constituido, que posee intereses comunes, y de referir estos intereses a una edad definida biológicamente, constituye en sí una manipulación evidente.” (Pág.1-3)

A la par de su comprensión como construcción sociocultural e histórica en disputa, las definiciones de juventud también se vieron acompañadas gradualmente de la utilización de métodos cualitativos que permitieron directamente tomar nota de la palabra de los así considerados jóvenes, de sus acciones, percepciones, cotidianos, prácticas, relaciones, con el propósito de dar cuenta de la heterogeneidad que les caracterizaba, hacer notar los distintos marcos institucionales que intervienen en su producción y vislumbrar el margen de acción que tiene cada uno sobre su particular decisión de construirse. Teórica y metodológicamente la apertura de la noción revelaba lo que Bourdieu enfatiza como el “abuso tremendo del lenguaje” “que bajo un mismo concepto se pretendió colocar universos sociales que poco o casi nada tienen en común.” (2002, págs.163-173)

En lo sucesivo si bien esta apertura fue ganando terreno en abordajes, estudios, en su comprensión, atención e intervención, esto no necesariamente implicó la continuidad de concepciones que continuaron presionando su ordenamiento bajo diferentes signos provenientes de los ámbitos bilógico y/o

psicológico, o económico y político, que les ajustara a bien del conjunto de la reproducción social.

II.2.- Juventud y América Latina. De los distintos tratamientos de la relación jóvenes y participación.

Los tratamientos que desde occidente se elaboraban al respecto de la juventud no pasaron desapercibidos en otras partes del mundo en las que estos marcaron tendencias no sólo en su definición, sino sobre todo en la normatividad social e institucional que sobre la juventud recaía. Así los abordajes y/o promociones de la relación entre juventud y participación en América Latina han transitado entre la consideración de perspectivas clásicas y/o convencionales de corte funcionalista que le confinan a los ámbitos laboral, educativo y electoral y la consideración de posturas críticas que al sugerir pensar a las y los jóvenes como sujetos, actores o agentes sociales complejizan su participación.

Braslavsky (1987), citada por Pérez (2006), al integrar una visión de conjunto sobre la historia de la investigación de la juventud en América Latina (AL) permite aproximar a las formas como se fue entablando la relación juventud y participación. Al respecto de dicha historia la autora señala la existencia de tres grandes momentos: el primero, ensayístico (1930-60), con influencia de la teoría generacional de origen positivista (seguidores de Ortega y Gasset) y la influencia histórico-crítica de los planteamientos de José Martí y Aníbal Ponce; el segundo, con predominio de la investigación sociológica (1960-80) centrada en la juventud universitaria, destacando estudios que abordan: la juventud como “categoría estratificacional”, la relación juventud y ciudadanía (Aldo Solari) y juventud y marginación (Gurrieri y Torres-Rivas); y el tercero, denominado contemporáneo (1982-1986) y caracterizado por la proliferación de estudios impulsada por la celebración del Año Internacional de la Juventud (1985) y el financiamiento de organismos internacionales y mundiales, estudios

mayoritariamente de corte estadístico y, en menor medida, estudios cualitativos de enfoque participativo que centraron su atención en jóvenes en diferentes contextos y bajo distintas condiciones, como: mujeres jóvenes y jóvenes en el ámbito rural.

Si bien para Rodríguez (2013) basta con repasar los principales procesos sociales que en AL tuvieron lugar a partir del siglo XIX para verificar el protagonismo de jóvenes en diferentes procesos sociales emancipatorios, será hasta principios del siglo XX que el interés por este protagonismo tomará atención en tanto que indispensable dentro del proyecto cultural y político que debía construirse en AL. Al respecto Mendieta (1969), Zea (1985) y Feixa (2006) coinciden en mencionar que a partir de las primeras décadas del siglo XX las juventudes en Latinoamérica comenzaron a verse involucradas en la construcción de una América integrada y libre. Una concepción y construcción importantemente impulsada a nivel regional desde las principales universidades, con sede en Brasil, Colombia, México, Perú, Chile, Ecuador y Venezuela, pero que hacia la década de 1930 comenzaría a menguar con el arribo del positivismo psicologista que vendría a permear la visión entorno a la juventud. Sin embargo llegada la segunda mitad del siglo XX, un medio siglo atravesado por las contradicciones de la reestructuración del sistema capitalista, las paradojas de la intervención abanderadas por el discurso del desarrollo y la lucha ideológico-militar, resurge en AL la respuesta contestataria y de resistencia de jóvenes que, desde diferentes contextos y ámbitos y bajo distintas condiciones, detentan y alzan una diversidad de consignas de crítica contra dichas contradicciones y paradojas.

Sobre la posterior situación de los estudios de juventud en la región, a partir de la década de 1960, Pérez (2006), al recuperar algunos estados de arte relativos a México (1985 y 1996), Uruguay (2003), Colombia (2000 y 2004), Chile (2002), y ofrecer así un amplio panorama sobre ésta, permite identificar algunas líneas del por donde se orientó el abordaje de la juventud y la participación. Al

respecto de dicha integración se tienen al menos tres momentos: 1) 1960 y 1970: a) estudios que parten de delimitaciones etarias, fisiológicas y demográficas; b) estudios que retoman los conflictos de clase y los procesos de diferenciación; y c) estudios que abordan a la juventud estudiantil como principal protagonista del cambio. Dos décadas de estudios que, por un lado, se ciñeron a perspectivas estructural-funcionalistas norteamericanas y, por otro, a perspectivas marxistas europeas instrumentales. (Feixa, 2006) 2) 1980: a) estudios que abordan la juventud desde el análisis de la anomia, la desintegración social, la exclusión social, como un sector en riesgo; b) estudios que dan atención a la acción social, al carácter colectivo de su movilización y organización, y cuya lectura de prácticas fue enfáticamente sociopolítica; y c) diversificación de temáticas e incremento de la producción de estudios. Una década de estudios que se orientan al abordaje de las bandas y las culturas juveniles sobre la base de estudios de campo, destacando en autoría a Nestor García Canclini, Jesús Martín-Barbero, Carlos Monsiváis, Beatriz Sarlo y Manuel Valenzuela. (Feixa, 2006) 3) A partir de 1990: a) investigación aplicada y evaluación de programas dirigidos a jóvenes con enfoque de política pública; b) estudios con perspectivas orientadas al sujeto y al contexto bajo seis ejes: demográfico, ciudadano, de moratoria, modernización, crítico y generacional; y c) estudios que atienden la relación identidades juveniles y formas colectivas (estudiadas desde lo identitario, lo organizativo y las interrelaciones con la comunidad). Los noventa marcan la pauta de la construcción de una agenda latinoamericana en los estudios de juventud sobre tres aspectos: su construcción histórica y cultural con enfoque de diversidad, la relectura latinoamericana de las teorías generacionales y su metamorfosis en la era de la globalización. (Feixa, 2006)

Sobre estos tres momentos, de conjunto sobresale: la influencia de las perspectivas de abordaje occidental; el desplazamiento de las perspectivas analíticas en clave de juventudes; la inclinación por técnicas cualitativas y el predominio del análisis descriptivo; la proliferación de estudios y la

diversificación temática. Justo aquí el interés por abordar la participación se expresa más evidente al enfatizar la necesidad de dirigir la atención al análisis de la diversidad de formas de acción emergentes que múltiples sujetos jóvenes ponen en práctica desde particulares contextos, y diferentes ámbitos y niveles, bajo nuevos formatos de acción y expresión no convencionales. Así, pese al continuo análisis de corte convencional y sus consecuentes procesos intervencionistas³, fueron consolidándose líneas de investigación que con ojo crítico abrieron la explicación a la comprensión de la juventud en clave de juventudes.

II.3.- El siglo XXI y el renovado interés por abordar la participación de las y los sujetos jóvenes.

Con el inicio del nuevo siglo, los estudios de las nuevas formas de participación juvenil, a partir de los ejes analíticos de la acción colectiva o de los nuevos (o novísimos) movimientos sociales, adquirieron un importante boom en la investigación latinoamericana, un boom que ha involucrado significativos trabajos de reelaboración conceptual, a bien de vislumbrar procesos y realidades hasta el momento excluidos, y comprometidos trabajos de campo alentadores de renovadas metodologías de acercamiento a la realidad.

El renovado interés por abordar la participación de las y los sujetos jóvenes en el nuevo siglo, es parte de un interés general configurado entorno a la movilización global de múltiples sujetos, de posturas anticapitalistas y/o contrahegemónicas, promotores de procesos y formas innovadoras de

³ La juventud latinoamericana pasaba de ser objeto de un proceso de integración social de lógica instrumentalizadora de crecimiento económico a ser objeto de un estado de recesión económica, política y social que implicó su marginación y/o exclusión. Al respecto destacan las perspectivas que destacan la juventud como problema de desarrollo y como protagonista del desarrollo o jóvenes como actores estratégicos del desarrollo, principalmente, impulsadas por la Comisión Económica para América Latina y Caribe (CEPAL) (1986, 1996, 2000, 2001, 2009, 2015 (libros, revistas e informes coordinados, dirigidos y auspiciados por dicho organismo); Rodríguez 1995a, 1995b y 2000; Alpizar y Bernal, 2003; Pérez, 2006; Corica y Otero, 2015), y que dados sus abordajes sociodemográficos estandarizan los análisis y las intervenciones, esto, pese a los intentos de implementaciones que promueven partir de las condiciones y contextos específicos a fin de hacer más efectivas las atenciones.

organización y participación. Como breve aproximación a ésta se podrían mencionar algunos estudios y/o compilaciones a modo de panorama introductorio, entre estos: a) Boaventura de Souza Santos (2005), en *Democratizar la democracia. Los cambios de la democracia participativa*, brinda atención al surgimiento de otra globalización de frente a la globalización neoliberal hegemónica, una globalización alternativa, contrahegemónica, constituyéndose en redes y alianzas transfronteriza de movimientos, luchas y organizaciones locales o nacionales, con nuevos horizontes de emancipación social que a Santos le permiten hablar de otras formas de participación que amplían la política como noción y ámbito; y b) Modonesi y Rebón (2011), en *Una década en movimiento. Luchas populares en América Latina en el amanecer del siglo XXI*, identifican una generalización de la protesta social y de la emergencia o reactivación de movimientos sociales con expresión en diferentes frentes y distintos escenarios vinculada con la crisis de legitimidad del neoliberalismo, siendo la ampliación del horizonte democrático una de sus prioridades. Una década de articulación de resistencias locales en pos de sanear las exclusiones y desigualdades, no libres de contradicción y tensión nacidas en el seno mismo de sus formas organizativas y las fuerzas sociales que en éstas confluyen. Procesos multifacéticos que vienen resignificando lo político e inscribiéndole en la configuración de múltiples estrategias contrahegemónicas.

Ambos trabajos vislumbran la emergencia de procesos de organización y movilización recientes, promovidos por sujetos desde otras latitudes no occidentales; prácticas políticas que se distancian de las formas convencionales de participación, multifacéticas, y cuya tendencia se orienta a integrarse en redes más amplias de carácter contrahegemónico.

Por otro lado, Paulo Henrique Martins (2014), en *Guía sobre post-desarrollo y nuevos horizontes utópicos*, integra diversas miradas y perspectivas epistemológicas post-desarrollistas orientadas a la consecución de tales

horizontes en AL, perspectivas y miradas de entre las que se eligió destacar el trabajo de Ana M. Pérez Rubio, *Participación y pos-desarrollo*, quien al acentuar en la construcción de las distintas significaciones sobre la participación para aterrizar en las más recientes desde el pensamiento crítico del post-desarrollo, señala que ésta, en tanto que dispositivo de mediación de las relaciones sociales, ha sido manipulada ya como mecanismo de regulación social o como soporte relacional (que no cuestiona desigualdades sociales y vela el conflicto), o promovida como práctica emancipatoria bajo formas de acción colectiva que se sostienen en entorno a una politicidad territorial, una promoción que piensa la participación como noción y práctica abierta a otras configuraciones subjetivas y espaciales que se persiguen autónomas.

Así la práctica y significación de la participación que aproxima a las más recientes formas como las y los sujetos jóvenes le están ejerciendo, y en cuya comprensión adquiere relevancia las nociones de subjetividad y subjetivación, sobre las que es posible identificar su importancia en los escritos compilados por Claudia Piedrahita Echandía, Álvaro Díaz Gómez y Pablo Vommaro en *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (2012) y en *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos* (2013), y de los que es posible considerar lo siguiente: de Fernando González (2012) quien interesado por la subjetividad y su significación la define como una cualidad constituyente de la cultura, los sujetos y sus diversas prácticas, una producción simbólica y emocional sobre las condiciones en que se desarrollan las experiencias vividas; de Pablo Vommaro (2012) la relación que establece entre los procesos de subjetivación y la construcción territorial orientada a atender la configuración de particulares subjetividades y subrayar así el devenir de organizaciones sociales de base territorial en espacios de emergencia de formas políticas y procesos de producción de subjetivación alternativos que potencian posibilidades de insubordinación y resistencia; de Jairo H. Gómez (2012) su reivindicación de las narrativas como posibilidad de vislumbrar la dimensión política de la

subjetividad que asoma al contar de las experiencias políticas directamente de quien las narra así como de las diversas tensiones entre posiciones contradictorias que cruzan su construcción; de Claudia Luz Piedrahita (2013) sus reflexiones metodológicas al respecto del acercamiento de las subjetivaciones políticas mediante metodologías que brinden énfasis a dichos microprocesos revolucionarios que detonan la transformación de las condiciones de existencia de los sujetos; de M. Isabel González, Alcira Aguilera y Alfonso Torres (2013) quienes al interesarse por las subjetividades y la formación de sujetos indican que el proceso constitutivo a ambos atraviesa la deconstrucción de la ciencia dominante y afirmar que se identifican subjetividades políticas, o emancipadoras, en distintos procesos organizativos y movimientos sociales actuales. Y sin ser parte de estas compilaciones, se agrega el mapeo de distintas experiencias de acción política de jóvenes en Colombia que Sara Victoria, Patricia Botero y Héctor F. Ospina (2010) elaboran para subrayar la denominación de las y los jóvenes como sujetos sociales que fundan dinámicas de configuración de acciones políticas disidentes e instituyentes de otras lógicas de poder.

La brevedad de los anteriores apuntes se realizó con intención de resaltar el creciente interés por realizar estudios con atención de la relación procesos de subjetivación y construcción de diferentes realidades que múltiples sujetos están protagonizando mediante una diversidad de formas de acción política, emancipadoras, que impulsan existencias al margen de lo conocido, institucionalizado y/o convencional. Atención de estudios entre los que ya asoma el interés de indagar lo que pasa con las y los sujetos jóvenes. Muestra de esto lo representa la compilación de escritos dirigida por Sara V. Alvarado y Pablo A. Vommaro (2010) titulada *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000)*, que reúne diversidad de reflexiones en torno a las *nuevas prácticas políticas juveniles* cuyos protagonistas, considerados sujetos políticos, ya desde lo cotidiano o desde diferentes procesos de movilización social, transforman la

política y los sentidos de lo político, de entre estas se destaca: a Carles Feixa, quien en base a su propia lectura de las actuales revueltas de jóvenes mira en éstas la emergencia de nuevas formas de “ciudadanía” que instan a un cambio de paradigmas y perspectivas más factibles para su comprensión; a Humberto Cubides que interesado en la participación política y organización de jóvenes en Colombia, reflexiona que éstas son manifestación de la tensión entre planes estatales que buscan ordenarles y conducirles y manifestaciones de lo social cuyas nuevas generaciones han sabido entablar otras relaciones y construir otras formas sociales; a Liliana Galindo y Fabian Acosta quienes al adentrarse en el estado más reciente de los sentidos y las prácticas políticas juveniles, identifican al menos dos formas de definir lo político, una, restringida, desde el marco de lo político institucional, y, otra, de apertura, desde la diversidad de manifestaciones de actividad micropolítica específica de las y los jóvenes; y la revisión elabora por el equipo del Centro de Estudios en Juventud de Chile que centrada en las nuevas prácticas políticas de jóvenes afirma que no existe un desinterés o desplazamiento de decisiones sobre lo político sino búsquedas de hacer mediante otros canales políticos distintos a los tradicionales, prácticas que adoptan comportamientos distintos u opuestos a los establecidos y, de características diferentes: horizontales, más democráticas, suelen tramitar lo político en lo cultural, de acción directa y autogestiva, de trabajo en red, uso de tecnologías y asociatividad afectiva.

Desde un marco regulador y/o de soporte de la participación juvenil se encuentran trabajos provenientes de la CEPAL y el CELAJU⁴ que básicamente se han encargado de traducir el levantamiento de distintos diagnósticos sobre la juventud a políticas latinoamericanas de atención. De entre estos, la participación ha sido puntualizada como una de las prioridades sustantivas de atender y fomentar, aunque frecuentemente subordinada como “contribución participativa” en diagnósticos, diseño y planeación e incluso como “bono

⁴ Comisión Económica para América Latina y el Caribe y Centro Latinoamericano sobre Juventud

demográfico” que debe ser aprovechado. (CEPAL, 1986, 1996, 2000, 2001, 2015 y CELAJU, 2005)

Si bien el interés por estudiar la movilización, organización y participación de las y los sujetos jóvenes de la mano de enfoques que les abordan desde las subjetividades políticas y las nuevas prácticas políticas ha venido en incremento en al menos la última década, paralelamente persisten las atenciones institucionales, nacionales y/o internacionales, que bajo justificación de fortalecerles y/o potenciarles promueven intervenciones desde marcos regulatorios o de soporte que difícilmente logran entablar acercamientos efectivos dado el mantenimiento de marcos normativos convencionales que conduce su vigilancia.

II.4.- Jóvenes y participación en contextos rurales en México.

El desinterés que hasta hace poco tiempo se mostraba por el estudio de las y los sujetos jóvenes en contextos rurales en AL y México respondía principalmente a una invisibilización sostenida tanto por los paradigmas de desarrollo dominantes, y su impulso de proyectos de modernización, como por la preponderancia de los estudios urbanos, con preferencia de estudiar a jóvenes ciudadanos, y la homogenización de la “juventud rural” bajo el supuesto de un campesino varón y adulto (González, 2003; Kessler, 2005; Pacheco et.al., 2013), prácticamente, las juventudes en contextos rurales se encontraban veladas dadas sus condiciones y *pertenencias* espacio-temporales. Si bien es desde la antropología y la sociología que se identifican los primeros intereses interesados en estudiar las sociedades campesinas, estos se ejecutaban impulsados por tendencias de abordaje estructuralistas, culturalistas o productivistas que solían omitir su heterogeneidad bajo el supuesto de señalarles como homogéneas, sociedades de poblaciones reguladas, integradas o excluidas por los principales procesos de desarrollo comandados por la exportación primaria, la industria urbana o la agroindustria de

exportación, una consideración que encubría su presencia y, junto a ello, la actuación de sus jóvenes a quienes se les dejaba fuera de las discusiones.

Sin embargo, como ya más arriba se ha indicado, 1985 abrió a incrementar y redireccionar la producción de estudios sobre las juventudes, induciendo un viraje a la atención de las juventudes en contextos rurales, que aún y bajo los vicios de abordajes macro estructurales y desarrollistas (González, 2003), a fuerza y presión de perspectivas críticas, abrió a su investigación más puntual. Así, y brevemente con respecto a AL, en los ochentas su estudio consideró tres problemáticas, aunque no a las y los sujetos jóvenes: el desempleo, la educación y la migración, posteriormente, y a partir de los noventas, se agregan trabajos coordinados y financiados por organismos de cooperación internacional⁵ orientados a integrarles al funcionamiento del mercado agroindustrial, así como estudios con interés de analizar los imaginarios que éstas construyen entorno a las (sus) relaciones campo-ciudad. (Gonzales, 2004). Conforme avanzó la década su estudio fue ganando terreno gradualmente llegando a afianzarse bajo una diversidad de temáticas, como su conceptualización, identidad, familia, educación, trabajo, ocio, participación política y social, migración, género, estrategias de reproducción, políticas públicas, futuro, globalización, vida cotidiana y la cuestión indígena (Durston, 1998; Zapata, 2000; Kessler, 2005).

Sobre los estudios en México, de igual forma, se tiene referencia que la mitad de 1980 marcó el momento del creciente interés por conocer, explicar, comprender y atender las cuestiones y “problemáticas” de las y los sujetos jóvenes del país, en general, y de las y los sujetos jóvenes en el contexto rural nacional, en lo particular, pese a mantenerse, los segundos, aún a la sombra de los estudios de las y los jóvenes urbanos. En una visión de conjunto sobre los posteriores momentos de estudio de las juventudes del país, Hipólito Mendoza

⁵ CEPAL, OIT (Organización Internacional del Trabajo) e IICA (Instituto Iberoamericano de Cooperación para la Agricultura). Al respecto véase Zapata, Sonia D. Al encuentro del joven rural

(2011) da cuenta de su desarrollo identificando: a) aportes teóricos referentes a la organización, las culturas y las identidades juveniles⁶; b) investigaciones etnográficas que dan cuenta de la particularidad y diversidad de grupos juveniles; e c) investigaciones que abordan diferentes temáticas y problemáticas: demográficas, educativas, migratorias, de salud, drogadicción, adicciones, participación política, género, violencia, juventud rural, religión y valores juveniles.

La conveniencia de esta visión radica en situar el interés del estudio de las prácticas participativas y la organización juvenil, esto, a partir de dos ámbitos: el de agregación o integración y el de interacción (Reguillo, 1998 en Mendoza, 2011), un interés que apuntó y/o detonó la atención de lo que se nombró como las culturas juveniles, en tanto que formas que expresan colectivamente las experiencias sociales que vivencian, las construcciones de estilos identitarios particulares y las oposiciones que puedan emanar de frente a la cultura hegemónica.

A partir del interés señalado, e iniciado el siglo XXI, es clara ya la consideración de las y los jóvenes como sujetos sociales que promueve un reconocimiento de sus capacidades, los alcances de su actuación y la cuestión subjetiva para referir la diversidad de sus construcciones identitarias, cuyas expresiones resultaban relevantes en la medida que diferían del cuerpo social del que forman parte. Al respecto de estas construcciones, caracterizadas ya como múltiples y variables, algunos intereses investigativos comenzaban a centrarse en atención del tema de la apropiación del territorio, en la construcción de

⁶ Sobre la primer categoría, la organización, Mendoza destaca, al respecto, la existencia de dos intereses: la comprensión de configuraciones identitarias y prácticas y la exaltación de la “desviación” de las prácticas de grupos marginados, bajo dos perspectivas metodológicas: analítico-interpretativas y descriptivo-prescriptivas (Reguillo, 1998 en Mendoza, 2011), correspondientemente, así como las aportaciones sobre el entendimiento de la juventud como producto social e histórico, etapa inscrita dentro de la estructura jerárquica sociales que la definen como producto de relaciones de poder (Guillen, 1985 en Mendoza, 2011). En la década de 1990, igualmente, en dos posturas en su abordaje, subraya el análisis sobre jóvenes integrados y el análisis sobre sectores juveniles excluidos, ambas bajo una perspectiva metodológica interpretativo-hermenéuticas (Reguillo, 2000 en Mendoza, 2011), destacando aportaciones teóricas sobre organización, agregaciones y/o culturas juveniles.

espacios físicos y simbólicos, lugar de enunciación y de expresión de pertenencia, en tanto que procesos intersubjetivos (Mendoza, 2011). De conjunto, las tendencias del interés se dirigieron hacia las formas de agregación, adscripción y organización juveniles que se encontraban por fuera de las vías institucionales desde perspectivas que impulsaban su reconocimiento como sujetos activos, negociadores y en relación ambigua, incluso opositora, con esquemas normativos arbitrarios, y que reconocían la conveniencia análisis contextuales con intención de develar las especificidad de los procesos (Reguillo, 2000).

Si bien el abordaje de la relación participación y jóvenes registra un cambio importante en su análisis al llevarle al terreno de la diversidad de sus formas, de sus prácticas políticas, y al de su contribución al tema de la ciudadanía, la cuestión de las juventudes en contextos rurales se mantenía vuelta a su conceptualización y abriendo gradualmente hacia el estudio de la pluralidad de las problemáticas que experimentaban, entre estas, Lourdes Pacheco (2013) identifica al menos tres áreas de investigación: 1) educación y capacitación (calidad y pertinencia, cobertura, escolaridad, conformación de identidades y falta de asignaturas vinculadas a procesos de ciudadanía); 2) incorporación al trabajo (edad y nuevas opciones de inserción laboral, precarización, desvinculación a las actividades agropecuarias tradicionales, migración, repercusiones genéricas); y 3) políticas públicas (carencia de políticas específicas y predominio de políticas de impulso productivo).

Si bien la apertura fue gradual los ánimos investigativos se mantuvieron con vigor, justo así el ánimo de las investigadoras Lourdes Pacheco, Rosario Román y Maritza Urteaga (2013) en *Jóvenes rurales: viejos dilemas, nuevas realidades*, quienes al tener cuenta que el estudio sobre jóvenes rurales se ha mantenido residual, en contraste con el estudio de las juventudes urbanas e indígenas, y a bien de contribuir en la delimitación de un campo de estudios específico al respecto, exploran a través del concepto de cohesión social las

condiciones objetivas y sus percepciones sobre los mecanismos instituidos para su inclusión. De esta forma, al indagar entre las y los sujetos jóvenes del Sistema de Bachillerato Tecnológico Agropecuario en tres entidades federativas del país las diversas formas de ser joven (Guerrero), las distintas trayectorias de vida (Nayarit) y sus interacciones con diferentes instituciones (Sonora), confirman el desfase entre los mecanismos instituidos de cohesión social y los comportamientos y valoraciones de las y los jóvenes rurales cuyos lugares identitarios difieren de los instituidos, jóvenes que debaten la tradición de frente a las transformaciones que sus comunidades vienen experimentando.

Entre los resultados que en el anterior trabajo se presentan, es conveniente subrayar lo que Rosario Román y Adolfo Gómez presenta al respecto de la pertenencia de jóvenes a organizaciones en Ures, Sonora, como un indicador importante de indagar puesto que esta pertenencia abre a espacios de socialización más amplios que pueden permitirles mayor capacidad de acción. De esto se obtuvo que la mayor parte, el 57.2%, no pertenecía y/o carecía de práctica en organizaciones, mientras que un 30% pertenecía a organizaciones deportivas (hombres en su mayoría), un 10% a organizaciones religiosas (mujeres principalmente) y el resto a organizaciones ecológicas y/o culturales, un conjunto de datos que revelan una dinámica participativa en la que más de la mitad de las y los jóvenes aquí considerados no participa vía organizaciones, que no implica que no lo estén realizando de otras formas; una elección de espacios de participación vinculada con su condición de género, y que sugiere preguntar sobre su toma de decisiones en estos; y una participación residual o en ciernes respecto de temas ambientales o culturales.

De la dinámica señalada, si bien no se especifica si la pertenencia corresponde a organizaciones que hagan parte de sus comunidades, lo que no permite señalar una dinámica de participación comunitaria, es en Soto Sánchez (2012), en *¿Jóvenes rurales? Una mirada a las construcciones identitarias*, que se tiene posibilidad de aproximar a dicha dinámica. Así, al destacar la autora las

distintas formas como las y los jóvenes del istmo de Tehuantepec están construyendo su identidad e identificar los distintos ámbitos y espacios de interacción y participación en los que este proceso está teniendo lugar, señala que tal construcción es vive de manera diferente en tanto que diferentes son las actividades y procesos políticos y sociales mediante los cuales tramitan su participación comunitaria. Una participación para la que pareciera, pese a las expectativas de continuidad que se tienen sobre el trabajo comunitario y la organización política, ya no existen cosas proyectadas por hacer pues el trabajo comunitario ha ido dejando de realizarse como práctica cotidiana y pasado a convertirse en labor condicionada y regulada por programas de gobierno y la organización política ha comenzado a cumplirse casi obligatoriamente, ambas situaciones que muestra como la participación comunitaria de las y los jóvenes continúa mermándose, impactando negativamente su formación y práctica en el manejo, discusión y resolución de aspectos relativos a sus comunidades, un impacto que se complejiza con la presión de medios de comunicación e industrias culturales que logran trastocar su vivir y pertenencia a éstas. Un trastocamiento de frente al cual, como lo señala Pacheco (2010) “son los jóvenes rurales los que tienen que hacer los ajustes a las formas de participación para lograr acomodarse en la nuevas situaciones.” (pág. 145)

Como ejemplo de tales ajustes, Vega Báez (2013), en *Juventudes indignadas, violencia y agencia social*, considerado de primera instancia dado el sintético y general recuento que elabora al respeto de la participación de las juventudes en contextos rurales en algunas de las movilizaciones más significativas en el país en el siglo XXI como lo fue la Marcha del Color de la Tierra (2001), la defensa del territorio en Atenco (Estado de México) y la movilización social y magisterial en Oaxaca (2006), una participación a partir de la cual el autor *identifica* un importante sentido de emancipación entre las y los jóvenes participantes, ubicándoles como actores con capacidad de agencia en el campo de fuerzas de la disputa política y territorial. Aquí también, al menos, dos trabajos posteriores y recientes que sobrevinieron sobre el caso Ayotzinapa titulados: *Una fuerte*

indignación que se convirtió en movimiento: Ayotzinapa, de Carlos A. Reynoso y Jorge Alonso (2015), y *Ayotzinapa. La incansable lucha por la verdad, la justicia y la vida*, de David Velasco Yáñez (2016), ambos escritos que al explorar el desarrollo y las expresiones que fue adoptando la *movilización social hacia su configuración como movimiento*, dejan entrever la presencia importante y clave de jóvenes rurales en la magnitud e intensidad que el proceso ha alcanzado dada la presión que sus formas de exigencia ha mostrado.

Por su parte Corona y Pérez (2013), al explorar las nuevas expresiones de participación política de sujetos jóvenes en contextos rurales, en *Los jóvenes en el siglo XXI: ¿nuevos sujetos políticos?*, abordan las experiencias de movilización y participación de jóvenes en la comunidad de Tepoztlán, Morelos, de frente al proyecto de ampliación de la autopista La Pera-Cuautla (2012), experiencias de las que afirman identifican la construcción de sujetos políticos entre las y los sujetos jóvenes involucrados, un proceso del que resaltan al menos tres aspectos: 1) la continuidad entre generaciones de la lucha y la defensa de recursos, tradiciones y su organización como una forma de socialización de la resistencia que involucra una pedagogía política comunitaria tejida a lo largo de la historia; 2) la construcción de parte de las y los sujetos jóvenes de sus propios frentes de participación ante los desacuerdos y desencuentros con las prácticas y discursos político-locales convencionales hacia la consecución de nuevos horizontes de mayor libertad y autonomía; y 3) la apropiación del espacio público comunitario a través de acciones político inmediatas y concretas. Corona y Pérez aproximan al ajuste de las formas de participación de las y los jóvenes en Tepoztlán, formas que si bien sostienen una herencia colectiva de defensa y lucha de lo propio, las disposiciones de cómo hacerlo entra en disputa y conflicto con sus propias propuestas, un desacuerdo que al tiempo que logra detonar rupturas entre posturas, también contribuye a gestar formas en su actuación inéditas.

En un estudio más reciente, Oscar Espinoza (2016), en *La participación de las juventudes rurales de México en las asambleas comunitarias*, da cuenta de las restricciones a las que aún se enfrenta las y los sujetos jóvenes en los espacios de toma de decisión en sus comunidades, pese al interés de involucramiento que algunos expresan. Una restricción que muestra la negativa adulta aun y cuando se les designan ciertas tareas. Espinoza observa que pese a haber un alto arraigo por sus comunidades, entre las juventudes rurales consideradas (29 comunidades), hay una variación importante al respecto de su participación en las asambleas comunitarias, ya por el interés o desinterés que expresan ante los asuntos comunitarios, como por el acceso o restricción que se designa a su presencia en éstas. Lamentablemente su arraigo e interés no necesariamente ha sido traducido en la apertura de los espacios de decisión comunitaria, lo que sin más ha llevado a algunos(as) jóvenes a crear sus propios espacios y/o dirigir su interés hacia otros de mayor apertura no sólo a su presencia sino incluso a sus propuestas e intereses.

Finalmente, y a fin de dar cuenta de manera muy general sobre lo que pasa al interior de la capital del país con la participación de algunos(as) jóvenes que habitan zonas consideradas rururbanas, en *Retejiendo el espacio social: jóvenes en acción*, Del Rio Lugo (2013) al dar cuenta de las trayectorias de participación social de un grupo de jóvenes que viven diferentes realidades, identifica procesos de bidireccionalidad e influencia (de negociación y conflicto) en las relaciones intergeneracionales que se entablan, así como diferentes componentes motivacionales que sostiene sus trayectorias: personales, de aprendizaje y reconocimiento, colectivos, de pertenencia y de activismo y compromiso social. A partir de esto la autora reflexiona sobre la participación como un proceso intersubjetivo, y por esto complejo de idas y vueltas, de distintos momentos y variable, que se construye sólo colectivamente en vínculos de aceptación y reciprocidad, siempre atravesada por relaciones de poder.

De esta identificación de estudios, como breve muestra del interés creciente por abordar las juventudes rurales y su participación, se tiene que la participación en sus comunidades se encuentra circulando en el entre de lugares identitarios convencionalmente instituidos y diferentes a estos, lo que da muestra de construcciones de pertenencias y arraigos comunitarios tramitándose en espacios y bajo formas acostumbradas o inéditas desde donde algunas y algunos sujetos jóvenes en contextos rurales presionan aperturas importantes para su inclusión, trayectorias de participación que se construyen en disputa y conflicto constante dadas las relaciones entabladas que esto les implica y promovidas y/o sostenidas con base a distintos componentes motivacionales. Todas, trayectorias de participación, ya sociales, políticas, culturales, ambientales, económicas y/o territoriales, que expresan formas particulares de apropiación comunitaria de sujetos jóvenes, sujetos políticos, de agencia innovadora.

Un incremento que expresa particulares intenciones de contribuir en ampliar y/o gestar nuevas líneas de investigación y debate que aproximen a las comunidades que habitan las juventudes rurales y permita conocer y comprender sus formas de participación en éstas.

II.5.- Tres estudios sobre la participación de sujetos jóvenes en tres comunidades de la región Texcoco.

Dos tesis, maestría, y un artículo, brindan aquí el material documental para este momento. Tres escritos que resultan relevantes no sólo por vincularse con los temas de interés, sino también por tener como lugares de asiento investigativo dos de las tres comunidades que a esta *experiencia investigativa* involucran: Santa Catarina del Monte y San Miguel Tlaixpan.

En *Ayudar, participar y convivir: jóvenes, familia y comunidad en San Juan Tezontla, Estado de México*, tesis de Maestría, Ángela Ma. Velásquez (2007) al

centrarse en la construcción de la juventud en el pueblo de San Juan Tezontla, a través de percepciones y prácticas de jóvenes miembros de familias “participativas” que mantienen relaciones de cooperación y ayuda mutua en comparación con familias “poco participativa” y “fuereñas”, enfatiza la existencia de formas variadas de ser, *estar* (cursivas mías) y relacionarse dentro y fuera del pueblo; lógicas y sistemas de actuación y comprensión del mundo, diferentes, que tienen lugar en medio de dinámicos procesos de expansión urbana y fuertes arraigos a prácticas, costumbres y tradiciones familiar-comunitarias.

De los tres tipos de familias y jóvenes identificados, la autora destaca los incluidos en la categoría “participativos”, de quienes señalar su constante presencia e integración en la vida comunitaria, el trabajo colectivo, las celebraciones, las actividades cívicas y religiosas y la ayuda a familiares y vecinos en el cumplimiento de compromisos y responsabilidades. De aquí los contrastes y conflictos que subyacen entre los tipos identificados y que refieren la oposición entre lógicas diferentes de comprender y actuar en el mundo para las que la participación y la ayuda mutua pueden o no ser *componentes esenciales* (cursivas mías) en el acontecer del pueblo. Es así que para las familias y las y los sujetos jóvenes “participativos” la participación y la ayuda mutua son percibidas como referentes o criterios de vida.

Familias y jóvenes “participativos” integrados en amplias redes parentales, vecinales y comunitarias; en relaciones de intercambio recíproco que si bien suelen entrar en conflicto también proveen de ciertos beneficios materiales y simbólicos. De aquí su sostén, pese a las dificultades que suelen presentarse, vinculadas, advierten la misma población de San Juan Tezontla, con las transformaciones de las últimas décadas comandadas por el incremento demográfico y la expansión urbana sobre los diferentes entornos del pueblo. Transformaciones que han impactado los estilos de vida y la mentalidad comunitaria al traer aparejada la introducción de lógicas, pensamientos,

actuaciones y relaciones que pese a percibirse ajenas han sido adoptadas y adaptadas.

Al destacar la autora que entre las familias y los jóvenes “participativos” la participación, la ayuda y las redes de apoyo son relaciones fuera de las cuales es difícil que puedan concebirse, subraya una particular forma de ser y *estar* (cursivas mías) construida entorno a la necesidad mutua entre las y los sujetos de actuar juntos. Una forma para la que participar y ayudarse mutuamente resulta nodal en la vida comunitaria; una forma de *convivencia* que prima entre las y los sujetos jóvenes miembros de familias “participativas”, y en la que, agrega la autora, “el trabajo colectivo, las redes familiares y comunitarias, el “hacer las cosas juntos”, el continuo dar y recibir, la vida ritual, la “convivencia en familia”, son aspectos presentes en su cotidianidad.” (Velázquez, 2007, pág. 159)

Martha M. Mendoza (2010) a través de su escrito *Performance y drama social: la representación de la Batalla del 5 de mayo en una localidad mexicana*, al atender el análisis de esta representación e indagar sobre su dimensión simbólica con base en la antropología simbólica y las nociones de experiencia y *performance*, aproxima a una de las prácticas comunitaria más asistidas del pueblo de San Miguel Tlaixpan. Para la autora resulta importante indagar sobre esta representación que señala forma parte de un conjunto notable y abundante de actividades festivas y rituales que caracterizan a los diferentes pueblos o comunidades que pertenecen a la región de Texcoco, un conjunto al que habitantes dirigen tiempos, dineros y esfuerzos importantes. Para la autora resulta entonces importante indagar el sistema de significación de una de las actividades festivas y rituales del pueblo en cuestión dadas las posibilidades que esto brinda hacia conocer los valores y normas, la estructura social y las tensiones y los conflictos que esta localidad registra.

Si bien no es objetivo de la autora atender la participación de las y los sujetos jóvenes en esta representación, en algún momento de su descripción etnográfica, subraya que algunos de los participantes con más de 40 años de edad refieren haber iniciado su participación cuando niños o jóvenes así como lo hacen los jóvenes que ahora participan. Sin embargo, pese a esta no atención, lo que sí destaca es la notoria participación de una parte considerable de habitantes bajo diferentes maneras: organizando, montando el escenario principal, aportando su cooperación monetaria, actuando en el simulacro de la batalla, integrando o acompañando algún contingente que desfila, tocando en alguna chirimía o sólo asistiendo; “Es tal la importancia que la gente le concede”, destaca la autora, que durante el mes de abril ya se percibe un movimiento particular de preparativos al respecto. Vestuarios y accesorios, armas y municiones (polvora), ensayos de chirimías, cañones, comidas, caballos, limpieza y acondicionamiento del terreno; en el ambiente se percibe la cercanía de la fecha.

¿Para qué tanto esfuerzo, tiempo y dinero dedicado a este festejo?, ¿qué gana la gente *al tomar parte del* (cursivas mías) simulacro? Se pregunta la autora, para responder a continuación con base en lo que a ella le responden los participantes: porque les gusta. Un gusto en el que identifica entran en juego al menos tres aspectos: el efecto catártico, el prestigio social y la continuidad de la memoria colectiva que se recrea con sentidos diferentes. ¿Para qué tanto?, ¿qué se gana? La representación de la Batalla del 5 de mayo es una práctica cultural comunitaria, finaliza la autora, que atestigua un acto ritual de regeneración. Justo aquí su importancia.

Como tercera consideración, la tesis de Maestría de Feliciano Velázquez (2016), de título: *Prácticas organizativas y de participación de los jóvenes en la vida comunitaria: Una mirada en torno a la (re) configuración del desarrollo en Santa Catarina del Monte, Texcoco*, resulta interesante dada su autoría, la que corresponde a un joven que pertenece a la comunidad en cuestión, quien

además cuenta en su haber con una trayectoria de participación comunitaria forjada junto a su familia, por cuenta propia y junto a otros(as) jóvenes bajo la figura asociativa de colectivo.

Al identificar que el entorno comunitario y regional de su comunidad se caracteriza por la tensión que se gesta entre dos lógicas de desarrollo, una económica y otra cultural e identitaria, el autor reflexiona sobre los procesos de apropiación de la vida comunitaria y sobre las formas de organización y participación que jóvenes de la comunidad elaboran y despliegan actualmente. A partir de una postura crítica y propositiva al respecto, el autor discute la posibilidad de otras visiones de desarrollo, convenientes y concordantes con las actuales dinámicas y necesidades comunitarias y regionales. Para Velázquez, las problemáticas y las respuestas comunitarias adquieren prioridad, a fin de centrar su atención en la actuación que despliegan distintos actores sociales, entre estos, las y los jóvenes.

Siendo entonces que el objetivo de autor se dirige a identificar la relación entre las prácticas organizativas y de participación de los jóvenes y el papel que éstas tienen en los procesos de reconfiguración del desarrollo comunitario, identifica que pese a observarse una diversidad de procesos vinculados a dichas prácticas la inclusión de los jóvenes en espacios de toma de decisión no ha logrado materializarse. Una diversidad de procesos que pese a integrarse en la vida comunitaria a partir de alguno de sus pilares (fiestas, tenencia comunal, estructura organizativa y asambleas), las percepciones y su condición de jóvenes transitan por el desconocimiento y/o negación de sus capacidades como sujetos y actores, por el desinterés y/o apatía que les mantiene ajenos a la vida comunitaria, o por el “reconocimiento”, no generalizado ni totalmente convencido, de su involucramiento en atender asuntos comunitarios que muestra su interés por participar. Tres condiciones que si bien, indica el autor, suelen entrar en tensión y conflicto con las estructuras y relaciones establecidas, por lo que a las y los jóvenes que muestran un interés

participativo su “buen” o no recibimiento dependerá del tipo de prácticas que promuevan, festivas, religiosas y/o artísticas o culturales y/o educativas, y el tipo de procesos que impulsen, de reflexión colectiva-comunitaria o de mero acatamiento y beneficio y provecho individual y/o de grupo.

Finalmente, Velázquez identifica que la tensión y las contradicciones gestadas entre la lógica local y la lógica neoliberal que caracterizan la dinámica de desarrollo en Santa Catarina del Monte, favorecen la desvinculación de la visión comunitaria entre los jóvenes y distancia su participación en la orientación del desarrollo comunitario, lo que lleva equivocadamente a construir ideas de comunidad que dejan de lado las crecientes problemáticas, dificultades y conflictos y a pasar por alto el riesgo que atraviesan los principios comunitarios de reciprocidad, solidaridad, trabajo y respeto responsables de las condiciones comunes de beneficio colectivo y comunitario para la mayoría de las y los habitantes. Un riesgo del cual, subraya el autor, tienen cuenta algunos jóvenes, cuya participación crítica busca que la reconfiguración del desarrollo en Santa Catarina no haga a un lado los principios de organización y participación comunitaria, prioridad que desafortunadamente no ha tenido resonancia.

Hasta aquí, tres estudios que advierten en las últimas décadas un conjunto de transformaciones de toda índole sobre los diferentes entornos comunitarios y el entorno regional de Texcoco, aparejadas éstas a una serie de tensiones y contradicciones que ponen de manifiesto el conflicto entre dos lógicas de desarrollo que pese a oponerse se penetran gestando una serie de riesgos y disputas territoriales. Tres estudios que al atender la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades destacan el impacto que dichas transformaciones han tenido sobre ésta, así como la diversidad de formas a las que recurren en su intención de formar parte de la vida comunitaria, esto, pese a estructuras y relaciones establecidas y convencionales que niegan, desconocen o alienta el desinterés y/o la apatía. Formas que consideradas prácticas culturales expresan formas de ser y *estar* comunitarias, formas

particulares de ver, comprender y actuar en el mundo de jóvenes que si bien actúan por cuenta propia, por esa ha sido su decisión, reconocen el papel y la influencia de sus familias, del entorno y demás actores comunitarios que así les han impulsado. Jóvenes que ante el darse cuenta de las problemáticas que atraviesan sus comunidades, porque las viven, emprenden procesos de involucramiento que apuestan por promover los principios de organización y participación comunitaria y a abrirles a su inclusión.

III.- PARTICIPACIÓN: PUENTE DE LA CONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO COMUNITARIO-REGIONAL ENTRE LAS Y LOS SUJETOS JÓVENES DE TRES COMUNIDADES EN LA REGIÓN TEXCOCO

La región es espacio social que se construye cotidianamente en el hacer de sujetos que se desplazan e interactúan llevando consigo los entornos físicos y simbólicos más cercanos a donde quiera que vayan, entornos que se extienden desde lo que perciben como más próximo hasta aquello que perciben en el horizonte. A esta construcción subyacen actitudes y maneras diferentes de vivir, es decir, modos diferentes correspondientes con los mundos de vida a los que pertenecen. La región en tanto que espacio social es entonces construcción posibilitada por sujetos que en todo acto cotidiano le *representan* material y simbólicamente.

¿Cuáles son las relaciones que las y los sujetos entablan con los lugares que habitan? Es cuestión que pregunta por el cómo de la construcción social de los espacios, que en este caso particular se traslada a preguntar por el cómo de la construcción de los espacios regional y comunitarios por parte de las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades, así como por el cómo ambos espacios comparecen en su construcción.

Lo que aquí se privilegia es la acción cotidiana de las y los sujetos aquí protagonistas. Una acción de múltiples emplazamientos y desplazamientos que tienen como nodo de amarre su comunidad, a partir de la cual, o con asiento en ésta, la construcción de espacios aún más amplios o aún más reducidos, incluso, intersticiales, se expresa y concreta por acción de las y los sujetos jóvenes insertos en una dinámica cotidiana de pluralidad de movimientos dentro-fuera del terruño comunitario físico y simbólico. Las y los sujetos jóvenes construyen en su acción cotidiana múltiples espacios, entre estos el comunitario y el regional. Sujetos jóvenes de acciones cotidianas que tienen lugar y “sentido [porque tienen asiento, no suceden en el aire] dentro de una cultura o un

mosaico multicultural en el cual frecuentemente [las y los sujetos jóvenes] se mueven.” (Lindón, 2002, pág. 30)

Al contar de sus experiencias de participación en sus comunidades sus palabras articulan narraciones entre las que dan cuenta de lo que a cada día corresponde en la construcción de sus espacios comunitarios y regional. Una diversidad de relatos que confirman la multiplicidad de construcciones, que aproximan directamente desde las y los sujetos jóvenes que las gestan y viven en cada acto cotidiano.

III.1.-El espacio social. Construcción y expresiones.

Partir de considerar que la región, el territorio, el paisaje o el lugar son expresiones espaciales que han adquirido los procesos de desarrollo rural, implica preguntarse qué es el espacio. Y siendo que la posición asumida respecto del desarrollo rural está en la consideración de la centralidad de los sujetos sociales con capacidad de construir su propia realidad y transformarla, el cómo se construye el espacio social es cuestión que vincula directamente con la producción de la realidad por diversidad de sujetos, quienes le forjan de maneras distintas, porque diferentes son los entornos que habitan como sus modos de vivir.

Pensar el espacio como producto, a partir de la distinción de Lefebvre (2013) entre obra y producto, es decir, como “resultado de una secuencia y de un conjunto de operaciones” (2013:129) efectuadas por sujetos en su interacción, implica pensar éste como producto de sus prácticas. No es previo, ni independiente, no tiene existencia propia. Es realidad social producida a partir del conjunto de relaciones que las y los sujetos despliegan en su interacción con (o sobre) los entornos naturales y con (o sobre) otros sujetos. Un conjunto de relaciones que producen formas, estructuras, dinámicas y sentidos cuya

existencia se materializa y simboliza, es decir, gesta procesos materiales y de significación. (Santos, 2000; Lefebvre 2013; Raffestin, 2013)

Los espacios son realidades sociales complejas, son redes y flujos de intercambio de materia e información (Raffestin, 2013). Son el producto de relaciones que despliegan las y los sujetos y, por ende, también productores de las y los mismos. Son existencias relacionales que se construyen particularmente en correspondencia con los entornos naturales y con los grupos sociales que se trate. Existencias dinámicas que modifican, que cambian, dejando inscripciones incesantes, rastros tangibles o intangibles. Los espacios son construcciones sociales, históricas y culturales que se entrecruzan, superponen y/o yuxtaponen, articulando a su vez diversidad de conjuntos espaciales, a otro nivel y en distintos ámbitos, pese a sus muy posibles oposiciones, por ello, construcciones que son expresión de ejercicios de poder. Espacios dominados y espacios apropiados, hay intensiones e intereses en su construcción.

Una dominación se impone, o en este sentido avanza, conforme crece el interés por la acumulación y/o el poder en sí mismos; la apropiación, por su parte, construye un espacio para la existencia, para la vivencia, para servir a necesidades y posibilidades, ilustra una práctica espacial en virtud de un grupo. La dominación rompe con ésta, le brutaliza, vacía y deja estéril. (Lefebvre, 2013). Dos lógicas de construcción espacial, dos conjuntos de prácticas y relaciones, que suelen advertirse sucediendo sobre todo entorno, en disputa opositora y por contradictorio que se lea, complementaria, así la realidad construyéndose a todo momento.

Si las y los sujetos al apropiarse un espacio, al construirlo, construyen un espacio para servir a sus necesidades y/o posibilidades, y dicha apropiación es considerada una práctica social, entonces, ésta ilustra una práctica espacial. Así, si toda práctica espacial tiene en virtud de las y los sujetos la intención de

apropiar el espacio, entonces, ésta ilustra una práctica territorial. En este sentido, si la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades ilustra una práctica espacial en virtud de estos, para servir a sus necesidades y posibilidades de *formar y tomar parte de* sus comunidades, entonces, su participación ilustra una práctica territorial. Si la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades es un conjunto de acciones (práctica social) que dirigen hacia la construcción de espacios acordes y convenientes con sus propias necesidades y posibilidades (práctica espacial), es decir, hacia la construcción de sus propios espacios, su participación, entonces, tiene por intención la apropiación de espacios, una intención que le ilustra como una práctica territorial. Si la intención de las y los sujetos jóvenes con su participación es apropiar espacios el resultado es el territorio. Así, si la comunidad y la región se construyen como espacios apropiados, estas han permitido satisfacer necesidades materiales y simbólicas a las y los sujetos que participan de su construcción.

Los espacios apropiados, los territorios, tienen una utilidad que es funcional y efímera, es decir, se encuentra continuamente renovándose, y, puesto que su utilidad es material y simbólica, la sola producción de una representación del espacio es ya una apropiación simbólica del territorio, por ende, su valorización no es sólo instrumental. La construcción de los territorios se acompaña de una apropiación simbólico-afectiva que hace de los espacios objetos de representaciones y apegos afectivos que les configuran como símbolos de pertenencia socio-territorial (Giménez, 1996). Una construcción que en el conjunto de acciones que se proyectan sobre los espacios, trabajo, energía, información y conocimiento, incluye el poder; por lo que las relaciones que a ésta caracterizan se encuentra marcadas por el poder. Así, la construcción de los espacios apropiados, de los territorios, se inscribe en un campo de poder en el que distintos proyectos de apropiación y dominación, y al interior de cada uno, se disputan los entornos materiales y simbólicos. El territorio, entonces, es expresión espacial de relaciones de poder. (Raffestin, 2013)

Por lo tanto la valoración cultural y no meramente instrumental de los espacios, permite lograr una mejor comprensión del conjunto de acciones que las y los sujetos jóvenes despliegan a la hora de participar en sus comunidades, como un despliegue hacia la construcción de sus propias alternativas espaciales y/o territoriales. Alternativas que emergen de lo que Thierry Linck (2006) denomina principios organizadores construidos en procesos interactivos e intersubjetivos de elecciones colectivas que movilizan conocimientos y sistemas normativos a bien de entender y transformar su realidad sobre la base de un propósito común (Linck, 2006). Procesos interactivos e intersubjetivos atravesados por relaciones de poder que gestan un movimiento continuo de oposición-asociación siempre presente en la base de la construcción y la vivencia territorial (Linck, 2006), que, de acuerdo con Linck (2006), y de frente al embate de la mundialización y la globalización, distinguen al territorio como una dimensión relevante en el desarrollo dadas las amenazas que sobre el mismo recaen.

Pensar la comunidad y la región desde la perspectiva del espacio social, permite dar atención al papel que las y los sujetos sociales tienen en su construcción. Sujetos que tienen por intención construirles como espacios propios, sujetos que persiguen apropiarlos, construirles convenientes y factibles a sus necesidades y sus posibilidades, les construye entonces en tanto que *experiencias y/o vivencias* territoriales. La comunidad y la región como espacios apropiados son espacios territoriales que se construyen a partir de un conjunto de acciones que las y los sujetos proyectan sobre los entornos naturales y sociales a fin de proveerles de sentido.

La región, así, en tanto que espacio social, emerge como expresión espacial de redes concretas, comunitarias, que desde lo cotidiano de las comunidades son movilizadas hacia la recuperación de poder en la toma de decisiones sobre lo que se considera cercano y propio, por lo que se tiene un sentido de pertenencia y por ello compete. Justo aquí la construcción de los espacios comunitario como espacios apropiados. El espacio regional es entonces

expresión espacial de conjuntos de acciones, apropiaciones comunitarias, que despliegan cotidianamente múltiples sujetos individuales y/o colectivos hacia tal recuperación desde distintos ámbitos, niveles y trincheras.

III.2.- Espacios comunitarios y regional. Conjuntos y redes de relaciones y prácticas desplegadas por sujetos jóvenes en su participación.

Si la comunidad como espacio es considerada coordinada básica de toda experiencia (Berger y Luckmann en Lindón, 2002), la región como espacio es la expresión de un conjunto de coordenadas básicas de experiencias, de valores, referencias, de ordenes simbólicos, de prácticas, etc., que aproximan al conocimiento de la situación y/o estado de algo o alguien, por ende, contribuyente en la comprensión de actuaciones, actitudes y/o comportamientos. La comunidad y la región en cuanto espacios sociales son posibilidad de acercamiento a la realidad, aproximan al conjunto de redes y prácticas que las y los sujetos jóvenes despliegan y ejecutan al participar en sus comunidades. Comunidad y región, conjunto de coordenadas con diversos puntos de amarre; coordenadas que llegan a expandirse más allá o más acá, incluso, en el más *entre* intersticial. Expansiones que son contracciones, por esto, conjunto de coordenadas en el que se va y viene entre, y en el *entre* de, diferentes niveles.

En el caso específico de las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades *estando ahí*, este, indicativo del proceso de *apropiación* de sus comunidades que circula por su participación, su modo de vivir y habitar - de construir realidad -, cuenta con un conjunto de caracteres prácticos y simbólicos de “clara” memoria familiar y comunitaria, como de “clara” conciencia actual y de porvenir. Un conjunto que, señalan, se ha modificado contraproducentemente para la dinámica y la organización comunitaria, abarcativa de sus dinámicas familiares y personales (entre éstas, las

profesionales, educativas, laborales, amistosas, amorosas, etc.), y de frente a lo cual consideran prioritario actuar a bien de restaurarle o sostenerle de la mano de nuevas ideas o propuestas que ellas y ellos mismos han considerado en cada una, o a cada vuelta, de sus participaciones.

De su participación poco o nada se espera, así también lo han externado, es decir, no se espera que *estén ahí*, sino sólo que lleguen, si es que quieren llegar, pues en realidad es algo que frecuentemente no se espera, pues difícilmente, algunos mencionan, participan tomando algún tipo de compromiso. De aquí la centralidad de tomar atención, de reconocer, en las y los sujetos jóvenes lo imprevisible, lo no esperado, y que justo aquí toma forma en el *estar ahí*. Pues lo que se espera de ellas y ellos son jóvenes volcados al sólo *ser*, permeados de la consecución de logros y éxitos educativos, profesionales, amoroso, de consumo, etc., del *cuánto se logra*, *cuánto se prueba*, es decir, *cuánto se arriesga*, del *cuánto se miden como jóvenes*. Saturación de experimentar y tener por sobre dejar de estar.

Si bien la centralidad la tienen las y los sujetos en la construcción de los espacios comunitario y regional, como espacios apropiados, aquí, en tanto la reflexión en este apartado se dirige a pensar la región y a comunidades desde el sujeto, adecuado resulta hacerse al planteamiento de Lindón quien, a fin de matizar su enfoque sobre la construcción social de los territorios para aproximar a la construcción de la realidad de suburbios y periferias metropolitanas de la Ciudad de México, señala que la centralidad de las y los sujetos “no es un objetivo en sí mismo, sino un recurso para acceder a otro nivel analítico: los conjuntos y redes de prácticas desplegadas.” (2002, pág. 31)

Prácticas que son redes de relaciones sociales, imágenes, significados y saberes colectivos, constantemente reorganizadas y redistribuidas, siempre en tránsito o circulando. Prácticas con sede comunitaria, acuerpadas y, por ende, en movimiento, que a dónde se va marcan pero no se fijan, entonces, prácticas

que *regresan* e *ingresan* habiendo sido cuidadas pero siendo diferentes. Prácticas de sede comunitaria y cuerpo colectivo en circulación, que van y vienen con todo sujeto en su trajín cotidiano; prácticas en contacto inevitable con tantas otras, por esto, sujetos jóvenes continuamente sintiendo y pensándose diferentes. Situación no siempre fácil de sobrellevar y dar salida, lo que no significa que no se tengan opciones para hacer circular las contradicciones, los cuestionamientos, el conflicto, entre éstas, la posibilidad de la reconfiguraciones compartidas.

La región, en tanto que espacio social, es construcción de múltiples sujetos en interacción; convergencia plural de distintas concepciones del mundo que comparten una memoria colectiva y la experiencia de un contexto que se transforma aceleradamente. Lo propio y lo otro, interactuando y *conversando* recrean la construcción; aproximación y afectación. Se siente y se piensa diferente. Interacción y reconstrucción; ésta la lógica relacional que subyace a la región.

Sujetos jóvenes moviéndose e interactuando en distintas direcciones, forjando cantidad de trayectos bajo diferentes distancias y estancias. Las y los sujetos jóvenes abren-cierran sin cesar su comunidad-regional. Como fuelle de acordeón, al abrir aspiran, retraen, atraen, y al cerrar expanden, produciendo vibraciones creadoras de sonidos espaciales que expresan particulares formas de resonar, de reconstruir sus propias y compartidas concepciones del mundo. Resignificación social reconstruida en la interacción, por ende, colectiva. Resignificación en circulación, intergeneracional, perdura y se actualiza en la vida práctica. (Lindón, 2002)

Si la significación del espacio hace parte del conjunto de la subjetividad social (Lindón, 2002), entonces no hay sentidos atribuidos a la región que sean ajenos a significaciones aún más amplias, pertenecientes a la trama del tejido que se urde en torno al cómo se advierte el mundo y cómo se actúa en él. Aproximarse

a tal urdid, no es mera tarea de aplicar tal o cual instrumento de recolección de información, por muy participativo que se esmere en justificarse, sino de cercanía con respecto al acontecer de las prácticas cotidianas de las y los sujetos, en este caso, de las prácticas que circundan y cruzan, que permean, la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades.

Ésta la posibilidad que el investigador se puede brindar al *Estar ahí*. Aproximar a la comprensión del cómo las y los sujetos jóvenes en base a la práctica cotidiana que involucra su participación en sus comunidades, en ésta, tramita su propia construcción espacial de la región. Una construcción que asoma en su palabra, en las narraciones por ellas y ellos elaboradas que difícilmente remiten pensar en una participación estrecha que concluye al interior de su comunidad, sino en una participación que es extensiva a todos aquellos lugares en los que transcurre su cotidiano, porque su participación les acompaña, les constituye subjetivamente. Una construcción que emerge en el conjunto de relaciones y de prácticas desplegadas en las construcciones espaciales de sus comunidades en el proceso de su participación; un conjunto en el que se mueven y, claro, con el que se mueve.

Entonces. El espacio se construye, se significa en la vida práctica, así lo recuerda Lindón, “se expresan en las acciones que las personas realizan y emergen en expresiones con las cuales se refieren a él.” (2002, pág. 32) Así la región, como espacio que se elabora y se actualiza cotidianamente en acciones y expresiones, en prácticas y símbolos, vinculadas a la construcción del espacio comunitario. Una construcción de pertenencia, de *formar parte de* un entramado de relaciones y prácticas, de un orden de valores aún más amplio que tiene como asiento, cimiento y/o punto de referencia, la comunidad, espacio cercano. Un *formar parte de* un espacio que se extiende más allá o más acá de lo objetivamente establecido, que interviene en el cómo de las relaciones, prácticas y representaciones que despliega o construyen las y los sujetos: consigo, con sus familias y/o con sus comunidades. Un *formar parte de...* que

no vacía simbólicamente, sino por el contrario, convoca a re-simbolizar prácticas, relaciones y representaciones a “bien” de reencauzarles. Reacomodamientos. Justo así, sujetos jóvenes que miran de forma diferente lo propio y compartido de sus comunidades. Interpasse comunitario regional en el que las y los sujetos jóvenes se encuentran gestionando su construcción subjetividad, en la que tiene lugar y de la que emanan sus propias construcciones espaciales comunitarias y regionales.

III.3.- De la región y las comunidades en las que las experiencias de participación de las y los sujetos jóvenes toman asiento.

Pensar la construcción de la región en el caso particular de las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas, que participan en sus comunidades y que *estando ahí* tramitan la apropiación de éstas, considera la particularidad de las tres comunidades que habitan: San Miguel Coatlinchan, San Miguel Tlaixpan y Santa Catarina del Monte. Tres comunidades y/o pueblos⁷ que comparten asiento sobre tierras de importante data antigua; prehispánica. Comunidades y/o pueblos en las que aún se mantiene circulando en el conjunto cotidiano de sus prácticas y representaciones la antigua memoria *nahuatlata*. Memoria colectiva presente en lugares, palabras, alimentos, juegos, etc.; en los modos como se continua practicando la agricultura y la cría de animales; en festejos litúrgico-agrícolas de agradecimiento y/o petición de sustento; en lo que las y los abuelos han contado y se mantienen contando sobre cómo y quienes iniciaron los asentamiento, relatos todos en los que circulan, además, referencias importantes sobre las relaciones cercanas de sus comunidades y/o

⁷ A partir de aquí ambas formas de denominación continuaran apareciendo juntas Si bien ambas formas son mencionadas indistintamente por las y los sujetos jóvenes, y demás sujetos involucrados, en el caso de la mención “mi comunidad”, ésta, frecuentemente se percibe enunciada con una carga significativa y afectiva de pertenencia y con respecto a “mi pueblo”, ésta, se percibe utilizada más con una carga de referencia al entorno físico y simbólico particular en el que se habita, lo que no implica que no se encuentre cargada de cierta afectividad y emotividad también. Sobre el predominio que tendrá la mención su o sus comunidades, esto se realiza a partir de la consideración de al menos cuatro aspectos que suelen expresarse en la mención que de ésta realizan, y que en Ore y Seguel (2010) encontraron coincidencias y mención conceptual: pertenencia, intercambio simbólico, rituales de interacción e identidad. Aspectos que configuran la comunidad como potencial escenario para la participación.

pueblos con Texcoco, en los que hay reconocimiento de *formar parte de* una emblemática extensión geográfica y simbólica antiguamente nombrada Acolhuacan⁸ (establecida por el señorío de los acolhuas; hombres y mujeres de procedencia chichimeca), una pertenencia de la que destaca sobre todo el vínculo con el monte Tláloc; y, una memoria colectiva, también presente en creencias de carácter mítico sobre el origen y la creación, sobre la gracia e intervención de divinidades (fuerzas cósmico-naturales) y sobre la actuación y proezas terrenas de algunos gobernantes, sacerdotes, guerreros y/o artistas.

Cambio pero no ruptura. Herencia cultural, memoria antigua; presente. Simbolismos circulando en prácticas y representaciones, ejecutadas y reelaboradas cotidianamente. Conjunto de prácticas y representaciones que se llevan a todo lugar, que brindan un común abarcativo y de cohesión al conjunto de los espacios construidos por las y los sujetos jóvenes, quienes a partir de su hacer cotidiano sitúan su mirada entorno a lo más cercano y de ahí le expanden, como onda radial, a un más allá, que si bien ya no identifican como su comunidad, le reconocen como un entorno que ha hecho parte de sus propias construcciones “personales” (un personal que es individual por colectivo). Un reconocimiento que les refleja, e indica, como *parte de* un mundo aún más amplio.

Ésta la posibilidad de ensanchar la producción espacial comunitaria más allá de la comunidad y hacer del espacio comunitario una producción que trasciende a otros niveles, una posibilidad que se deslinda de concepciones convencionales y utilitarias que remiten los espacio a límites perimetrales y de superficie establecidos en función de aspectos político-administrativos e intereses

⁸ En *Nahuas de Texcoco* (2000), Jaime Enrique Carreón Flores señala al respecto de esta zona que “Se ha comprobado que durante la época prehispánica el Acolhuacan era una región que extendía sus límites, de oriente a poniente, desde las riberas del lago de Texcoco hasta la sierra conformada por los cerros de San Telmo, Tlamacas, Tláloc, Telapon y Ocotepc; y de norte a sur, desde la parte baja del río Nexquipayac, los cerros de Tezoyuca y las serranías del Tezontlaxtle y Patlachique hasta el valle comprendido entre la sierra de Ocotepc y el cerro de Chimalhuacán.”

frecuentemente sin correspondencia con necesidades locales a bien de, se justifica, proyectos de desarrollo mayor alcance, municipal, estatal y/o nacional. Cambio pero no ruptura. Conjunto de prácticas y representaciones de data prehispánica para las que la conquista y la colonial, y demás procesos posteriores de pretendido carácter “civilizatorio”, marcaran un dramático parteaguas en la diversidad de los diferentes órdenes simbólicos, coexistentes, de origen nahua. Una diversidad que habiendo sido sometida a diferentes procesos de mancillamiento: conversión evangelizadora, extracción excesiva de riquezas y expansión imperial, no llegaron a vaciar el conjunto simbólico del pensamiento náhuatl, ni, por ende, erradicar modos de vida por éste estructurados.

Lo que vino, clave para la sobrevivencia cultural prehispánica náhuatl, a la par de la promoción de distintos procesos de bandera “civilizatoria”, fue un sincretismo cultural adoptivo y adaptativo de prácticas y representaciones que permitió, y ha permitido, ir saliendo al paso de las condiciones de vida presentadas históricamente a las y los sujetos posesionarios de esta memoria colectiva y antigua. Un sincretismo que históricamente, de acuerdo al sitio de asiento de las y los sujetos que se trate, ha intervenido en la configuración y la actualización de las particularidades contextuales que se viven, mismas que han adquirido un carácter cada vez más global en los últimos tiempos.

Un cambio que no concreta ruptura alguna para las comunidades que habitan las y los sujetos jóvenes que aquí tienen atención. Comunidades y/o pueblos cuyos paisajes, en las últimas décadas, han manifestado una activa y acelerada transformación encabezada, principalmente, por el crecimiento demográfico; por la construcción y/o “mejora” de distintos servicios de vivienda, públicos y sociales; y, en distinto grado, por la presión urbanizadora facilitada por el cambio en la tenencia de la tierra y en el uso de suelo. Un conjunto de factores que han contribuido en mermar el conjunto de prácticas y representaciones que circulan por toda actividad relativa a la agricultura tradicional, campesina e

indígena, cimiento de la organización comunitaria, cuyas beneficiarias principales han sido las actividades productivas del sector secundario (minería y manufactura) y, sobre todo, las del sector terciario (servicios y comercio).

III.3.1.- De la región.

Avanzada de cambios, introducidos de forma notoria a partir de la década de 1970, derivados de una época de crecimiento económico que buscaba modernizar el país, iniciada allá por la década de 1940, mediante la adopción del modelo de desarrollo económico de industrialización por sustitución de importaciones, detonador de un acelerado proceso de urbanización de la capital y del crecimiento metropolitano, sobre todo, hacia municipios vecinos del norte, poniente y oriente del Estado de México. Proceso gradual, irregular y carente de planeación, experimentado diferenciadamente en cada municipio y localidad, debido a la consideración que se ha tenido de estos como zonas de “oportunidad” productiva, habitacional, industrial, comercial, etc. Cambios profundizados con la crisis del señalado modelo y el casi inmediato proceso de reestructuración económica abanderada por un modelo de desarrollo de corte neoliberal a principios de 1980. Un modelo que suma en marcar un claro antes y después en la constitución rural del entorno regional y comunitario texcocano, lo que le ha valido una serie de denominaciones que han pretendido nombrar y dar cuenta de su actual constitución y dinámica, entre estas: región de constitución rural periurbana (Santos et al., 2014).

En este proceso, los municipios ubicados al oriente de la capital, entre los que se encuentra Texcoco, de acuerdo con Herman Barrera (2011), han sido alcanzados por el proceso de metropolitización en sus más “recientes” etapas de expansión (1980 y 1990). Para Texcoco y demás municipios vecinos, 1978 representó un año que dejó clara la intención expansiva de la metrópoli de alcanzarles, esto de la mano del inicio de la construcción de la carretera Reyes-Texcoco. Una vialidad que en lo posterior tomó forma de corredor comercial,

industrial y de servicios, a lo largo del cual, en las distintas localidades que une y atraviesa, ha logrado detonar la formación de nuevas colonias populares y, en lo ulterior, la construcción masiva de vivienda de interés social. Carretera convertida en una vía importante de circulación de mercancías y personas, aunque con mayores complicaciones para transitar.

Así la avanzada del estrechamiento de las relaciones campo-ciudad por lo que a la región texcocana y la Ciudad de México respecta. Un proceso que en lo sucesivo ha venido generando una presión sin precedentes de servicios públicos, de vivienda y sociales que no han logrado ser cubiertos so a arriesgo de venir comprometiendo las fuentes principales, básicas, de sostenimiento comunitario (tierra y agricultura) y ambiental (forestales e hídricas) del conjunto de localidades que política y administrativamente integran la región y el municipio, cada una fuente de sostenimiento *cultural* de pueblos y/o comunidades que se reconocen originarias. Un estrechamiento que en diversos grados ha significado un importante proceso de “cambio y continuidad” (Magazine, 2010) de prácticas comunitarias, cuyo vínculo sociocultural campesino-indígena se tensan con prácticas de diversa índole urbana.

Sobre dicho proceso de avance metropolitano, que podría denominarse desde arriba porque frecuentemente se promociona desde planes de desarrollo municipal⁹, éste, es pauta de una particular construcción del espacio regional

⁹ En el más reciente Plan de Desarrollo Municipal de Texcoco, 2016-2018, es más que clara la constatación de la integración de este municipio y demás municipios colindantes al proceso de metropolitización. Constatación expresa en la mención sobre la integración de dichos municipios, Texcoco, Atenco, Chiautla, Chiconcuac, Papalotla, Tepetlaoxtoc, y Tezoyuca, en lo que se asigna como la XI Región del Estado de México. Una región y un municipio cuyas descripciones cuantitativas (datos que se asume se desprenden de mediciones recientes)⁹ conducen al ayuntamiento a corroborar y ratificar las oportunidades que ambos representan para la inversión y el desarrollo económico (la pobreza, el crecimiento poblacional y el cambio de uso de suelo representan dichas oportunidades). Así las contradicciones que a la lectura de dicho plan asoman, y que a la letra señala, particularmente para Texcoco que: “Por razones de desarrollo económico (un desarrollo que vincula, previas líneas, al bienestar social y la obligación de ofrecer alternativas de crecimiento), tenemos la obligación de simplificar de manera adecuada los trámites para la apertura de nueva industria, de preferencia que (se acota) no impacten de manera negativa en el medio ambiente” (pág. 81, negritas mías), señalamiento que se podría complementar con el contradictorio señalamiento de restringir el crecimiento urbano en

que influye en la percepción de las y los sujetos que cotidianamente le viven en el continuo movimiento que les implica la construcción de sus propias trayectorias de vida. Sujetos que se desplazan para trabajar, estudiar, recrearse, encontrarse con amistades, realizar compras, comercializar productos, asistir al médico, realizar trámites, para asistir, viajar y/o visitar otros lugares, etc., y cuya mirada difícilmente se engaña sobre los cambios que los entornos naturales y simbólicos han experimentado, pues *sienten y piensan*, así lo indican, “ya no es lo mismo”. Se remontan a lo que fue, ya para indicar un gusto o un disgusto sobre lo que ahora padecen o disfrutan.

El avance y ventaja ganada por el proceso de metropolitización sobre tierras de índole rural¹⁰ en el municipio de Texcoco, y demás municipios vecinos, ha llevado aparejado toda una serie de estragos que han venido impactando la percepción de las y los sujetos que les habitan, quienes enfatizan son tierras en las que “han vivido desde siempre”. Sujetos que indican que la crecida y excesiva presión urbana ha incidido en el conjunto de las relaciones entabladas con sus correspondientes entornos naturales, sociales, productivos y culturales. Una creciente que algunos consideran aún no ha adquirido un carácter

uso de suelo no habitacional, pero posteriormente, indicar como una de sus líneas de acción “aplicar normas legales para permitir nuevas áreas urbanas. Lo que a la letra se lee incongruente, en la ejecución se torna arbitrario en beneficio de intereses políticos, económicos y privados coludidos en los tres niveles de gobierno, cuyo caso más reciente y emblemático ha sido la trama de corruptelas que se destapo con la cancelación del Nuevo Aeropuerto Internacional de México.

¹⁰ La distribución al respecto del uso de suelo en Texcoco se desagrega de la siguiente manera: agricultura 26.0%, zona urbana 17.99%, vegetación bosque 33.13%, pastizal 13.9%, sin vegetación 5.47% y matorral 0.33%. Si bien se señala que el uso agrícola mantienen cierta importancia, las preguntas obligadas al respecto consideran, en manos de quién están, qué tipo de cultivos predominan, es agricultura mecanizada, protegida o tradicional, cuánto ha disminuido está actividad con respecto a décadas anteriores y demás sectores económicos, hacia dónde se dirige la producción, etc., cuestiones cuyas respuesta brindarían mayor información sobre cuál es el estado de la agricultura y no sólo de superficie, y que puede generar percepciones equivocadas sobre sus condiciones actuales, que, es cierto, la mayoría de las y los sujetos que habitan Texcoco y sus alrededores señalan va en detrimento como actividad económica que deja suficientes ingresos. Así, de entre el actual uso variado de suelo, el uso agrícola, forestal y ganadero han sido los más afectados por la reducción de su superficie. A la disminución de actividades agropecuarias tradicionales ha correspondido una diversificación de cultivos, de especies animales de cría y de técnicas y tecnologías implementadas. Sobre las actividades no agropecuarias, éstas también se han diversificado (comercio, servicios, industria, etc.) y su crecimiento aumenta conforme los diferentes grupos familiares recurren a las mismas a fin de complementar los ingresos y asegurar su reproducción.

incontrolado al realizarse el comparativo con otros municipios, como: Chalco, Ixtapaluca, Los Reyes, Chimalhuacán, Chicoloapan.

Texcoco y sus vecinos colindantes cuenta con ciertas características fisiográficas, sociales y culturales, entre las más evidentes, que en lo relativo han fungido en cierta medida como freno al proceso de avance metropolitano, esto, pese a las dificultades que hoy atraviesan los sistemas normativos comunitarios, que aún con cierta vigencia continúan promoviendo dispositivos que activan formas de organización comunitaria que, pese a no ser percibidas o reconocidas, han contribuido importantemente a su freno. Dificultades, es cierto, cada vez más acentuadas dadas las presiones y los conflictos gestados por la embestida urbano-global que ha logrado colarse por distintas vías, persuasión, negociación, presión, represión, promovidas por distintos gobiernos, partidos, instituciones, grupos y/o “líderes” comunitarios, que abanderan un discurso promotor de procesos de “desarrollo sustentables e incluyentes”¹¹ bajo una variedad de programas productivos y/o económicos; programas educativos; fomento de obras de aprovechamiento de todo recurso natural, cultural, social; promoción de nombramientos como el de pueblo originario y/o mágico; etc.

III.3.2.- De las comunidades.

Santa Catarina del Monte, San Miguel Tlaixpan y San Miguel Coatlinchan¹² son comunidades y/o pueblos que se distinguen de acuerdo con la distancia o cercanía que tienen ya sea con la cabecera municipal del municipio de Texcoco

¹¹ Al respecto de tal denominación con que se nombran los procesos de desarrollo, una reflexión que realiza Bonfil Batalla (2005) sobre la historia colonizada, en la que enfatiza que toda invasión y conquista se racionaliza a partir de la definición (Bonfil, 2005). Aquí la mención completa: “Es bien sabido que la invasión y conquista europea de América se racionalizó a partir de una definición del indio como inferior, como naturalmente destinado a ser redimido y elevado gracias a la acción del colonizador, su superior - también por definición- en todos los órdenes de la vida.” (Bonfil, 2005, pág. 230)

¹² De acuerdo con datos del INEGI y CONAPO, 2010, la cantidad de población, el grado de marginación y el ámbito que se asigna a estas comunidades o pueblos es el siguiente: Santa Catarina del Monte, 5 599 habitantes, grado de marginación medio y ámbito asignado urbano; San Miguel Tlaixpan, 7 064 habitantes, grado de marginación muy bajo y ámbito asignado urbano; y San Miguel Coatlinchán, 22 619 habitantes, grado de marginación bajo y ámbito asignado urbano.

o con la Ciudad de Mexico y/o zonas circundantes de mayor avance metropolitano. Espacios comunitarios que han experimentado en su construcción los efectos urbanizadores correspondientes a los propios crecimientos poblacionales (Santa Catarina del Monte); los crecimientos demográficos que se aceleran por la compra y venta, regular e irregular, de tierras de uso agrícola o en ladera para uso habitacional, producción manufactura (talleres) y prestación de servicios (San Miguel Tlaixpan); y los crecimientos que se disparan con la expansión y alcance metropolitano urbanizador, expreso en la compra-venta regular e irregular ya no sólo de pequeños o medianos terrenos, sino de importante cantidad de hectareas para uso habitacional, producción agrícola mecanizada o protegida, actividad pecuaria a escala, producción manufacturera (mediana o pequeña fábrica), para comercio y demás actividades consideradas dentro del sector servicios, esto, además de tomas ilegales de terrenos, patrocinadas por grupos filiales a ciertos grupos políticos, y concesiones asignadas para la extracción y aprovechamiento del recurso suelo o para depósito de desperdicios tóxicos, (San Miguel Coatlinchan).

La construcción social de la región se vincula, así, con modos de vida que en medio de tales crecimientos y transformaciones han producido una construcción del espacio comunitario particular y diferente. Una construcción de espacios que además comparten una construcción rural presente en múltiples prácticas cotidianas en las que se entremezclan distintos caracteres de procedencia mítico-ancestral, católico-colonial¹³ y tecnológico-moderno. *Prácticas mestizas* que antaño se encontraban principalmente dedicadas, que no únicamente, al trabajo del campo como actividad vital proveedora del alimento y el sustento cotidiano de las familias y de las comunidades. Prácticas de todo tipo, productivas, organizativas, religiosas, colaborativas, festivas-rituales, etc., sostenidas en distintos grados dado el proceso contradictorio de *continuidad y*

¹³ Por lo que a estos dos primeros caracteres se refiere, nada más evidente que los nombres de cada una de las comunidades para dar cuenta de esto.

cambio (Magazine, 2010) gestado en el proceso expansivo de especulación de todo los mercados (Lindon, 2002) que presionan “articularles” en función de las necesidades de la ciudad y el area metropolitana.

Una constitución rural que no deja de *estar*, de suceder, porque hasta en los gestos más mínimos e íntimos como hasta en los más públicos y evidentes, asoma, por ejemplo: en el saludo; en el acicalado (bañarse a jicarazos, prendiendo la leña, aseo con lugares y momentos particulares); en el desgrane de la mazorca; en la selección de semillas; en la preparación de la parcela; en los festejos patronales; en la manera como se despide a los difuntos; en las reuniones de asamblea; en el esplendor de la milpa que se cultiva y cosecha; en las comilonas y el itacate de todos los festejos; etc.

Santa Caratina del Monte, San Miguel Tlaixpan y San Miguel Coatlinchan (las dos primeras al oriente de la cabecera municipal y la tercera al sur), en este orden y sobre una pendiente es que se ubican estas comunidades y/o pueblos a bien de situar y acercar a las diferencias que les distinguen. Sobre tal pendiente que inicia y baja a partir de una altura de hasta los 2 700 msnm es que se encuentra emplazada la comunidad y/o pueblo de Santa Catarina del Monte, altura que comprende lo que se ha convenido en denominar fisiográficamente la Zona Serrana o de la Montaña. A continuación, y sobre la pendiente que continua bajando, hasta alcanzar el nivel de los 2 450 msnm, en lo que se denomina Pie de Monte se ubica San Miguel Tlaixpan alojada(o) sobre una zona irregular de laderas. Y con una pendiente que baja hasta llegar a los 2 300 msnm se instala San Miguel Coatlinchán en lo que se denomina Zona de Planicie (de pendiente con poca inclinación).

Visualizar así su ubicación permite indicar que la constitución rural que aún les caracteriza ha ido experimentando una transición de menor a mayor interacción y conjugación con prácticas de índole urbana. Así, conforme la pendiente baja y se pasa de una comunidad y/o pueblo a otra, dicha constitución rural transita

por un proceso de debilitamiento, relegamiento y/u ocultamiento, pero también por un proceso de restauración importante dada la importancia simbólica en el imaginario de distintos(as) pobladores, entre quienes han venido impulsando algunas propuestas que *insistan* a recuperarle y/o fortalecerle.

Una constitución rural que aún les es vigente y que logra advertirse a partir de una serie de cualidades y/o prácticas, que de mayor a menor grado se expresan al bajar de la pendiente: presencia de hablantes de lengua náhuatl y de entornos naturales (forestales, hídricos, edafológicos, climáticos) que proveen una particular diversidad de ecosistemas; viviendas que presumen materiales, técnicas y distribuciones correspondientes con la construcción tradicional; existencia de relaciones de parentesco, compadrazgo y padrinzago que se reconocen importantes y a las que les envuelve un aire de solemnidad; actividad productiva agropecuaria tradicional¹⁴; prácticas religiosas que coinciden con momentos clave de los ciclos agrícolas, que mezclan la circunspección-litúrgica y la efusión-festiva y que promueven abundante cantidad de rituales que recrean mitos de origen y creación y/u ofrendan gratitudes y/o solicitan protecciones y sustento; participación de las y los habitantes a asumir algún cargo a bien de la administración y resguardo del conjunto de todo lo se posee material y simbólicamente; tenencia de la tierra bajo la modalidad comunal y/o ejidal; involucramiento en el mantenimiento y/o construcción (faenas) de todo tipo de servicios públicos y/o sociales de

¹⁴ Prácticas agrícolas de temporal y riego, que privilegian el cultivo de maíz, frijol, calabaza, chile, etc. bajo el sistema milpa, así como el cultivo de cereales como trigo, cebada, avena, entre otros cultivos, como la haba, algunos tubérculos y forrajes, prácticas en las que se alterna el uso de tracción animal y/o de maquinaria, y en cierta medida algunos agroquímicos, el cultivo se realiza a nivel de parcelas; dentro de estas prácticas también se incluyen las huertas familiares, con predominio de frutales y diversidad de plantas endémicas, y la actividad de recolección forestal, prácticas desarrolladas sobre todo para el autoconsumo y/o venta local, lo que no excluye la venta en otros pueblos o la cabecera municipal. Y prácticas pecuarias de crianza de animales de pastoreo y de traspatio, como ovinos, equinos, porcinos, bovinos y aves de corral, frecuentemente a menor y mediana escala, y cuya alimentación se complementa con alimento comercial, prácticas dirigida ya para apoyo de la labor familiar, o para el autoconsumo y/o su venta local y/o municipal. Cabe agregar aquí la existencia aún de la actividad de caza en el monte, misma que se realiza de forma muy esporádica y frecuentemente por los mismos sujetos.

beneficio comunitario; prácticas de toma de decisión colectivas que tienen en la Asamblea Comunitaria su máxima autoridad; ayuda mutua entre familiares, vecinos y/o conocidos; convivencias y reuniones a puerta abierta a toda la comunidad; expresiones solemnes que promueven el respeto; simbolismos que mantienen viva y permiten seguir construyendo la memoria colectiva.

El impacto más negativo que sobre la agricultura nacional recayó a partir de la crisis de 1982, y lo que con ésta vino de la mano de la reestructuración económica neoliberal, no fue asunto que se hiciera esperar en repercusión sobre el municipio de Texcoco y demás municipios vecinos, y sobre las comunidades que les integran. La liberalización económica del campo, aunado a la expansión metropolitana, así como el envejecimiento de las y los agricultores y dueños de las tierras, trajo para estas tres comunidades y/o pueblos un reajuste forzado, que llevó a las familias que les habitan a optar por otro tipo de actividades productivas en tanto que las actividades agropecuarias tradicionales dejaron de proporcionar ingresos suficientes para el sustento familiar, llevando a sus miembros a incursionar y probar suerte o emplearse en otros ámbitos productivos, sobre todo el secundario y/o terciario; a diversificar sus actividades agropecuarias ya sea introduciendo nuevos cultivos y/o especies animales bajo nuevas técnicas de cultivo y crianza; a fraccionar y vender la tierra y/o a concesionarla; o a optar por la migración, sobre todo, hacia Estados Unidos.

Un reajuste forzado que ha impactado las estructuras y dinámicas organizativas familiares y comunitarias anteriormente proveedoras de lazos y vínculos cercanos y de reciprocidad generadoras de espacios comunitarios que, sin ningún tinte de romanticismo, promovían la *participación* de las y los miembros a involucrarse en la atención de todo lo que a la comunidad competía, incluyente de todo lo que material y simbólicamente le brinda sustento.

III.4.- Cambio y continuidad regional y comunitaria. La percepción de las y los sujetos jóvenes.

Las transformaciones son más que evidentes para todo habitante y visitante del municipio de Texcoco y demás municipios aledaños, cuyos grados y particularidades se exhiben diferentes a cada una de las localidades que les integran¹⁵, como diferentes también lo son las percepciones que sobre las mismas tienen las y los sujetos, pues de acuerdo con estos las consideraciones al respecto van y vienen entre lo que esto ha beneficiado y/o ha perjudicado en relación con lo que les ha tocado vivir al respecto. No hay consideraciones totalmente negativas o positivas que sobre tales transformaciones se expresen.

Para la mayoría de las y los sujetos con quienes se ha tenido conversación a lo largo de todo este tiempo, siendo estos habitantes de las tres comunidades de atención o de comunidades y/o pueblos vecinos, sujetos todos con quienes en el camino de la *experiencia investigativa* hubo oportunidad de conversar a pie de sus entornos comunitarios, si bien de primera instancia al platicar de sus comunidades y/o pueblos subrayan la riqueza natural, ambiental y cultural que les rodea y/o caracteriza –algunos(as) mirando en rededor y, acto seguido, hacia la montaña-, a continuación subrayan no sólo las pérdidas y/o males que la deforestación, el extractivismo minero, la contaminación, el crecimiento demográfico y urbano, etc., les han traído, sino las posibilidades de desarrollo que tales transformaciones, sobre todo las urbanas, han beneficiado al traer o introducir mejoras en los distintos servicios sociales y públicos (transporte y vialidades, educación, salud, alumbrado, etc.) o promocionando mayores ofertas en los mismos; mejores y mayores opciones productivas y/o laborales; y mayores opciones y oportunidades de comunicación, de consumo y comercio e, incluso, de recreación.

¹⁵De acuerdo con el Plan de Desarrollo Municipal 2016-2018 el municipio de Texcoco de Mora se encuentra política y administrativamente por 19 barrios, colonias y fraccionamiento y 60 localidades distribuidas en 5 zonas (cabecera municipal y zonas Conurbada, de la Rivera Lacustre, de la Montaña, Norte y Sur).

El cómo algunos sujetos jóvenes han percibido las transformaciones sobre sus comunidades y la región, en sus paisajes y dinámicas organizativas, no se ha hecho esperar, quienes en su mayoría, al conversar, comparte la descripción de alguna imagen que retrata el cómo era o el cómo les dijeron que fue, entre estas imágenes: “me acuerdo que viendo desde aquí, cuando era yo más chamaco, cuando todavía no estaban todas estas casas, se alcanzaba a ver todo el campo despejado”; “por allá había una vereda que llegaba directo hasta casa de..., pero cuando vendieron y comenzaron a construir y bardear ya se tiene uno que ir a dar vuelta...”; “antes se veía distinto, por todos lados terrenos de labor, ahora mire, las cosas han cambiado muy rápido”; “antes, cuando estábamos jóvenes mi hermano y yo, nos íbamos a cazar venado, sólo una vez cazamos uno, pero ahora ya no se ven; desde que comenzó a cambiar todo se dejaron de ver”, “desde que se murió (o enfermo) el señor..., ahora ya ni siembran, tienen bien descuidado”; “con el ejido ni que esperar, siempre se están peleando”; “dicen que ejido y comuneros han de beneficiar al pueblo, pero yo no lo veo, solo están para sus propios intereses, varios de ellos bajo influencia de sus familiares, sobre todo si ya son muy grandes” (2015-2018).

En distintos momentos y lugares de trabajo conjunto se compartieron imágenes que describían al pueblo “cuando aún se hacía más trabajo en el campo”, léase, le permeaba una constitución rural; imágenes de un paisaje que se mostraba sin recatos, porque *estaba ahí*, a simple vista. Paisajes de niñez y/o adolescencia para unos(as), imágenes más recientes para otros(as). Ahora, imágenes que se miran por aquí o por allá: labores de cultivo en parcelas cada vez más pequeñas, unas veces ocultas entre casones, otras realizadas en terrenos remitidos a las afueras o periferia de la zona de uso urbano de cada comunidad y/o pueblo, o en los límites donde inicia el monte; labores de cría en traspatios cada vez más reducidos al interior de las casas u oculta detrás de grandes bardas o zaguanes. Sin embargo, labores que a la menor provocación de andares y observaciones atentas e insistentes tras su encuentro, asoman y se muestran aún vigentes. Cultivar y criar, para los menos, aún como una de las

principales actividades económica, aunque no por ello siempre con los mejores ingresos.

Entre las y los sujetos jóvenes hay quienes lamentan más que otros los cambios, pero también hay quienes destacan el papel importante que estos han tenido al traducirse a favor de la construcción de sus propias trayectorias de vida, cambios que de alguna u otra manera han resultado en oportunidades favorables en contraste con las oportunidades que no tuvieron sus madres y padres, sus abuelas y abuelos, y demás ascendentes. Percepciones que cuentan una realidad que a excepción de la realidad vivida por antepasados y/o algunos contemporáneos, reconocen, es diferente, puesto que ellas y ellos mismos les han perseguido así, no sin haber contado con el impulso, la motivación, el acompañamiento, incluso la presión, por parte de familiares, conocidos, algún maestro(a), amistades y/o compañeros(as) amorosos(as), etc. Aquí la *excepción* de la realidad que les ha tocado vivir, sí, pese a indicadores regionales y municipales que exhiben niveles de bienestar por debajo de la línea considerada como suficiente revelando condiciones de vulnerabilidad social (Santos *et al.*, 2013 y Plan de Desarrollo Municipal 2016-2018). Excepción que indica experiencias elaboradas en contextos con diferentes circunstancias, así logran reconocerlo las y los sujetos jóvenes al conversar de lo que les ha tocado vivir; menciones que de alguna u otra forma dejan en el entendido que, como algún sujeto joven lo expreso: “mi vida tiene mayores oportunidades de realizarse.”

Excepciones que, en el proceso de transformación multidimensional advertida en los entornos más cercanos y/o más amplios -espacios que se consideran así, porque se miran y construyen con referencia a espacios construidos como más familiares y/o más íntimos que fungen como puntos móviles y radiales desde donde las y los sujetos construyen tal apreciación -, además han sido inducidas en el despliegue de distintas estrategias de vida dirigidas no sólo hacia la reproducción de los grupos familiares y/o personales, sino hacia la

reproducción organizativa de la vida colectiva y comunitaria. Por esto, estrategias de vida vinculadas a particulares formas de apropiar espacios en cuyo seno se expresa lo dependiente, contradictorio y conflictivo de las relaciones campo-ciudad.

Relaciones de límites imprecisos, de sobreposición y/o entremezclamiento de procesos de diversa índole, condición y/o temperamento, gestantes de una variedad de formas de expresión biosociocultural que promueven pensar la construcción del espacio regional como *espacio reticular de múltiples apropiaciones espaciales* que invita a reconocer, entre la diversidad de sujetos que de esto toman parte, la presencia y actuación de sujetos jóvenes cuya participación en sus comunidades implica comprender, siguiendo a Tejera (1990) al respecto de los actores sociales en el análisis cultural y regional, cómo se expresa social y colectivamente su especificidad, cómo generan visiones, relaciones y espacios sociales, advertir a partir de que *referentes culturales* (cursivas mías) contruyen sus propios espacios y cuál el sentido que les dotan, subraya Tejera, “significados que se expresan políticamente, y a partir de los cuales se forman comunidades” (1990, pág., 58).

Aquí la pauta para pensar a las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades, como sujetos constructores de espacios, en este caso, el comunitario y el regional. Construcciones que se envuelven, penetran, trasminan, van de la mano, ésta, una de sus cualidades, pero que sin embargo presenta ciertas dificultades a la hora de querer observarles, definirles y/o comprenderles por separado. Pauta que además subraya la importancia de los referentes culturales que *habitan* sus modos de vida, porque en estos es que se gestaron los mundos de vida comunitaria que les orientan.

Sujetos jóvenes constructores de sentidos, los que hay que indagar en el uso que dan a sus expresiones al contar de sus experiencias cotidianas. Sentidos con lugar en sus formas de expresión, mismas que expresan sus formas de

vida. Al significar las y los sujetos jóvenes se dirigen hacia alguien, “457. Sí; significar es como dirigirse hacia alguien” (Wittgenstein, 1988, pág. 86), sí, hacia ellas y ellos mismos, puesto que “456. Cuando se significa algo, se significa uno mismo”; por lo tanto, uno mismo se mueve.” (Wittgenstein, 1988, pág. 86)

Sentidos entonces que pasaran de largo a quien insista obtenerles por fuera de la *experiencia* de *Estar ahí*, donde la expresión tiene lugar, donde las formas de vida tienen lugar. De aquí que se considere que el sentido que las y los sujetos jóvenes imprimen a su participación en sus comunidades logrará entreverse justo ahí donde ésta tiene lugar y justo cuando está sucediendo.

III.5.- Cambio y continuidad regional y comunitaria. Sujetos jóvenes y participación.

Y en la vigencia que aún conserva aquella constitución rural, entre las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas, hay quienes tienen una participación activa de todas aquella prácticas que le caracterizan, prácticas en las que les toca asumir distintas responsabilidades y desempeñar una variedad de labores: preparar y cultivar las parcelas, ya sea con su mano de obra directa o facilitando y administrando cada uno de los servicios que esto requiere; atender y cuidar las huertas; criar borregos o cerdos, actividades todas que suelen combinarlas con la realización de otras actividades de su prioridad, como: la escuela o el trabajo en otros sectores económicos. Sujetos jóvenes que practican labores de carácter rural a la par de estudiar un posgrado, de concluir una tesis de licenciatura o estar a la mitad de la licenciatura, de estudiar la prepa, de trabajar en la maquila, o en la docencia o como empleados (as) en instancias públicas o privadas o en algún comercio, o por su cuenta propia ofreciendo algún tipo de servicio o venta de productos, ya en sus mismas comunidades y/o pueblos, en la cabecera municipal u otros municipios o en la ciudad misma.

Sujetos jóvenes que asumen y aceptan tales actividades y responsabilidades como un compromiso, porque así se les inculcó y han asumido con gusto pese al trabajo que esto implique; porque comer lo que se cultiva y/o se cría da otro sentido, “sabe mejor” y “se disfruta”; porque quieren corresponder al padre y/o a la madre, incluso a las y los abuelos, quienes por tal o cual situación, por edad, enfermedad o muerte, ya no lo pueden realizar; porque son actividades que señalan no tienen que desaparecer pues desde siempre han proveído de alimento y de una forma de vida familiar y comunitaria de trabajo bueno por generaciones, por lo que es necesario de una u otra forma sostener, esto, pese a que, como lo externó una joven, no se les haya enseñado cómo realizar determinadas labores como si les fuera enseñado a sus hermanos varones, quienes, con cierta preocupación lo comparte, ahora al tener otros intereses laborales y/o familiares han ido dejando de asumir y realizar dichas actividades, una situación que además le coloca en el dilema del cómo hacer, pues le preocupa que las tierras terminen por venderse como ya lo han estado haciendo en otras familias. Sujetos jóvenes que pese a las contrariedades y lo “poco que puedan seguir haciendo”, no desistirán; sin embargo, también saben no sólo dependerá de ellas y ellos, sino de las decisiones, y posibles conflictos, que en sus familias se tomen o tengan lugar, o de las decisiones que tomen quienes queden como propietarios de las tierras.

Tres comunidades y/o pueblos, Santa Catarina del Monte, San Miguel Tlaixpan, San Miguel Coatlinchan, diferentes, sin embargo, múltiples inquietudes, ocupaciones e incertidumbres compartidas, porque múltiples son las y los sujetos jóvenes para quienes las formas de no desistir no quedan ahí, pues reconocen bien que hay otros ámbitos no desvinculados de la *agricultura* desde donde involucrarse. Agricultura, orden de prácticas y símbolos forjada entorno a la labor agrícola para la obtención del sustento nutricional, no sólo como alimento calórico sino como alimento espiritual, cuyo cultivo no sólo procura el cuidado de la planta y el fruto, sino de todas aquellas fuerzas naturales, que como divinidades, actúan y brindan el alimento, por esto, el cuidado, el

agradecimiento y la continua petición hacia éstas se brinda de diferentes maneras, todas como *rituales de ofrendamiento* ya de tipo litúrgico, “pagano” o incluso, cívico-cultural.

Al respecto, en cada una de estas comunidades y/o pueblos se cuenta con un calendario de actividades comunitarias que sin exagerar convienen del señalado ofrendamiento: fiestas patronales y celebraciones de ciertos santos y vírgenes emblemáticas; carnavales; representaciones del viacrucis de Semana Santa o de alguna hazaña nacional en la que se viera implicada su comunidad y/o pueblo; colocación o montaje de nacimientos del niño Dios; múltiples ferias que celebran alguna particularidad del pueblo en cuestión; etc. Cada una de estas ofrendas siempre a cargo de alguien: fiscales, mayordomías, comités y/o grupos eclesiales, comunitarios y/o civiles. A esto se suman grupos que conformados de forma independiente forjan sus propias maneras de brindar algún trabajo y/o servicio que sensibilice en la procuración y atención de algún aspecto o aspectos problemáticos o no en su comunidad.

Aquí la gama de acciones y grupos a los que las y los sujetos jóvenes voltean a ver y hacia los cuales se orientan a bien de no desistir. Ámbitos comunitarios, desde los que se continúa, preparando y cultivando, solicitando y agradeciendo, práctica y simbólicamente, el sustento. “Si nosotros no cuidamos la casa, ¿quién más lo hará?”, así lo que un padre brindó a su hija al subrayar la importancia de participar en la comunidad. Un sentido comunitario elaborado y transmitido bajo una variedad de oraciones, y que la mayoría de las y los sujetos jóvenes que participa en sus comunidades recupera de alguien que así se los hizo saber y entender. Un sentido hecho propio, apropiado; sentido que sostiene su interés de seguir haciéndolo.

Santa Catarina del Monte, jóvenes comunitarios, jóvenes cuyo interés asume forma de colectivo independiente. *Juventud Comunitaria*, así se nombran, y que a ocho años de trabajo combinan la realización de una serie de actividades a lo

largo del año vinculadas a atender, informar, sensibilizar, resaltar o recuperar algún asunto propio de la comunidad, o gestionar algún servicio de atención para las y los habitantes. San Miguel Tlaixpan, jóvenes de participación itinerante. Sujetos jóvenes que a lo largo del año van involucrándose en diferentes grupos y/o haciéndose parte de diferentes eventos comunitarios, como: nacimiento, festividades, representaciones, ferias, etc. San Miguel Coatlinchan, jóvenes mayordomos y/o actores en la Mayordomía de Semana Santa. Jóvenes para quienes la representación en vivo del Viacrucis les significa una tradición familiar y comunitaria muy importante de la que desde siempre quisieron ser parte. “Hay que hacer y dejar escuela entre los más jóvenes”, “Hay que hacerles interesar para que continúen con la tradición”, éstas las mención del primer joven encargado de llevar la dirección de la representación.

Cada sujeto joven aquí protagonistas al compartir sus propias experiencias de participación en sus comunidades comparten *sus propias formas como se han hecho parte de la construcción y/o reconstrucción de sus espacios comunitarios*, formas que son parte del conjunto de formas como se hacen parte del mundo, como le construyen como propio. Es decir, formas que expresan como se *presentan* ante el mundo y como se lo *representan* colectivamente individual. Presentación y representación que tienen como punto de partida los espacios cercanos en los cuales, perciben, su actuación tiene incidencia directa y tangible y desde donde pueden lograr cierta incidencia influencia en espacios aún más amplios, esto, dada la constante interacción que mantienen en su andar cotidiano, ya con otros sujeto y/o con otros espacios, sea cara a cara o virtualmente. Una interacción que impacta incrementando la onda expansiva de sus relaciones.

Construcción de espacios propios, íntimos y personales, familiares, comunitarios y, sí, regionales, pero también, nacionales y mundiales. Construcción de espacios que asoma al contar de las experiencias de su

participación en sus comunidades. Así la construcción del espacio regional que logra identificarse en aquellos momentos en los que comparan y/o contrastan las formas como han venido involucrándose en sus comunidades con aquellas formas como en otras comunidades y/o pueblos otras y otros sujetos jóvenes vienen participando. Unas veces hay un conocimiento general sobre dichas formas, y entonces refieren un “he escuchado” o “me han platicado”; otras, un conocimiento de mayor proximidad, y que se acompaña de un “Yo he ido” o “eh asistido”, o de un “no conozco, pero si he ido a lo que se hace en..., y que dicen que es muy similar” o, incluso, de un “lo conozco por que un amigo(a) o conocido(a) es de allá”.

Menciones de este tipo indican que se está ante la presencia de sujetos jóvenes que no se encuentran remitidos a sus comunidades y/o pueblos, sino ante jóvenes que se mueven y relacionan ya sea por trabajo; escuela; recreación; tener familiares, amistades y/o conocidos en otros lugares vecinos; por tramites de documentos; etc. Sujetos emplazados que se desplazan más allá de los espacios que perciben y aprecian, se *representan*, como cercanos, por vividos y habitados cotidianamente. Un cercano que se amplía y conecta con otros espacios cercanos y/o lejanos, esto, de acuerdo con las *distancias* y *estancias* que en su movimiento logran alcanzar. Movimientos que ramifican o, mejor aún, rizoman¹⁶. Movimientos que *afectan* y se *afectan*, porque no cesan de conectar entre formas muy diversas (eslabones de cualquier naturaleza); porque

¹⁶ La consideración que sobre lo rizomático se asume aquí corresponde con lo que Gilles Deleuze en 1977 reflexiona al respecto. La imagen que Deleuze tienen sobre un rizoma es la de un tallo subterráneo que se distingue de las raíces y raicillas. De extensión superficial ramificada en todos sentidos y concreciones en bulbos o tubérculos. Algunos de sus caracteres son: conexión y heterogeneidad; multiplicidad; ruptura asignificante; cartografía y calcomanía. Así Deleuze: “a diferencia de los árboles y sus raíces, el rizoma conecta cualquier punto con otro punto cualquiera, cada uno de sus rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza; el rizoma pone en juego regímenes de signos muy distintos e incluso estados de no-signos. El rizoma no se deja reducir ni a lo Uno ni a lo Múltiple. No es lo Uno que deviene dos, ni tampoco que devendría directamente tres, cuatro o cinco, etc. No es un múltiple que deriva de lo Uno, o al que lo Uno se añadiría (n+1). No está hecho de unidades, sino de dimensiones, o más bien de direcciones cambiantes. No tiene ni principio ni fin, siempre tiene un medio por el que crece y desborda. Constituye multiplicidades lineales de n dimensiones, sin sujeto ni objeto, distribuibles en un plan de consistencia del que siempre se sustrae lo Uno (n-1). Una multiplicidad de este tipo no varía sus dimensiones sin cambiar su propia naturaleza y metamorfosearse”. (pág. 11). Consúltese en: <http://www.fen-om.com/spanishtheory/theory104.pdf>

cambian al conectar con otras formas; porque pese a interrumpirse o haber líneas de fuga la conexión siempre recomienza, devolviendo poder a ciertos significantes que intervienen reconstituyendo al sujeto, hay resurgimiento; porque brindan un mapa abierto de múltiples entradas y salidas, un mapa que conecta y que es posible modificar. (Deleuze, 1977) Movimientos que permiten recuperar la siguiente mención de Deleuze: “El árbol es filiación, pero el rizoma tiene como tejido la conjunción “y...y...y...”. En esta conjunción hay fuerza suficiente para sacudir y desenraizar el verbo ser”. (1977, pág. 13)

Jóvenes que al moverse no sólo extienden a partir de un punto, sino que propagan conectando con otros puntos, ¿qué?, un pensar y sentir particulares porque son plurales, una concepción del mundo propia porque ha sido construida junto con otros, es decir, forjada en entornos familiares y comunitarios nunca desvinculados de otros entornos aún más amplios. Sujetos jóvenes, concepciones del mundo que no paran de nutrirse; hay entradas y salidas constantes. Sujetos jóvenes de tres comunidades cuyas concepciones han venido siendo nutridas por el alimento de la participación. Sentidos y sentimientos que detentan importante participar en la comunidad, que se mantienen siendo transmitidos y/o retroalimentados a dónde quiera que muevan, esto, pese a juicios que vienen contrarrestando el valor de la participación al imputar pérdidas de tiempo, despilfarros de dinero y difundiendo “dudas” sobre el para qué hacerlo si, según quienes así lo difunden, todo sigue igual, o agregan, a muy pocos les interesa. Un pese que no demerita importancia, sino que abre hacia destacar las disputas cotidianas en medio de las cuales las y los sujetos jóvenes forjan y/o ratifican su decisión de participar y que no pocas ocasiones se ve atravesada por ciertas perplejidades que sobrevienen e impactan en los ánimos.

Sujetos jóvenes quienes al participar en sus comunidades, si bien es cierto tienen alguna preferencia de involucramiento, lo que no limita su participación a tal predilección, suele suceder que paralela y/o sucesivamente se involucren en

otros procesos y/o actividades, que se integren a otros grupos y/o viren su participación hacia otros ámbitos y/o aspectos. *Están* aquí y allí. Moviéndose a partir de tener cuenta que sus intereses y motivaciones, sus preferencias, no se mantienen estáticas, que cambian; de tener cuenta que desean seguir participando y de que pueden seguir combinándolo con demás responsabilidades, prioridades y elecciones.

Dinámicas de participación diferentes, en sintonía con particulares situaciones comunitarias y modos de vida correspondientes, aunque todas participen de un movimiento reticular de referentes culturales que les subyace. Un movimiento gestor de construcciones espacio-temporales particulares y diferentes, éste el carácter heterogéneo de la diversidad y que la sostiene. Comunidades y/o pueblos de ascendencia nahua; ésta la principal proveedora de los referentes culturales más consistentes y por esto, en cierto grado, sujetadora de las distintas construcciones comunitarias dentro de las tierras texocanas; del espacio regional. Ascendencia nahua que al encuentro con el orden colonial y demás órdenes modernos configuró un mestizaje en el que se aseguró permanencia, pues, desde lo más “ordinario”, como cultivar y preparar los alimentos, hasta lo más “extraordinario”, como defender la tierra a punta de machete, asoma. Asomos que se muestran en estructuras organizativas comunitarias que desciende de aquellas primeras organizaciones sociales prehispánicas basadas, de acuerdo con Jaime E. Carreón (2007), en *Nahuas de Texcoco*, en señoríos (altépetl) y calpullis, a los que correspondían grupos de linaje, unidades de producción y una organización política básica consistente “de la práctica de la agricultura, una especialización comercial, trabajos comunales y una serie de cargos que apoyaban la administración de los señoríos y organizaban las fiestas dedicadas a un dios tutelar.” (pág. 10-11).

Referentes culturales de organización social de ascendencia nahua que, dadas las “coincidencias” con las formas de organización impuestas durante la conquista y la colonia y su relegamiento, segregación, defensa y/o protección,

aún mantiene presencia. Una vigencia sostenida sobre formas de organización religiosa y política basadas en sistemas de cargo y trabajo comunal. Una vigencia que se muestra no sólo bajo la forma de demandas concretas de todo tipo, productivas, político-sociales, culturales y/o ambientales, sino además en simbolismos que buscan *religar* con procesos, de acuerdo con Carreón (2007), de “*revaloración de su antiguo espacio.*” (pág. 14, cursivas mías).

Referentes culturales mestizos, sostenidos y cambiando a través de la constante interacción con estructuras y formas de organización social que han buscado integrar a las distintas poblaciones texcocanas a modelos de desarrollo nacional promovidos desde diferentes ámbitos y niveles, pero también como parte del constante movimiento relacional que emprenden día a día sus habitantes. Sujetos que diariamente se mueven en múltiples distancias, direcciones y lugares, ya sea virtual o concretamente, a bien de cubrir con sus propias construcciones objetivas y subjetivas. Movimiento cotidiano de sujetos que hacen entrar en juego relacional su pertenencia a tales referentes y las múltiples adhesiones e inscripciones que resultan de sus desplazamientos. *Juego relacional* que señala la convergencia con múltiples sujetos, originador de un proceso intersubjetivo de intercambio y/o entrelazamiento de concepciones. Un juego en el que toda construcción de la que participan, incluyendo la propia, adquiere nuevos sentidos.

Para las y los sujetos jóvenes participar en sus comunidades es participar de la construcción de un espacio sociocultural que se lleva consigo, que bien tiene expresión tangible y simbólica en la construcción de sus espacios comunitarios, como simultáneamente la tienen en la construcción de un espacio aún más amplio, abarcativo e incluyente de dichos procesos comunitarios: el espacio regional. Espacio relacional de mayor amplitud, de prácticas y simbolismos que logran conectar al tiempo del movimiento cotidiano de las y los sujetos jóvenes, por ello, movimiento de revaloración simbólica de referentes primordiales, naturales y culturales, que abre y brinda lugar en el orden cósmico a la propia

concepción del mundo. Necesidad y necesidad humana de pertenecer y comunicar con lo divino.

Movimiento e interacción de los que emana la construcción de una subjetividad espacial regional y comunitaria para las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades. Una subjetividad que se expresa como pertenencia.

IV.- ENVITE METODOLÓGICO DE LA EXPERIENCIA INVESTIGATIVA

Abrir la lectura y la reflexión hacia la filosofía ha permitido explorar *otros* sentidos. Otros contenidos junto a los que se ha perseguido motivar el propio virar del hacer, del pensar y del decir en la investigación en el campo del desarrollo rural. Así el presente intento por indagar las posibilidades de un pensamiento sobre la *participación* y la *apropiación* en y de los *espacios comunitarios* que enfatice en la elaboración de ambas como *experiencia*. Noción cuya presencia en el pensamiento filosófico se subraya hacerle sonar a vida, a *vivencia* que se elabora de acuerdo y con base en los propios *modos de habitar* de cada sujeto o grupo social que se trate.

Pensarles como experiencia indica que pertenecen a alguien quien le elabora siempre con respecto de alguien o de algo. Son subjetivas. Pertenecen a sujetos en continuo movimiento interior, siempre abierto, vinculado al propio movimiento externo y al movimiento del exterior. Sujetos en continuo desplazamiento y emplazamiento entre múltiples momentos y lugares, en permanente interacción con distintos y diversos sujetos y, por ende, vivenciando constantes reposicionamientos que conllevan el reajuste de sus propios órdenes simbólicos.

La participación y la apropiación son experiencias que competen lo sensible, lo racional y lo sagrado; son experiencias, que con base en la *experiencia investigativa*, se adelanta, se elaboran en el *vínculo* de estos tres cimientos estructurales que sostienen el actuar participativo y apropiativo de las y los sujetos jóvenes en el cotidiano de sus espacios comunitarios. Vínculo de tensión-intensión-distensión, de *intención*, en el que se juega permanentemente la constitución subjetiva-objetiva de los mismos sujetos con asiento en sus propios contextos socio-culturales que intervienen en el modo como modelan y moldean su propias trayectorias de vida. Por lo tanto, experiencias cuya

elaboración no siempre se encuentran libres de forcejeos internos-externos que las hace únicas e irrepetibles, de ahí la pluralidad de las mismas.

Dotar las palabras de contenidos de vida. Devolverlas a la realidad de los sujetos, en este caso de las y los sujetos jóvenes, es el propósito que mueve esta *experiencia investigativa*. Situarles, contextualizarles. Probar urdir otros contenidos presentes ya en el decir de las y los sujetos involucrados, quienes con base en sus modos de habitar sus comunidades elaboran un pensamiento propio que configura y produce otras gramáticas sobre la participación y la apropiación y que dotan con otros efectos de verdad, de sentido y sentir, que les son propios. Jóvenes que al participar en sus comunidades refieren permiten que *les pase lo que pasa* en éstas. Al participar se dejan tocar, afectar, implicar, porque decidieron *estar ahí*; decisión que es de apropiación porque mediante su participación construyen su propia cercanía, su propio *contacto*; se *reúnen*, se *religan* a sus comunidades.

IV.1.- Participación e investigación. Experiencias que son vivencias.

En el avanzar del encuentro de la conversación y el trabajo junto con las y los múltiples sujetos jóvenes, frases como: “en mi experiencia”; “mi experiencia ha sido”; “mi experiencia fue o es”; “yo participé”; “además de estar aquí participando, también participo/he participado en”; “siempre procuro participar”; “a mí me gustó participar porque mi... (aquí refieren comúnmente un familiar, amigo o conocido)”; “lo hago porque hay que apropiarnos de nuestras tradiciones”; “la mayoría de las personas en el pueblo ya no se apropian de estas tradiciones”; “esto es nuestro, es propio, y nos lo tenemos que apropiar”; etc., ofrecieron palabras que enunciaban y anunciaba “algo”. Palabras que en tanto indicios, al ir tras ellos en una búsqueda de referentes que mostraran ese “algo” que se tornaba “oculto o encubierto”, condujeron al encuentro con reflexiones principalmente filosóficas que abrieron betas hacia la comprensión.

Experiencias de participación y apropiación en y de sus espacios comunitarios que en el decir de las y los sujetos jóvenes aparecieron, justo así, como *experiencias*, porque son o fueron *vivencias*. Experiencias que al contar de éstas hicieron acompañar del énfasis de señalar que éstas fueron una decisión de *estar ahí* para vivirlas, porque, al menos en la voz de dos sujetos jóvenes, sus “vidas no las podrían concebir sin las mismas”.

Así la posibilidad que se ofreció desde las y los diferentes sujetos jóvenes de nombrar como *experiencias* sus procesos de participación y apropiación en y de sus espacios comunitarios, así como la posibilidad brindada de nombrar, de igual forma, este proceso de investigación, *experiencia investigativa*, porque son parte de la vida misma; de la *existencia* misma. Aquí Larrosa (2003), quien invita a pensar las *experiencias* como “el modo de habitar el mundo de un ser que existe” (pág. 5), de seres que existimos, porque habitan, habitamos, el mundo. Modos que se abren a una amplia gama de posibilidades, porque amplia es la gama de maneras en que estas y estos sujetos jóvenes *están* en el mundo. Modos de habitar, que como lo reflexiona Heidegger (2014), se despliegan en el “construir que cuida” (pág. 2).

Experiencias que son “vivencias relacionadas con acontecimientos que van dando sentido a sus vidas” (Jaramillo, 2016, pág. 1), a nuestras vidas. Sentidos que se elaboran con base en acontecimientos en los que se toma parte de un construir que cuida “toda cosa llevándola a su esencia” (Heidegger, 2014, pág. 3). Sentidos que se elaboran en el habitar, es decir, en el cuidar la *Cuaternidad* (unidad originaria: tierra, cielo, los divinos y los mortales)¹⁷, “El habitar cuida la Cuaternidad llevando la esencia de ésta a las cosas” (Heidegger, 2014, pág. 4).

Así la participación en tanto que *experiencia*, modo de habitar de las y los sujetos jóvenes que existen y, que por ello, deciden tomar parte del cuidado de

¹⁷ Unidad originaria que Heidegger menciona así: “en la tierra” significa “bajo el cielo”. Ambas cosas co-significan “permanecer ante los divinos” e incluyen un “perteneciendo a la comunidad de los hombres” (pág. 3).

al menos algún aspecto que consideran es propio de sus comunidades, (aspecto nunca desvinculado del resto ni de la totalidad), esto, bajo una diversidad de formas cuya intención, no necesariamente explícita, es el resguardo y/o abrigo, el cuidado, de las cosas que crecen y/o se erigen, entre éstas, su comunidad; espacio construido que “coliga” la Cuaternidad, porque “otorga un paraje” (Heidegger, 2014, pág. 5). La comunidad otorga un paraje a la Cuaternidad, le hace sitio, porque en ésta quedan admitidos tierra y cielo, los divinos y los mortales. Si la comunidad está dispuesta para la residencia de los sujetos es porque se le deja entrar en el habitar de los mismos. Por lo tanto, las relaciones entre sujetos y espacios descansan en el habitar.

En menciones como “mi comunidad” y/o “mi pueblo”, frecuentemente puntualizan un modo de habitar particular, por ende, un modo de participar, pero con ciertos aspectos que se comparten con otras comunidades, léanse, comunes. El decir de las y los sujetos jóvenes al respecto de los modos de sus participaciones, expresa que “*están en la Cuaternidad al habitar*” (Heidegger, 2014, pág. 3, cursivas mías); un decir que enfatiza que habitan porque *están ahí* formando parte del cuidado; énfasis de su toma de decisión de participar, de contribuir. Sujetos jóvenes que participan y “habitan en el modo como cuidan” (Heidegger, 2014, pág. 3), modos que son múltiples porque las formas como deciden realizarlo transitan por un sin fin de posibilidades vinculadas directamente con la construcción particular de sus propias trayectorias de vida, a las que sus comunidades les han otorgado paraje.

La *experiencia*, entonces, ofrecida como palabra reiteradamente dicha por las y los sujetos jóvenes al relatar de su participación en su comunidades, fue pensándose y elaborándose ya no sólo como noción conceptual, sino como noción metodológica; como posibilidad de nombrar el caminar del acercamiento a la realidad investigada y del encuentro con las y los sujetos que la hacen posible, la construyen. Noción metodológica que permitió aproximar a la complejidad de los procesos y a la profundidad de los sentidos, en tanto que

construcciones de sujetos. Una noción que metodológicamente exigió un involucramiento que desbordó el llamado “trabajo de campo”, que convencionalmente suele concebirse en la investigación como un momento o momentos intercalados, programado dentro de un cronograma en el que se dispone una aplicación de instrumentos para la recolección de información, y que coloca el interés del cumplimiento académico de la investigación por sobre el compromiso del involucramiento con las y los sujetos y sus realidades.

De esta forma, la *experiencia* se configuró como principal noción articuladora del ensamblaje teórico y metodológico que la presente propuesta de investigación anima. Nudo del encuentro entre las y los sujetos jóvenes y quien investiga.

IV.2.- ¿Y cómo le hiciste?

“No podemos solamente estudiar a los otros: siempre, en todas partes, en todas las circunstancias, vivimos con ellos.
(Tzvetan Todorov, 2013)

Me pregunta toda persona que ha tenido el interés por escuchar lo que ha sido esta *experiencia*, y que se inició hace ya más de tres años. *Una cosa me llevó a otra y esa otra a otra más. Sólo dije que sí*, ésta la forma como frecuentemente continúo respondiendo, aunque pensándolo bien, y en base a lo que a continuación les detallo, dando nombres y relatando situaciones particulares de encuentro, mi respuesta debería ser *una persona y una situación me llevaron a otras y esas otras a otras más. Y en cada encuentro se fue acordando un sí*.

Unos sí que en el ir y venir de todos los encuentros posibilitaron un caminar compartido que se concedió casi de inmediato, porque quien escribe deseo tomarlo. Unos sí que fueron dando aliento a un trazo distinto en el caminar de la investigación, un andar particular que decidí hacer de otra manera. Un hacer que invitó a no pasar sólo como la investigadora que en determinados momentos llega para dar cumplimiento a un “trabajo de campo”, sino como

alguien que decidió involucrarse activa y comprometidamente, que se *implicó*, porque la solicitud fue *sentir*.

Agnes Heller (1999) en *Teoría de los sentimientos* señala que “Sentir significa *estar implicado en algo*” (pág. 15, cursivas mías), implicación sobre la que más adelante menciona: “es parte estructural inherente de la acción y el pensamiento y no un mero “acompañamiento” (pág. 21). Así la decisión de implicarse de las y los sujetos jóvenes, y demás sujetos involucrados de sus procesos de participación, y la propia. El sentimiento junto a la percepción, la acción y el pensamiento, señala Heller, “caracterizan todas las manifestaciones de la vida humana” (pág. 32). En la investigación, entonces, importante es sentir, implicarse, aspecto constituyente del proceso unificado que ésta conlleva: percibir, actuar, pensar, *sentir*.

Los primeros pasos dados por el umbral de entrada de cada comunidad, así como todos los pasos posteriores, ya *estando ahí*, fueron pasos en compañía. La disposición y los ofrecimientos de encuentro por parte de las y los diferentes sujetos y los propios dieron paso a numerosos encuentros concertados de andar, trabajar y conversar a pie de sus comunidades. Así la posibilidad de orientar hacia otras formas de acercamiento de la realidad que, simultáneamente, brindó alientos de ánimo a la investigación. Expresiones como: “sí, vamos; sí, te acompaño; sí, me interesa; sí, hagámoslo; sí, para eso vine; sí, estoy de acuerdo; sí, para eso estoy aquí”, ofrecidas desde ambas partes, gradualmente *nos* fue aproximando. Cada invitación aceptada sumó a implicar, a sentir; el *estar* y hacer compartido fue modificando las miradas de ambas partes, las distancias primeras fueron dejando la lejanía.

Considerar que cada ofrecimiento de encuentro por parte de las y los sujetos brindaba una oportunidad de construir confianza, fue reflexión que llamó la atención sobre la responsabilidad que este aspecto involucraba. Su disposición y sus ofrecimientos alertaban a responder de igual forma; alertaron sobre el

cómo conducir las búsquedas de aquello que se deseaba comprender y que debía hacer encontrar los objetivos investigativos y los llamados de involucramiento sentido. *Desde dentro y dejándose tocar*, así la decisión. Un *dejarse tocar* que vínculo con lo que Estanislao Zuleta reflexiona al respecto de la lectura, "... dejarse afectar, perturbar, trastornar por un texto del que uno todavía no puede dar cuenta, pero que ya lo conmueve. Hay que ser capaz de habitar largamente en él, antes de poder hablar de él." (Zuleta, 1982, pág. 10).

A cada encuentro correspondió un caminar de pasos y palabras sobre sus comunidades; andares y conversaciones que sucedieron sobre el terreno firme y sobre el terruño de la memoria. A la par del traslado físico que llevara a casas, lugares de reunión, de trabajo o representativos de sus comunidades, sobrevenía inevitable el traslado en la memoria a distintos momentos, situaciones, sujetos y/o lugares; y del encuentro de ambos traslados, inevitable también su reflexión. Al andar y conversar se motivaba la elaboración de relatos sobre lo vivido; sobre sus experiencias. Asomos de recuerdos, reflexiones y "esperanzas" (Bloch, 1977) hilvanados en los hilos de la oralidad que ofrecían narraciones contenidas de simultaneidad de sujetos, tiempos, espacios.

Andar y conversar, pasos y palabras indetenibles, rebosantes por el cúmulo de experiencias que las y los sujetos deseaban recuperar y compartir. Andar y conversar no sólo como acciones, sino como pasiones. Pasos y palabras, expresión de procesos perceptivos, pensantes y afectivos; pasos y palabras sentidas y con sentido. Procesos que son idiosincráticos, porque a través de estos, como lo indica Heller (1999), se realizan, se hacen coherentes sus propios mundos y ponen su propio sello en todo lo que hacen, perciben o piensan, siempre con el sentimiento como trasfondo. (pág. 34)

En cada recorrido la circulación de palabras y de expresiones corporales y gesticulares hacía de cada narración un texto único y particular a cada sujeto. Narraciones que si bien hacían circular aspectos referentes a las particulares

trayectorias de vida de cada sujeto, éstas compartían un referente obligado: su comunidad. Narraciones que hacían circular significados que ilustran que las comunidades y/o pueblos son fuente de motivación de su participación.

Pasos y palabras, entonces, que adentran y conducen al desciframiento de la realidad de interés, porque permiten asumir una observación de interés por los innumerables aspectos que le constituyen; por lo detalles. Así la posibilidad de sortear las apariencias, de penetrar junto con las y los sujetos jóvenes en el cotidiano de sus experiencias de participación y apropiación de sus espacios comunitarios. Ambos, jóvenes e investigadora, como sujetos que se desplazaban por caminos materiales e inmateriales al tiempo que se animaba la reconstrucción de las vivencias, la confección de sus narraciones.

Paseantes que en el ir y venir de toda labor que incluye su participación se entrelazan en el habla y escucha en todo lugar y momento del trabajo que ejecutan juntos. Las narraciones no se hacen esperar y su elaboración con frecuencia se inauguran con un “cuando yo participé en aquella ocasión”, “me acuerdo/recuerdo/que”, “cuando yo estuve ahí”, “cuando yo estoy ahí”, etc. Todas expresiones de preámbulo que les remonta y proyecta, desde ese ahora en el que se narra y se anda, hacia múltiples situaciones y sujetos que han influido en su decisión de participar. Al narrar y andar las comunidades reemprenden viajes de la memoria, ingresan, egresan y regresa tantas veces como sea necesario, para captar y recuperar imágenes.

Viajes en los que se va en busca de un recuerdo y de los que se vuelve con un cúmulo de renovadas experiencias, por esto, viaje de “apropiación del recuerdo por un sujeto capaz de acordarse de sí.” (Ricoeur, 2004, pág., 20) Así el sentido de lo que Paul Ricoeur (2004) señala al respecto de la memoria: “No tenemos nada mejor que la memoria para significar algo que tuvo lugar” (pág. 41), incluso, que está teniendo lugar; un algo que se vivió y que remite a sí.

IV.3.- Del porque desistir de las formulaciones de indagación científico convencional.

En este proceso investigativo el motor de búsqueda del modo apropiado de indagación acorde con la problemática planteada, fue la incomodidad de intentar vestir prendas teórico-metodológicas que no lograban ceñirse al cuerpo de esta investigación que gusta de moverse. Desistir a las formulaciones que al respecto del desarrollo rural se brindan, en el marco del eje lineal del progreso, no fue sencillo, pues desistir a principios sobre los que se ha hecho descansara la ciencia moderna y, junto a ésta, al desarrollo rural: racionalidad, objetividad y verdad¹⁸, no se dio libre de dudas, de temores, y, sin embargo, una vez que se efectuó se continuo afianzando la decisión

Desistir a tales formulaciones no se vincula con el negar la ciencia, sino con el tomar cuenta de lo que, en al menos dos momentos, en *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Pierre Bourdieu (2003) señala: “si es indiscutible que el mundo científico es un mundo social” (pág. 15), entonces es necesario “entender mejor los mecanismos sociales que orientan la práctica científica” (pág. 9), y que no en pocas ocasiones han servido a visiones dominantes que normativizan y regularizan la vida misma. En este sentido Bourdieu a partir del concepto de *habitus*, y a lo largo de la misma obra, propone entender la lógica del campo científico. Un campo de fuerzas, continúa el autor, al que se ha impuesto con una fuerza especial la *ilusión escolástica* del saber absoluto. Relaciones de poder que se traducen en una lucha por el monopolio de las representaciones científicas sobre la realidad.

“Nadie tiene ganas de ver el mundo social tal como es, hay muchas maneras de negarlo” (1998, pág. 64) una mención más de Bourdieu que pone en atención

¹⁸ Desde una postura crítica sobre el conocimiento tales principios corresponden a normas socioculturales que han sido adoptadas o impuestas por grupos concretos que han presionado configurar “un mundo científico” que bajo tales principios demerita la imaginación, la pasión y el arte (Bourdieu, 2003).

de aquellas formas que al hablar del mundo social le niegan, porque lo que hay detrás de éstas es sólo un trabajo de escritorio en el que se “analizan” e interpretan datos obtenidos en el “trabajo de campo”, un trabajo fragmentado, de aplicaciones de instrumentos de obtención de la información “requerida”. Formas frente a las cuales cabe, es necesario, elaborar formas que sí tengan ganas de verle, al respecto Bourdieu subraya: “Para llegar a ver y a decir un poco del mundo tal cual es, hay que aceptar *estar* siempre en lo complicado, lo confuso, lo impuro, lo vago, etc., e ir de este modo contra la idea común del rigor intelectual” (1998, pág. 64, cursivas mías).

Estar ahí fue la forma decidida que marcó el estilo de andar sobre el terreno, y evitar caer en el peligro de la negación señalada. Una forma que en el mismo caminar se fuera construyendo como instrumento elucidativo para pensar lo que se hacía y saber lo que se pensaba (Castoriadis, 1998 en Fernández, 2008). Instrumento que al tiempo de su articulación fue conduciendo hacia la reflexión de lo que se había decidido y se venía haciendo en el terreno de lo que implicaba el *Estar ahí*.

Con esto, lo que se fue intentando tiene vínculo con lo que Ana María Fernández (2008) propone: “proporcionar un instrumento de indagación teórica y de terreno que pueda ser eficaz en las investigaciones del campo de los problemas de la subjetividad” (2008, pág. 24), colaborador de dar cuenta de “la coexistencia de diferentes modalidades operatorias, de diferentes lógicas colectivas que accionan permanentemente en el cotidiano de la vida” (Pág. 24). Un instrumento que de acuerdo con el interés investigativo, contribuya a dar cuenta de la coexistencia de las diferentes experiencias de las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades; coexistencia de sentidos que resulta conveniente indagar sus procesos de producción.

IV.4.- Envite metodológico del Estar ahí.

Si bien al inicio de esta *experiencia investigativa* las y los sujetos expresaron su gusto por conocer a alguien interesada por conocer la dinámica de la participación de las y los jóvenes al interior de sus comunidades, también compartieron experiencias previas en las que alguien más llegó de fuera para investigar tal o cual asunto, “hablando muy bonito”, pero poco o nada se notó su *presencia* (léase, su involucramiento y compromiso). Poner al tanto de estas experiencias pretendió informar de los posibles cierres a enfrentar si no se mostraba “interés de *Estar ahí*”.

Y justo aquí la solicitud que llamó a un cambio de actitud, inevitable ha sido sentir que se les ha utilizado. Mostrarme ante ellas y ellos *Estando ahí* fue la decisión, elaborar la investigación como *experiencia*. Sus palabras alertaron, ofrecieron la posibilidad de hacer de otra manera. Destejer las desconfianzas e iniciar con nuevas puntadas el tejido de la confianza.

En el compromiso adquirido se observa y escucha; se vigila. La intención, dar seguimiento a la congruencia de lo que se decía y se hacía. Se pone a prueba la disposición, el hasta dónde se va a entrarr al trabajo: “pues lo que menos hace falta son personas que estorben o que de vez en cuando ayuden” (no fueron pocas las ocasiones que así se hizo saber). Lo que se espera son personas que se sientan y se piensen como parte de sus *experiencias*, así lo indican; que se permitan elaborar sus propias experiencias junto a las suyas, sólo así se brindara la posibilidad de comprender, de comprenderse. Se cuestiona e indaga; se necesita comprobar si quienes nos presentamos somos de fiar.

Estar ahí siendo parte. ¿Cómo?, “entrándole al trabajo”, “conversando y trabajando”. Horizonte metodológico de los numerosos encuentros: “en la plaza, en la Iglesia, en el salón de usos, en el campo, en la Dele, en casa de..., en el

pilancón, en Atexcac, en Miltonco, en la calle de los chivos, en el Tlaloc, por la Cruz de Misión, etc.” Encuentros en múltiples espacios-tiempos en los que se desenvuelve la dinámica cotidiana de su participación en sus comunidades. Encuentros, conversaciones y trabajo conjunto, así el horizonte de la elaboración de la *experiencia investigativa*, de elaborar experiencias conjuntas de participación y apropiación en y de las comunidades. Así el envite metodológico del *Estar ahí*.

Estar ahí, caminar del camino andado. Así el arribo, como noción y posicionamiento que orientó, por un lado, la práctica del envite metodológico y, por otro lado, la comprensión de las diferentes formas de participar de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades. Una ir más allá en el hacer investigación, ir hacia el sentir. Acercamiento, involucramiento activo y comprometido como posibilidad de encuentro con lo sustantivo de sus procesos.

Estar ahí, vivenciar. Compartir, vivir juntos, el acontecer de las experiencias de participación y apropiación, que ahora compartimos. Compartir aventuras, venturas y desventuras. *Estar ahí*, instalarse en el compromiso de andar juntos los caminos. En el andar del camino de hacer de otra manera, el *Estar ahí* se ofreció y se fue instalando en el pensamiento y sentimiento. Así la posibilidad de nombrar los andares y los recorridos.

Estar ahí, orientación textual. Pauta que orientó no sólo el hacer de otra manera en la investigación, sino además de escribir de diferente manera. Elección de escribir, de expresar, el modo como se *contactó* con otras formas de vida. Modo que propone comunicar que se *Estuvo ahí*; *presencia* que se comunica, no se informa, por lo que no circula como reporte de resultados, sino como relato de experiencias. Un *ir a comunidad*, *estar* en comunidad, que comprometió a crear un texto, *estar* en él como autora. Presencia autorial, así la nombra Clifford Geertz (1989) quien al reflexionar sobre la escritura en la antropología y el estar allí, permite señalar que el envite metodológico del *Estar ahí* promueve una

escritura de presencia autorial, del “Meterse en su propio texto” (pág. 27), un asunto que no es cosa sencilla porque “Estar allí” autorial, palpable en la página escrita, resulta en cualquier caso una triquiñuela tan difícil de hacer aflorar como el “haber estado allí personalmente... El modo de estar allí autorial se vuelve cada más más difícil.” (1989, pág. 33)

IV.5.- Estar ahí. Del sostén fenomenológico y comprensivo de la prenda metodológica.

En el recorrido de esta *experiencia investigativa* el nombrar se reservó, porque lo que con ello se procuró fue evitar adelantar lecturas sobre la realidad en cuestión. Nombrar desde conocimientos cuyas referencias de elaboración corresponden a otros espacios temporales “científicos” conlleva siempre el riesgo de ajustar a camisas de fuerza conceptuales la comprensión de las diferentes realidades sociales y el riesgo del equívoco de elaborar “explicaciones” que frecuentemente terminan por prejuzgarles. Realidades que producidas (construidas) en la interacción social (Max Weber) echaran abajo todo intento funcional de explicarles a partir de formulaciones que pretendan acreditar tal o cual conocimiento dado.

Cuando se nombra sin referencia la realidad particular que se desea abordar, es decir, cuando se nombra sin contacto alguno, ajenos *a lo que pasa al Estar ahí*, porque con frecuencia se rehúsa el involucramiento, se adelantan marcos que podrían conducir a explicaciones *a modo*, teniendo sólo bajo la luz lo que pueden ser meras manifestaciones o apariencias y que podrían, por tanto, desviar de lo sustantivo de los fenómenos considerados.

“¿Cómo puede el conocimiento llegar a estar cierto de su adecuación a las cosas que existen en sí? y ¿cómo puede alcanzarlas?” (pág. 91), dos preguntas oportunas que Edmund Husserl (1982) introduce hacia el final de su recuento reflexivo en *La idea de la fenomenología. Cinco lecciones* (1982), y que brindan

pauta a la articulación de los referentes teórico-metodológicos mediante los cuales se busca arropar la construcción de la prenda metodológica.

Fenomenología comprensiva, ésta la denominación del primer amarre de la articulación metodológica del *Estar ahí*. ¿Por qué la fenomenología? porque de acuerdo con Husserl (1982) designa “un método y una actitud intelectual” (pág33) de carácter crítico respecto del conocimiento. Para Husserl todo conocimiento es problemático, porque “objetiva trascendentemente/; pone objetos como existentes; se alza con la pretensión de alcanzar cognoscitivamente situaciones objetivas que no están “dadas en el verdadero sentido” en él, que no le son “inmanentes” (1982, pág. 45); por lo tanto, la fenomenología apunta a colocar bajo cuestión todo conocimiento que objetive trascendentemente, lo que no implica que tales conocimientos sean negados, “porque lo que se cuestiona son ciertos rendimientos. (Husserl, 1982, pág. 92), entre estos, al menos dos asuntos problemáticos: por un lado, la cosa que la cogitatio (acto de conocimiento) mienta no se halla en ésta como vivencia, como parte constitutiva, y, por otro lado, la cosa que mienta no se da a sí misma en el sentido o modo absoluto y claro, no se ve ni capta absoluta e inmediatamente tal como es. (Husserl, 1982)

De aquí lo conveniente de la fenomenología, de colocar en atención de todo conocimiento que objetiva trascendentemente y de alertar respecto de lo problemático que podría resultar “validarles” a fuerza de alinear y/o encubrir diferentes realidades a sus predisposiciones científicas. Husserl exhorta a ver más allá de lo dado, y en tal animo continua preguntando: “¿cómo puede el conocimiento poner como existente algo que no está directa ni verdaderamente dado en él?” (1982, pág. 46). Lo problemático aquí se ubica entonces en el *cómo* se conoce, no el *qué* se conoce – *hecho* del cual, enfatiza Husserl, no se duda su existencia-. El *cómo* es el centro de las reflexiones de la ciencia crítica del conocimiento, de la fenomenología. Un *cómo* que entre las ciencias objetivas, cuestiona Husserl (1982), tiende a desembocar en conocimientos por

modo simplemente analítico, que llevados al rango de verdades trascendentes se determinan no alterados en su valor de verdad y se les asigna la categoría de reales.

Para mayor claridad del anterior cuestionamiento Husserl ejemplifica señalando que “el sordo sabe que hay sonidos que armonizan..., pero no puede entender cómo lo hacen, no puede representarse esto; no puede ver ni captar el cómo.” (pág. 40), es decir, deducir de lo meramente sabido, subraya, resulta absurdo, lo que no niega que el sordo logre acercarse al entendimiento del cómo; abrir a su comprensión. Aquí la posibilidad que se tiene de virar hacia un método y una actitud intelectual crítica en la investigación, en la que suelen presentarse sorderas, que en diferentes grados, se eligen. Sólo se deja de escuchar la realidad, pues resulta “cómodo” partir de lo sabido. Hay presupuestos, no *contactos*. Lo sabido se agolpa logrando obstaculizar lo emergente inédito, condiciona y aturde la comprensión de la realidad.

¿Cómo entonces el cómo? Optar por la reducción fenomenológica, propone Husserl. Obtener un dato absoluto, claro, colocando bajo cuestión lo mentado como trascendente ¿Cómo?, volviendo la reflexión intuitiva sobre lo dado en la apercepción de la vivencia, es decir, obtener un fenómeno que exhibe su esencia inmanente, singularmente tomada, captada en el ver puramente inmanente, lo que para Husserl indica, “mentar precisamente lo que está aquí (...) lo que es en sí mismo y tal como está dado... llevar a ver lo primero que aquí hay que ver: la diferencia entre los cuasi-datos del objeto trascendente y el dato absoluto del fenómeno mismo” (pág. 56). *Mentar lo que está, porque se está*. Así la reducción fenomenológica.

¿Por qué la fenomenología? porque abre, es apertura, a lo que se da a la vista en sí mismo con evidencia; esclarece las posibilidades del conocimiento por modo directo e intuitivo excluyendo toda inferencia de un inédito con soporte en

lo ya dado o así validado. (Husserl, 1982) ¹⁹ Apertura que pone en atención de un proceder en el que al darse una cosa en sí misma claramente se cae en cuenta que no hay más de dos veces el mismo fenómeno, son esencialmente distintos todos, fenómenos que aun teniendo una o más cosas en común; “el contenido es cada vez diferente”, “mentar dos cosas iguales no quiere decir tener el mismo fenómeno” (Husserl pág. 73).

Por lo tanto, y de conjunto con Husserl, la posibilidad metodológica del *Estar ahí* es fenomenológica. Al *Estar ahí* hay “captación visual adecuada”, “se tiene intuición viva” y, por ende, la *evidencia* se ofrece, se otorga. El dato absoluto, léase claro, es decir, el fenómeno puro, se da en sí mismo adecuadamente. Al *Estar ahí* se ve, se capta. Escribe Husserl: “mírese sólo los fenómenos mismos, en vez de hablar de ellos desde arriba y de hacer allá construcciones acerca de ellos” (pág. 73), y dicen las y los sujetos jóvenes, y demás sujetos involucrados en sus proceso de participación: “Tienes que venir”; “tienes que *estar ahí*”; “no puedes faltar”; “lo tienes que ver”; “lo tienes que conocer”; “lo tienes que probar”; “lo tienes que sentir”; “lo tienes que *vivir*” ¿Cómo? *Estando ahí*. El *Estar ahí* posibilita (o se podría arriesgar a mentar que es) la reducción fenomenológica, porque lleva a lo que *está* en “la esfera de lo que se *da puramente en sí mismo*; (...) a la esfera de lo que está dado exactamente en el sentido en que está mentado, y dado ello mismo en el más estricto sentido (Husserl, pág. 75).

¹⁹ “La fenomenología procede aclarando visualmente, determinando y distinguiendo el sentido. Compara, distingue, enlaza, pone en relación, hace trozos o separa partes no-independientes; pero todo puramente viendo. No construye teorías ni matematiza, no explica en el sentido de la teoría deductiva. Al aclarar los conceptos y las proposiciones fundamentales que, como principios señorean la posibilidad de la ciencia objetivadora (pero haciendo, finalmente, también objeto de aclaración reflexiva sus propios fundamentos y principios), termina allí donde comienza la ciencia objetivadora (...) *Lo que posee en exclusiva es el proceder intuitivo e ideador dentro de la más estricta reducción fenomenológica* (Husserl, 1982, págs. 71-72).

Al *Estar ahí* el mero mentar queda restringido, hay posibilidad de limitar discursos vagos y laxos. *Estar ahí es la forma fenomenológica de tratar* el eje problemático que sostiene esta *experiencia investigativa* y que se pregunta por el sentido de las experiencias de participación y apropiación en y del espacio comunitario que elaboran sujetos jóvenes en tres comunidades de región Texcoco. *Estar ahí* es método y actitud investigativos.

La influencia de la fenomenología Husserliana marco el trabajo de al menos dos teóricos que aquí serán considerados en lo posterior: Martin Heidegger (1926) y, casi cuarenta años después, Alfred Schutz (1962). El primero, teniendo como interés la pregunta por el sentido del ser y, el segundo, con base en la intención de hacer encontrar la fenomenología y Ciencias Sociales.

En *Ser y tiempo* (2003), Heidegger afirma que la fenomenología como concepción metodológica “No caracteriza el qué de los objetos de la investigación filosófica, sino el cómo de ésta” (pág. 37), cuya máxima, “¡a las cosas mismas!” (pág. 37), expresa ya la reducción fenomenológica. Al recurrir al rastreo etimológico de las dos palabras componentes del término fenomenología, fenómeno y logos, le muestra ya como parte integrante y de su confección fenomenológica. Mostrar su fuerza es su intención, usar las palabras con ánimo de reflexión, porque si de algo están seguros los escritores, aquí Cortazar (1981), es que las palabras “pueden llegar a cansarse y a enfermarse,... Hay palabras que a fuerza de ser repetidas, y muchas veces mal empleadas, terminan por agotarse, por perder poco a poco su vitalidad.” (pág. 1) Su deformación es responsabilidad compartida, por ende, su restauración, ¿cómo?, viviéndoles desde dentro para eliminar las adherencias que les han debilitado (Cortázar, 1981)²⁰.

²⁰ Rastrear las raíces y las modificaciones que competen a las palabras coloca en atención de dos aspectos importantes, dos principios de la gramática general que Foucault subraya: “una lengua primitiva y común que habría proporcionado el grupo inicial de raíces y una serie de acontecimientos históricos, extraños al lenguaje, y que, desde el exterior, lo pliegan, lo usan, lo afinan, lo doman, al multiplicar o mezclar las formas” (2010, pág. 230). Dos aspectos bajo tensión cuya relación, en base a las distintas ordenaciones dominantes del pensamiento, da constancia de la relación estrecha entre las

Sobre la palabra fenómeno Heidegger ofrece un listado de coincidencias que le señalan a éste como lo que se muestra, sale a la luz, se pone en claridad, se hace patente, se hace visible. Un listado del que invita a retener la expresión *lo-que-se-muestra-en-sí-mismo*, la que enfatizar que los fenómenos se muestran desde sí mismos cada vez según la forma de acceso a estos. Numerosas maneras de mostrarse según la forma de acceso, incluso, de no mostrarse, llegando a obtener meras apariencias o manifestaciones del fenómeno.

Así la forma de acceso que aquí se promueve: *Estar ahí*, como forma de acceso a la comprensión que da atención de lo que Heidegger (2003) señala sobre la operación genuina de una concepción metodológica que se arraiga en la confrontación de las cosas mismas y se aleja de la manipulación técnica (1982). Una distancia que se exige asumir a bien de sortear las meras apariencias o manifestaciones que encubran lo-que-se-muestra-en-sí-mismo.

Sobre la palabra logos, en cuanto “decir” (comillas del filósofo), como traducción literal, Heidegger (2013) subraya una genuina significación: hacer ver algo. Un decir que será auténtico, indica, en la medida que lo que diga lo obtenga de ese algo del que habla; le haga patente y accesible en lo dicho. Solo el decir que tiene este modo de hacer ver, de patentizar (no todo decir lo tiene) es un genuino hacer-ver-mostrativo de algo. Un “decir” cuya realización concreta tiene

transformaciones materiales y las transformaciones de las significaciones. Foucault (2010) en *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las Ciencias Humanas*, si bien señala que “la única constante imborrable que asegura la continuidad de la raíz a lo largo de su historia es la unidad de sentido”, y con esto subrayar que “el sentido de las palabras es “la luz más segura que pueda consultarse” (Pág. 166), enseguida, y a partir de las tres preguntas con que abre su apartado sobre La derivación, menciona que las palabras pese a su esencia primera han sido alejadas de su significación original, adquiriendo un sentido cercano, o más amplio o, incluso, más limitado, que indica que no sólo han cambiado de forma sino en extensión también, adquiriendo nuevas y, por ende, diferentes sonoridades y contenidos, llegándose en ciertos casos al punto de no recuperar su sentido primero. Para Foucault las palabras van adquiriendo una extensión variable. Una extensión que al respecto de la *epistem* moderna negativamente ha conducido en algunos casos al dominio y aislamiento de las formas “puras” del conocimiento con respecto de todo saber empírico, formalizando lo concreto y obstaculizando el movimiento continuo de las palabras a partir de su origen. Rastrear derivaciones y pertenencias originarias es una invitación a echar un vistazo sobre las correspondencias de forma y significación originarias, como la luz más segura a consultarse.

el carácter de un hablar en el que se deja ver algo, un hablar que saca de su ocultamiento el fenómeno del que se habla, lo descubre, hace que sea percibido.

La fenomenología entonces, de acuerdo con Heidegger (2003), es posibilidad de hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra, haciéndole ver tal como se muestra; una manera de mostrar y tratar los fenómenos, un modo tal de captar en directa mostración y justificación el ser del fenómeno. Un modo de acceso evidenciante de su sentido. Si los fenómenos mismos inmediatos y regularmente no están dados, entonces, la fenomenología se presenta como modo de acceso que encamina a descubrirlos, develarlos.

Alfred Schutz (2008), por su parte, ante la ausencia que identifica de un enfoque adecuado del movimiento fenomenológico de Edmund Husserl en las Ciencias Sociales, y tomando bajo consideración el problema filosófico de la socialidad, en *El problema de la realidad social. Escritos I* (compilación de escritos que se publica en 1962), brinda una propuesta de enfoque que orienta hacia el horizonte de una filosofía de la realidad mundana; un horizonte de encuentro entre la Filosofía y la Sociología (Fenomenología trascendental de Edmund Husserl y la Sociología comprensiva de Max Weber) que centra prioritariamente hacia la comprensión de un mundo descuidado científicamente: el mundo cotidiano, realidad eminente de la vida de sentido común desestimada y poco explorada como ámbito de análisis de la realidad social.

Para Schutz la fuerza epistemológica de la fenomenología de Husserl consistió de replantear los fundamentos del pensamiento científico para revelar así toda presuposición, puesto que la comprensión de las experiencias del mundo que parta de referir el mundo como dado podrá conducir a tal propósito. Ésta la posibilidad que permite a Schutz señalar las posibilidades que como método científico ofrece a tal propósito la fenomenología. Dudar para alcanzar certezas, reducción fenomenológica que permite reconocer el carácter intencional de todo

pensar, ante esto, anteponer la duda filosófica a la aceptación de lo dado. No negar, sino suspender, abstenerse de todo juicio relacionado con la existencia del mundo externo. Colocar entre paréntesis. Ir más allá del dominio de la mera creencia y de la validez sobre la existencia de este mundo y toda afirmación elaborada al respecto. Entablar exámenes críticos de toda creencia y todo lo presupuesto como verdad. (Schutz, 2008)

Si como propone Schutz (2008) “el conocimiento surge en la “originariedad” de lo que se da por sí mismo” (s/p), el *Estar ahí* como posición fenomenológica, al situar en *contacto* con la realidad misma, invita a desprenderse de lo anticipado y situarse en percepción de ver y decir lo que el fenómeno muestra. Señalar que esta posición situó en *contacto* indica que el *Estar ahí* fue abriendo hacia tal percepción. Un movimiento que involucra el “flujo de pensamiento en su integridad, con todas sus actividades y todas sus cogitaciones y experiencias” (Schutz, 2008, s/p), que si bien aparentemente puede juzgarse como movimiento sencillo, no lo es del todo. Tal movimiento no se efectúa así como así, exige un esfuerzo consciente que no sucede de forma espontánea²¹, ni se realiza de una vez y para siempre, ni tampoco es lineal ni ascendente. *Estar ahí* conlleva acercamiento de *contacto*, movimiento que invita a *estar atento*, mantener a raya lo dado sobre el flujo del pensamiento respecto de las diferentes tentativas que pueden brindarse para la comprensión de la realidad. Movimiento de *contacto* de *sentirse involucrado en algo*.

²¹ Al respecto resulta conveniente lo que Alfred Schutz (1999) brinda hacia el final del capítulo IV sobre el forastero y la situación en que suele encontrarse cuando procura interpretar el esquema cultural de un grupo social al cual se acerca, y orientarse dentro de él: “La ajenidad y familiaridad no se limitan al campo social, sino que son categorías generales de nuestra interpretación del mundo. Si en nuestra experiencia encontramos algo hasta entonces desconocido, ajeno en consecuencia al orden habitual de nuestro conocimiento, iniciamos un proceso de indagación. Primero, definimos el nuevo hecho; tratamos de captar su significado; luego, transformamos paso a paso nuestro esquema general de interpretación del mundo, de tal modo que el hecho extraño y su significado se hagan compatibles y coherentes con todos los otros hechos de nuestra experiencia y sus significados. Si conseguimos todo esto, entonces lo que antes era un hecho extraño y un problema que desconcertaba nuestra mente se transforma en un elemento adicional de nuestro conocimiento justificado. Hemos ampliado y ajustado nuestro acervo de experiencias” (s/p)

Tras el propósito de comprender la realidad en cuestión, el *Estar ahí* es tentativa emergente de aproximación atenta y sentida. *Estar ahí* es movimiento de *contacto* que implica atención y sentir. Ésta su actitud metodológica correspondiente, de gestar compromisos e involucramientos en las realidades bajo cuestión. Implicación positiva y directa que sitúa activamente en la realidad que ocupa comprenderse, una implicación sobre la que Agnes Heller (1999) escribe, al respecto de la actitud que conlleva el resolver positiva y directamente algún problema: “el problema me excita, me interesa y, en cierto estadio, lo penetra el sentimiento de “¡Ah! Ya veo...” (Pág. 16).

Estar ahí, implicación de quien investiga para “captar mejor el dato social en lo que tiene de más vivo, abigarrado...” (Maffesoli, 1993, pág.11), que apunta a aproximar a los propósitos de los diferentes actores *implicados* en la realidad que aquí ocupa. Implicación en la que quien investiga, de acuerdo a lo que el sociólogo francés Michel Maffesoli (1993) reflexiona sobre todo pensador: “no debe abstraerse; él forma parte de lo que describe, está dentro y por ello puede tener una visión del interior, una “in-tuición” (pág. 11). Sociología comprensiva, *sociología del interior* que, así denominada por el teórico, coloca en atención de la abstracción de las realidades sociales que interesan comprender “aplicando su saber y sus conocimientos a objetos creados a la medida.” (pág.45)

Estar ahí como movimiento de *contacto* en el que el pensamiento - y aquí de la mano literaria de Doris Lessing (2007), en *Instrucciones para un descenso al infierno* - se deja discurrir en el aire de la realidad para ser capaz de percibir el ritmo de ésta, de los ritmos y pulsaciones que las y los sujetos *implicados*, jóvenes y demás involucrados en sus procesos e participación en sus comunidades, han elaborado, y que al *Estar ahí* comenzaron a brindarse²².

²² Así la palabra de Lessing: “..., al observar - y sentir - todo esto, comprendí, tomé conciencia al fin de un antiguo peso,... [que] estaba siempre ahí, siempre fuera del alcance de mi vista, castigándome mortalmente;... Estaba ahí, siempre cercano; lo noté y acto seguido comencé a alejarme, aprovechando la movilidad de la que ahora gozaba y que ponía todo a mi alcance, ya que flotaba tan deliciosamente como una burbuja o como si me encontrase aún entre las alas del ave gigantesca” (Lessing, 2007, pág.109)

De este modo, al *Estar ahí* en la realidad en cuestión sobrevino la percepción de un *estar ahí* que las y los sujetos *implicados* ofrecían en su *decir* al compartir sus propias *experiencias*, de tal suerte que el *Estar ahí* es *modo de acceso de doble movimiento*: *Estar ahí*, como modo de acceso que *implica* a quien investiga en la realidad que desea comprender, modo que puso en atención de *lo-que-se-muestra-en-sí-mismo* (Heidegger, 2003), y *estar ahí* como modo de acceso al sentido de las experiencias de participación que las y los sujetos jóvenes *implicados*, y demás sujetos involucrados, elaboran en sus comunidades, modo de acceso que “hace patente aquello de lo que se habla en el decir” (Heidegger, pág.42) y coloca en atención de “lo que se hace ver desde aquello mismo de que se habla” (Heidegger, pág.42), todo lo que las y los sujetos implicados acompañan y destacan al hablar de sus experiencias.

El *Estar ahí* como modo de acceso de doble movimiento (lo que no obstruye la posibilidad de generar, o contener, otros movimientos), es posibilidad para la investigación en el campo del desarrollo rural regional porque la implicación positiva y directa que con este se promueve en las realidades del actual mundo de la vida rural, un mundo que se articula y configura en una amplia gama de mundos cotidianos que refieren “modos *diferentes* de **estar** (negritas mías)” (Bartra, 2016, pág123).

IV.6.- Cómo ver lo que se muestra y escuchar lo que se habla al decir de las y los sujetos jóvenes sobre sus experiencias de participación en sus comunidades.

Una vez señalado el carácter del *Estar ahí* en tanto que movimiento que *implicó*, que sitúo e involucró activa y comprometidamente en la realidad que se propuso *comprender*, ahora la cuestión que se instala pregunta por cómo ver lo que se muestra y escuchar lo que se habla en el decir, ya en el terreno, sobre el sentido que las y los sujetos jóvenes implicados elaboran al respecto de sus experiencias de participación en sus comunidades.

Si como se ha escrito ya, el *estar ahí* fue percibido al *Estar ahí*, éste segundo *implicó* involucrarse activa y comprometidamente en la realidad de interés, la que corresponde al cotidiano de su participación. Un cotidiano que es expresión del mundo de la vida originario (*Lebenswelt*, mundo vital primigenio, Husserl)²³, por ende, mundo de la vida cotidiana (Schutz), mundo particular a cada sujeto en el que acontece, transcurre, su vivir, y en el que tiene lugar, en el que se elaboran, una serie de construcciones de sentido común vinculadas a la realidad en la que se vive junto con otros, que, en tanto objetos de pensamiento, orientan en el medio físico y sociocultural al tiempo que relacionan con él (Schutz, 2008). Un mundo cotidiano de sentidos particulares y estructuras de significatividad propias a cada comunidad y a cada una y uno de los sujetos jóvenes implicados que aquí interesan, porque viven, piensan, actúan y sienten dentro de él (Schutz, 1999).

Así, el *estar ahí* que se enuncia y se enfatiza en el decir de las y los sujetos jóvenes *implicados* habla de experiencias de participación, que son de vida, elaboradas en su mundo cotidiano, un mundo en el que tienen lugar y proyección, un mundo social y cultural intersubjetivo. Su *estar ahí* es objeto de pensamiento que refiere, sí, importantemente no sólo una presentación física y/o sensorial, sino una actividad selectiva e interpretativa, una construcción que dota de significatividad sus experiencias, sus vivencias, de participación en sus comunidades.

Involucrarse activa y comprometidamente en el cotidiano de su participación implicó reconocer que la realidad social está cargada de múltiples maneras de vivir, existencia y construcción inacabada de múltiples sentidos y maneras de

²³ Un mundo que, de acuerdo con Jeison A. Suárez (2011), en *El concepto de "Mundo de la vida originario" en la fenomenología de Husserl*, las y los sujetos "en el vivir de unos con otros siempre presuponen aunque no explícitamente" (pág. 19); un mundo "como horizonte universal de todos los horizontes de todos los mundos particulares, como mundo circundante en que obramos y padecemos, horizonte de vida para toda nuestra praxis efectiva y posible, suelo sobre el que se apoyan nuestros intereses y proyectos, y como campo universal en el que se insertan nuestros actos y conocimiento" (pág.20-21)

sentir. Multiplicidad que es densa y extensa, “realidad desaforada, descomunal, increíble” (2015, pág. 13) subraya German Guarín. Así el llamado de ampliar las miradas sobre cómo acercarnos a las realidades cotidianas de modo que destaquen una realidad social atravesada por múltiples subjetividades e inviten a situarse en el terreno y muestren que el conocimiento es una práctica social colectiva²⁴.

Para Hugo Zemelman (2010) “ninguna realidad social concreta puede entenderse sin la presencia de algún tipo de sujeto” (pág. 2). Sujetos de existencia social e histórica, compleja, dinámica y contradictoria. Existencia colmada de una amplia gama de tonalidades contextuales. Existencias abiertas, expuestas, en relación, dándose y transformándose. Por esto, sujetos sociales con dificultad de comprender en toda su complejidad (Zemelman, 2010). Una complejidad a la que Morin (2006) acerca al referir las fuentes de la ética unidas (en correlación inseparable) en la trinidad individuo-sociedad-especie e indicar que “El individuo humano, en su autonomía misma, es al mismo tiempo 100% biológico y 100% cultural... punto de un holograma que contiene todo... al

²⁴ Así, algunas de las posturas durante el Foro: Tensiones contemporáneas de las Ciencias Sociales en América Latina y el Caribe, centradas en el proceder y acercamiento de la investigación a las actuales realidades sociales, llamaron la atención sobre si contamos con los mecanismos de comprensión que aproximen a las propias realidades latinoamericanas. Al respecto entre otros señalamientos destacaron: no perder de vista la pluralidad y particularidad de los contextos sociales y las transformaciones históricas y estructurales del sistema capitalista; reconocer la realidad colonial y decolonial (Moncayo, 2016); reconocer la existencia de realidades excedentes, indeterminadas e inciertas de diálogos y acciones colectivas que exhortan a “despegarnos de las discusiones que disque acercan a la realidad”; existencia de distintos caminos para acercarse a la realidad abiertos a las posibilidades que brindan otras disciplinas (Filosofía y Literatura) y herramientas (biografías de fondo histórico) (Guarín, 2016); y den atención a la reflexibilidad como posibilidad de objetivar lo subjetivo de quien investiga y conduzcan a dispositivos que a partir de la realidad permitan construir nociones sólidas que disputen sentidos, permitan decir de otra manera (otros lugares de enunciación) y pugnen lo hegemónico, mecanismos que conduzcan a dispositivos que acerquen y acompañen en reflexión y acción, que repoliticen la parte política de la investigación (Natera, 2016). Tres posturas que al preguntarse por el cómo las investigaciones se acercan a la realidad, llaman al movimiento, a dejar los lugares comunes de la discusión. “Desmetodologizar la metodología, desfetichización del método” (Guarín, 2016), llamado que coloca en el centro el fracaso social de la razón. Tres posturas que enfatizan pasar a la acción ética porque al respecto identifican que el problema no radica en la falta de comprensión sino en la falta de voluntad política del ser, hacer y sentir con el otro, los otros, de saltar los abismos. Foro realizado en el marco de la II Bienal Iberoamericana de Infancias y Juventudes, Manizales, Colombia, 2016. Foro que contó con la participación de la Dra. Sara Victoria Alvarado, el Doc. Jaime Pineda Muñoz, el Doc. Alfredo Nateras, el Doc. German Guarín Jurado y el Doc. Víctor Moncayo

mismo tiempo que es irreductiblemente singular... Las tres fuentes están en el corazón mismo del individuo, en su cualidad propia de sujeto” (pág. 21-22), cualidad de contradicciones e incertidumbres. Así las dificultades de su comprensión y de mantener la atención sobre los posibles riesgos reduccionistas, relativistas e intervencionistas de quien investiga²⁵.

Así el caminar vigilante (Morin, 2006) entre las aperturas del pensamiento en la comprensión de la realidad social, de las y los sujetos sociales que evite someterles a ideales, a verdades únicas. Realidades sociales polifónicas colmadas de sujetos sociales con pensamientos diferentes que no son errores, mentiras, cegueras, traiciones, agresiones o enemigos de la “razón”, sino alteridades sobre las que es necesario volcar la atención libre de esencialismos y circunstancialismos que les naturaliza como síntomas de sus particularidades biológicas, psicológicas, sociales, culturales, etc.; una atención libre de dispositivos que les neutralicen. (Zuleta, 1980)

Sujetos con actuaciones y pensamientos que hay que aprehender a ver y escuchar en cuento que textos fónicos que generan sus propios lenguajes, sus propios códigos, crean sus propios valores u órdenes simbólicos. De aquí que sólo logren llegar a comprenderse a partir del cómo son revelados por los pensamientos que les elaboraron; textos fónicos que derivan sus sentidos y sentir de los contextos en que fueron creados, son tiempos-espacios-sujetos particulares. Aprenderles a leer y a escuchar compete trabajar en averiguar lo que todo pensamiento *dice, dejándose afectar* por los mismos (Zuleta, 1982).

²⁵ Dificultades a sortear con la vigilancia contante de las decisiones y las acciones en el hacer de la investigación, de considerar tales incertidumbres y contradicciones que reconocen riesgos y de mantener la atención de re-elaborar las estrategias sin renunciar a fomentar la emergencia de nuevas posibilidades de pensar. Así las aproximaciones que brinda Edgar Morin (2006), de pensar la ética, en *El Método 6. Ética*, y al respecto de la cual, al ratificar que cada acto se encuentra sometido a la incertidumbre ello implica la necesidad de un pensar de manera compleja; un bien pensar que reconoce la complejidad humana y la inclusión de la comprensión que efectúa la relación sujeto a sujeto. Aspectos interesantes y vinculados al cómo se aborda la realidad social de interés y el cómo se efectúa el acercamiento con los sujetos involucrados y protagonistas de la misma.

Aprehenderles; el modo de acceso lo brindan las y los mismos sujetos jóvenes, quienes lo ofrecen como relatos que elaboran al compartir sus experiencias de participación en sus comunidades. Relatos que expresan gramáticas a ellas y ellos particulares. Gramáticas que abren y develan la existencia de una amplia gama de repertorios en el decir, porque se interesan en el sujeto enunciante (Mignolo, 2104): quién, qué, desde dónde, a petición de qué, con qué intencionalidad; gramáticas que aproximan a lo que todo sujeto pone en juego en el acto de enunciación: lenguas, memorias, tradiciones, saberes, historias y cuerpos. (Mignolo, 2104)

Relatos que las y los sujetos jóvenes articulan bajo sus propios ordenamientos gramaticales, al disponer sus propias reglas y principios, por esto mismo, relatos propios en los que como señala Leonor Arfurch (2013) se hacen “carga de palabras, sostienen autorías, reafirman posiciones..., testimonian el haber vivido o haber visto, desnudan las emociones, rubrican políticas de poder.” (pág. 20) En cada relato las y los sujetos jóvenes ofrecen un tejido particular de hilos de espacios y de tiempos conjugados; urdir de hilos de palabras y de movimientos de amplio colorido y diferentes materiales, calibres y tamaños que tienen como resultado una pluralidad de entrelazamientos expresivos.

Relatos que narran; sujetos jóvenes que al relatar sus experiencias de participación producen narraciones; tejer de hechos, sentimientos y pensamientos. Tejidos de particulares entramados de significación que a su vez sostienen el tejer de su participación. Narraciones que no se cuentan desde la niebla, porque en éstas está presente el saber de lo que pasó y pasa, quienes las producen cuentan lo que han sido capaces de conocer porque lo vivieron o viven mientras estaba sucediendo. Por ello, sujetos jóvenes que entran en el recuerdo como entran en la vida para vivirla de veras (Cortazar, 1996) Al narrar refieren y relacionan procesos, cuentan vívidamente los hechos porque *estuvieron y/o están ahí*, incluso, porque proyectan *estar ahí*.

Para Walter Benjamín (2008), en *El Narrador*, ante su atención del próximo fin de lo que él denomina el arte de la narración, pues observa que la facultad de intercambiar experiencias está siendo retirada, apunta así, en este ensayo, a reconocer ciertas cualidades del narrador, quien toma lo que narra de la experiencia propia y/o ajena, experiencia colectiva. Un reconocimiento conveniente que permite decir de las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas, que bastos en experiencias comunicables y memorables sobre sus experiencias de participación en sus comunidades son narradores en potencia, que tienen que contar; experiencias que pueden narrarse porque tienen sostén en sus comunidades, siendo capaces de articular sus situaciones en palabras, entretrejerlas en los materiales de la vida vivida. Sujetos jóvenes que se las arreglan con lo que cuentan según su propio entendimiento, que no agotan lo que narran pues hay vitalidad cada que cuenta; narraciones con huellas adheridas y a flor de piel porque lo contado lo vivieron o participaron de ello. Al narra su memoria se consagra a muchos acontecimientos dispersos que logran hilar, bajo una variedad de conceptos, en esto su rendimiento.

De aquí la importancia de abrirse a escuchar sus narraciones, lo que en correspondencia por la atención prestada, por la escucha que les acompaña, las y los sujetos jóvenes como narradores se brindan en relatos que acercan a su realidad y a la comprensión del sentido que envuelve sus experiencias de participación en sus comunidades. Experiencias narradas que son experiencias para el que narra y para quien escucha, ambos las reviven. Sus narraciones proporcionan acceso a sus mundos, “*narrar significa mostrar la alteridad del otro*” (pág.139), así lo señala Joan-Carles Mélich (2000).²⁶ Narraciones cuyas gramáticas no sólo nombran sino que crean realidades socialmente diferentes, porque las y los jóvenes son sujetos constructores de realidades (Guarín,

²⁶ Para Mélich (2000) la narración es portadora de sentido, enfrenta a las cuestiones fundamentales de la existencia y por ésta se vive el pasado abierto en el presente, se oyen voces excluidas de la historia, quien oye es hospitalario y responsable del otro, no se lee un informe objetivo. “No puede haber lenguaje humano sin la narración, porque no hay humanidad sin experiencia vivida”, “La narración es lucha contra el “olvido del Otro” (pág. 140)

2017), sus narraciones llegan a expresar lecturas críticas de sus realidades, no son meros espectadores y/o receptores, aquí el impulso de la construcción.

Y justo así es como se recrean y comparten sus experiencias de participación en sus comunidades, en narraciones, en tanto que experiencias destacables en sus vidas. Compartir de esta forma no es algo que siempre se realice así, pues suele haber reservas en ciertas ocasiones, lo que depende de tenerse una escucha o lector que desee lo narrado.

IV.7.- De lo que los asomos del estar ahí invitan a escuchar y observar.

Al *Estar ahí* en el mundo cotidiano de su participación se logró captar el *estar ahí* que las y los sujetos jóvenes implicados, en frecuencia y énfasis, anunciaban como un acto de voluntad propia de *formar parte* de sus comunidades y de vivirle en tanto que experiencia colectiva. Los ofrecimientos de su *estar ahí* fueron mostrando distintos aspectos que anclan la participación y la apropiación del espacio comunitario como parte de la vida cotidiana, una vida que, de acuerdo con Heller (1972), es de todo ser humano, cualquiera que sea su lugar, que participa de ésta con todos los aspectos de su personalidad, poniendo en obra todos sus sentidos, capacidades, habilidades, sus sentimientos, pasiones, ideas, ideologías.

Ofrecimientos que las y los sujetos jóvenes fueron brindando de su *estar ahí*, captados al observar, al escuchar y trabajar, viviendo el cotidiano en el que transcurrían sus experiencias de su participación en sus comunidades, permitieron tener cuenta de que en este cotidiano se llegan a revelar claves de acceso cultural que *religan* su participación a “Vestigios, tal vez infitesimales, que permiten captar una realidad más profunda” (Ginzburg, 1999, pág. 143), vestigios que Carlo Ginzburg (1999), al adoptar un paradigma de indicios, vincula con “la acumulación de innumerables actos que permiten aprender a reconstruir las formas y movimientos de piezas no visibles, por medio de

huellas” (Ginzburg, 1999, pág. 144) que, en este caso, asoman en el *estar ahí* y que permiten mirarle como una posibilidad cognoscitiva de profundidad, que aproxima a reconstruir, por medio de los indicios que emanan en el decir de las y los sujetos jóvenes, que su participación en sus comunidades, *estando ahí*, no es mera actividad, sino vivencia que se elabora como experiencia que les *religa* al espacio comunitario que reconocen les pertenece y pertenecen a él y, por ende, desean reapropiar.

Se pregunta Schutz (2008) “¿En verdad el problema de las Ciencias Sociales es elaborar recursos metodológicos para alcanzar un conocimiento objetivo y verificable de una estructura subjetiva de sentido? No, él mismo se responde, aunque si se ocupe contar con los recursos metodológicos propios a la tematización que se oriente a penetrar. Recursos cuya preocupación, a la hora de construirles, no tendría por qué moverse entre lo objetivo y verificable, sino moverse en la ocupación, como nos indica Meffesoli (1993), de aportar elementos para una comprensión profunda que aproximen a captar o apreciar las sutilezas, los matices, las discontinuidades, la tensión de lo diferente, etc.

En esta ocupación, los indicios que sobrevenían al *estar ahí* fueron colocando en atención de los aspectos considerados prioritarios en la comprensión de las experiencias que aquí se atienden. Una serie de aspectos de los que Schutz (2008) permite tener cuenta, esto, nuevamente a través de lo que destaca como otra contribución más de la fenomenología a las ciencias sociales: la cuestión de la intersubjetividad del pensamiento y la acción en tanto que aspecto integrante del mundo vital. Una intersubjetividad que da atención a las formas y lógicas que emergen o se gestan en la interacción social que atienden, de acuerdo con Maffesoli (1993), lo particular y los caracteres esenciales, y coloca en el centro la actuación de las y los sujetos sociales. Una lectura fenomenológica y comprensiva hacia la comprensión del mundo cotidiano, de cuya operacionalización conceptual desprende al menos cuatro categorías,

cada una junto a sus correspondientes guías que brindan horizonte de lo que asoma en el *estar ahí* enunciado por las y los sujetos jóvenes:

- Sentido común: 1) situaciones biográficas que dan cuenta del cómo se sitúan de manera específica en la vida; 2) acervos de conocimiento a mano para atender lo que se presenta; y 3) coordenadas de la matriz social que sedimentan y estructuran una subjetividad cambiante de manera exclusiva (ubicaciones objetivas y subjetivas que orientan e intervienen la actuación en el mundo)

- Intersubjetividad: 1) objetos y sucesos de la experiencia humana están intersubjetivamente disponibles para su percepción, se pueden percibir más o menos las mismas cosas pero cambia la perspectiva; 2) captación de la subjetividad entre sujetos, simultánea, recíproca, que configura un nosotros en el mundo; y 3) amplia gama de alteregos (predecesores, contemporáneos, asociados y sucesores), como semejantes, con quienes se elaboran diferentes estructuras de relacionalidad social. Comprensión del otro, al que se le sitúa e interpreta de diversas maneras.

- Acción: 1) interpretación subjetiva del sentido que pregunta por las interpretaciones que cada actor otorga a su acción y comportamientos y a las de otros sujetos, cuestión que vincula con el cómo nos comprendemos; 2) definición de las situaciones que llevan a acción, manera en que se ubica e interpreta una situación dada; y 3) horizonte de la acción que conduce a preguntar por los horizontes de relacionalidad con la realidad social que viven los actores.

- Proyectos y roles: 1) motivos “porque” y motivos “para”. Acción como conducta motivada, indagar sobre fines u objetivos y antecedentes que le sostienen le promueven, sentido de acciones en términos de motivos; 2) fragmentación, sujetos y diversos lados o aspectos de su naturaleza, se fija la mirada hacia los

diferentes roles que en el mundo cotidiano desempeña cada sujeto; y3) significatividad, incluye los tipos y formas de acción emprendidas y la decisión de un curso de acción y no otro con base en lo que los sujetos consideran significativo.²⁷

IV.8.- Conversar y trabajar como herramientas metodológicas de contacto.

Si bien el nombrar se reservó, lo que no tuvo reparo (lo que no se reservó) fue el *conversar y el trabajar* junto a las y los sujetos productores (constructores) de las distintas realidades que animan la investigación de la que parte este escrito. Una vez recibidos los alentadores *sí* a las peticiones de acercamiento a sus procesos, el pensamiento se fijó sólo en *asistir y estar* en disposición de corresponder la posibilidad abierta. *Conversar y trabajar* se convirtieron en timón que condujo el navegar en las aguas de su participación; siempre pendiente de lo que tanto sujetos, como condiciones, fueran indicando; pendiente de lo que sí se puede, o no, y del hasta donde se permite. *Conversar y trabajar* para interactuar.

Tienes que sentir, decían, y con ello se integraba la tríada junto a la cual se fue elaborando el proceso de investigación como *experiencia*. *Conversar, trabajar y sentir*, tres ejes herramienta que abrieron el caminar, el navegar, de la acción dentro de la presente investigación hacia otra posibilidad en el horizonte cualitativo, “en todos los casos de cierta complejidad, el llamamiento a pensar o actuar es a la vez un llamamiento a sentir” (Heller, 1999, pág. 48). Acción rotativa entre ejes herramienta que permitieron el gradual acercamiento a la complejidad y perplejidad de la realidad que se deseaba aprehender, comprender.

Por principio se actuó. Se fue, se vino; se ingresó y regresó. La constante: la persistencia; aquí, allá, con éste o con aquella. Las y los sujetos junto a las

²⁷ Elaboración propia con base en Maurice Natanson en *El problema de la realidad social*. Alfred Schutz.

condiciones particulares de sus comunidades fueron marcando y dando las pautas a al movimiento de la acción; no dejan de indicar (aunque no siempre de manera explícita) el cómo y hasta dónde se permitirá llegar. Así las reservas de la realidad social a darse, a mostrarse en sí misma, tan sencillamente. Las lógicas de su entramado no se dan así como así, exigen tiempo. Invitan a quitar las vendas del “deber ser” con las que se pretende abordar la realidad; vendas que atan la apertura del pensamiento a ideas preconcebidas. Lógicas que pasarán de largo frente a quien persigue identificarles porque les desestimó, en tanto que no logró o no alcanzó a reconocerles. Aquí lo complicado, y que genera mayor angustia, porque se nubla aún más la posibilidad de a aprehenderles.

Los llamados fueron múltiples a *Estar ahí*, alerta “al tiento de lo que aparezca” (Pineda, 2016). Alerta del decir de las palabras y de las acciones, del sentido y del sentir, de la *intencionalidad*. Palabras y acciones que siempre vienen simultáneas porque van juntas en el proceso mismo de la elaboración de las experiencias.

¿Cómo avanzó el acercamiento? Interrogante que conduce a la distancia que se sentía respecto de llamarle a este caminar “trabajo de campo”, que frecuentemente me llevaba a pensar en un proceder fragmentado, de tiempos, que debían ajustarse a sesiones de levantamiento de información establecidos dentro de un cronograma y que no lograba reflejar el modo como venía avanzando en el acercamiento al fenómeno y al encuentro con las y los sujetos sociales involucrados en él. Una distancia que decididamente busque sortear a partir del *Estar ahí*. Un *Estar* que escapó a los intentos de circunscribirle a un cronograma, porque el fenómeno difícilmente así lograría ofrecerse a la comprensión. Un *Estar ahí* que invitó a la *vivencia*, a la *experiencia*.

Conversar como acogimiento recíproco de las palabras. Palabra cuya raíz etimológica del Latín nos acerca al sentido que se desea otorgar a esta palabra

y a la posibilidad que el conversar brinda en el reconocimiento y la comprensión: *conversarí*, “vivir, dar vueltas, en compañía”, y *conversatío*, “acción y efecto de reunirse a dar vueltas”: “Un dar vueltas permanente al decir; de-volver lo dicho y no dicho; andarse con rodeos en el decir, estar en compañía dando vueltas al decir: hacer-se aparecer en el decir” (Pineda, Jaime, 2016).

Dar vueltas, andarse con rodeos, y justo aquí la importancia de la repetición en la conversación diaria en la que Maffesoli (1993) identifica un notable indicio de un relato que no puede inscribirse en lo lineal. “*Estar* en compañía dando vueltas en el decir”, que enfatiza en la correspondencia de las partes involucradas como cómplices que husmean el uno del otro, haciéndose aparecer ante el otro.

Así la conversación como un arte que a decir de William Ospina es un “arte de la inteligencia y la expresividad, por el que fluyen el pensamiento y la memoria en un escenario de afectos e intercambios. (William Ospina, s/f, El Desafío de vivir). *Conversar* que pone en dialogo sentidos y sentires, acción en la que se hacen aparecer vestigios, señales o huellas que quedan de algo o alguien, “lo que sólo es posible en la espontaneidad azarosa de la conversación” (Pineda Jaime, 2016). Un arte que fluye por una pasión comunicativa a través de la cual fluye la intimidad, no como privada, sino como compartida.

Si los sujetos forman parte de aquello de lo que desean hablar, entonces, en la conversación la actitud de quien investiga es no dejar pasar las actitudes significativas que van mostrándose sobre el cómo forman parte los sujetos, en este caso, de su participación.

Trabajar junto a las y los sujetos como la otra posibilidad que *contacta*. *Estar* en disposición de incluirse en la preparación y ejecución de las actividades que competen a su participación; el sentido y el sentir no tiene lugar ni momento

específico para fluir. Un trabajo que no tiene tiempos y espacios estrictamente establecidos, pero sí el compromiso de atender a los lugares, a los tiempos y a las formas sugeridas para cubrir con toda actividad que aproxime al cumplimiento de propósitos y objetivos convenidos.

Trabajar, que trae a cuenta lo que Enrique Dussel (2015) refiere al respecto del trabajo: actividad humana que ejecutada sobre la naturaleza modifica el medio natural y le produce como mundo cultural; la distinción entre medio y mundo es posible gracias entonces a la acción de los seres humanos. La cultura no es resultado sino es el trabajo mismo como actualidad, es un *modo* de producir la vida humana. Así la importancia del *trabajar*, y del porqué de su consideración de la mano del *conversar*. Porque al trabajar se produce un entorno propio a quien le ejecuta, un mundo cultural (de productos materiales, espirituales y simbólicos), que correspondientemente actuará sobre el mismo ejecutante, actualizándolo.

Por lo tanto, y siendo la cultura un acto cotidiano de la vida humana, al *trabajar* junto a las y los sujetos jóvenes *implicados*, y demás sujetos que les acompañan, se otorga la posibilidad de asir elementos intervinientes en sus modos particulares de producir su participación y apropiación en y de sus espacios comunitarios. Modos que ponen en aviso del hecho cultural, acto productivo, que asoma a su participación y apropiación. Al trabajar se narra también, los movimientos hablan de un hacer y un saber. El trabajo es narración que cuenta una cultura, relata un *modo* de producir la vida humana. Así Walter Benjamín (2008):

“Alma, ojo y mano,... su interacción determina una práctica... El rol de la mano en la producción se ha hecho más modesto, y el lugar que ocupaba en el narrar está desierto..., el narrar no es de ninguna manera obra exclusiva de la voz. En el auténtico narrar, la mano, con sus gestos aprendidos en el trabajo, influye mucho más, apoyando de múltiples formas lo pronunciado... Coordinación artesanal” (Benjamín, 2008, pág. 16)

Conversar y trabajar, estar alerta del decir de las palabras y de las ejecuciones que ofrecen sentido y sentir, que frecuentemente vienen simultáneas, porque van juntas en el proceso mismo de la elaboración de las experiencias. Conversar y trabajar, así el andar del caminar compartido con las y los sujetos jóvenes, en el que se entretajan las experiencias y se reteje la confianza.

V.- PENSAR LO NUESTRO. REFLEXIÓN INTERDISCIPLINARIA DEL *estar ahí*.

“Se requiere una sensibilidad intelectual que, más allá de sí mismo individual, el de la tradición occidental, sepa reconocer la importancia de un “ser/estar en el mundo” primordial que nos supera, del cual participamos y nos engloba”
(Michel Mafessoli, 2012, pág. 98)

¿Por qué no simplemente intentar tocar al otro, sentir al otro, revelarme al otro?
(Frantz Fanon, 1952, pág. 190)

V.1.-Del arribo al *estar ahí*

Y el signo de su estar, crea el corazón de la noche
(Viano, Sonia, 2018)

Promesas incumplidas del referente idealizado: el *progreso*. Clausura de caminos y horizontes sometidos a la dicotomía del binarismo de la razón sobre lo sensible, del tiempo sobre el espacio, del *ser* sobre el *estar*. Separaciones inaugurales de la modernidad que en la actualidad se descubren sostenidas en otras tantas nociones como las que a esta investigación interesan y de cuyos sentidos convencionales desea apartarse. Ejercicios de poder que con base en la dupla superior/inferior dan muestra del profundo encubre de la mixtura de las diversas formas de pensar.

Considerar el *estar ahí* como par-noción en la comprensión de las experiencias de participación y apropiación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades es la puesta de acercamiento a tres formas de involucramiento específicas en Santa Catarina del Monte, San Miguel Tlaixpan y San Miguel Coatlinchan, como tres posibilidades entre las tantas que en la actualidad tienen lugar en nuestro país, América Latina y el mundo.

El entramado de ideas que plasmo en el presente apartado se orienta en pos de articular el *estar ahí* como par-noción significativa de las experiencias de participación y apropiación de las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas. Así los distintos asomos de sonoridad que la filosofía y otros oasis de conocimiento proveen y mediante los que se buscó acercar tierra y abono para plantarle (cultivarle) en la espera de frutos de comprensión de la realidad en cuestión.

estar ahí. Dos palabras a las que arribo en cuanto que ofrecidas por boca de las y los mismos sujetos jóvenes, y demás sujetos involucrados en el proceso de su participación, dentro de las múltiples conversaciones que con motivo de toda reunión, trabajo, conversación y convivencia se compartieron desde aquellos los primeros encuentros hasta los que a la fecha se continúan sosteniendo. Palabras a la que se recurre para destacar la presencia y la actuación que tuvo, tiene, o podría tener, en tal o cual grupo, en tal o cual actividad y al respecto de tal o cual evento u acontecimiento en su comunidad. Noción en torno a la cual estructuran sus relatos, sus narraciones, procurando no omitir personas, lugares, momentos, ni dejando de describir las situaciones.

estar ahí. Dos palabras que decido articular como par-noción, primero, en la consideración de la variedad de derivaciones (resultado de la combinación entre las distintas conjugaciones de tiempo del verbo *estar* y los distintos adverbios de lugar) que de éstas se elaboran a la hora de compartir los diversos relatos sobre las experiencias de participación en las comunidades y, segundo, en la consideración de la fuerza enunciativa con que se brinda para enfatizar la actuación como voluntad propia de involucramiento decidido de formar parte de lo que pasa en sus comunidades.

Una toma de decisión que se consideró, señalan los sujetos jóvenes, en el convencimiento de asumir cierta responsabilidad de dar continuidad y/o modificar ciertos aspectos que alientan o desalientan sus arraigos y pertenencias a sus comunidades. *estar ahí*, brindado para destacar que fue su voluntad la que les movió y les llevó a incluirse e involucrarse en grupos que alientan el cauce de la memoria colectiva de la participación como engrane principal de la organización comunitaria en sus comunidades. Par-noción que declara como se apartan las y los sujetos jóvenes de posiciones que puedan llevarles a asumir cierta indiferencia respecto de *lo que pasa* en sus comunidades.

El *estar ahí* sitúa, se enuncia como par-noción espacial ligada a sus comunidades; espacios sociales que producen y les producen. Una producción en la que su participación expresa una práctica social que les religa, que refuerza las pertenencias y las identificaciones con sus comunidades. Participar es una forma, más entre otras tantas más que se eligen, hacia formar parte de sus comunidades. Un *formar parte de...* al que se identifica atribuyen al menos cuatro aspectos importantes cuando *están ahí*: se *hace* y se *es*, al tiempo de *sentirse* y *pensarse* cuando se *¡está!* Un *estar* que ofrece un asiento físico y simbólico *ahí* en el espacio (social) comunitario, sólo y sí su participación *les implica* a hacer, a ser, a sentir, a pensar: a *¡estar!* Justo así su participación se elabora como experiencia de habitar, como vivencia de apropiación de sus espacios comunitarios, porque justo en ese momento participan ya de su construcción.

V.2.- Del sortear las incertidumbres y tomar confianza de lo que la realidad ofrecía.

En el andar no siempre fue sencillo sortear la incertidumbre del hacia dónde dirigir el camino. Hay negación a mirar hacia otros senderos que pueden ofrecer otras posibilidades de entendimiento y comprensión de los fenómenos que nos proponemos investigar. Atreverse a redireccionar el caminar resulta angustiante, pero tan angustiante también resulta sentir que no se avanza cuando se insiste en ir sobre los mismos caminos que no llevan a lugar alguno. Sentir que hay algo que la realidad en cuestión está ofreciendo y que no se logra captar, es sólo el inicio en de la *experiencia investigativa*, pues una vez que se logra identificar lo que sigue es dotarle de posibilidades comprensivas.

En esta *experiencia*, primero, me sumergí en la realidad y en la bibliografía. Iba y venía entre el involucramiento directo en los tres procesos de participación y apropiación de las y los jóvenes en sus comunidades y la lectura de una amplia gama de estudios e investigaciones que sobre ambos temas se ponían a mi

alcance; una revisión bibliográfica que nutría el “entendimiento” sobre los múltiples enfoques mediante los cuales ha sido abordada la juventud, en lo general, y sobre la diversidad de formas y modos como las y los jóvenes se organizan y participan, en lo particular.

Al sumergirse no siempre se está libre de mirar e interpretar la propia realidad investigada a través de otras realidades, porque aparentemente todo le queda; y es justo aquí que la angustia se instala aún más, porque nada se aporta, nada se construye, sólo se manipula y se ajusta. Para salir a flote de este atolladero, *escribir* el cómo fue avanzando el proceso de acercamiento e involucramiento en cada uno de los procesos de participación y apropiación fue un ejercicio metodológico necesario e interesante. Porque es justo aquí que la camisa de fuerza comienza a desatarse. La escritura es un proceso creativo donde el investigador, al ir también descubriendo y construyendo su propio estilo, desata su pensamiento y se brinda la posibilidad de plasmar lo propio de la realidad que aborda. Lo siguiente es brindar la escritura a la lectura y a la escucha de otros sujetos que se encuentran más allá del círculo académico en el cual nuestros procesos doctorantes tienen sede. Ponerlos a disposición de las y los sujetos que protagonizan las investigaciones y, también, a disposición de otros sujetos que reflexionan desde otros espacios académicos y otras áreas de producción de conocimiento.

En lo anterior no hay retórica psicologista, esto es parte de la *experiencia investigativa*. Escribir sobre cómo se fue desarrollando esta *experiencia* hace parte del proceso metodológico de toda investigación; un proceso que conduce hacia reflexiones metodológicas que orientan a la identificación de nociones cuyas posibilidades conceptuales y teóricas pueden lograr alcanzar una categoría epistemología interesante. La identificación de estas nociones no es cosa sencilla, y menos aún dotarles de nuevos sentidos y sentires si las mismas ya han sido trabajadas dentro de la extensa bibliografía de estudios que les utilizan.

Estar abierta me llevó al encuentro, en otras latitudes de América Latina, con un joven filósofo colombiano que interesado en *escuchar* lo que le compartía sobre mi *experiencia investigativa* llamó mi atención con estas palabras: “Algo asoma en lo dijiste: el estar ahí tiene posibilidades” (Jaime Pineda, septiembre 2016), a continuación de lo cual vinieron nombres de filósofos y distintos escritos; lo siguiente, fue rastrearlos. Así la posibilidad que la estancia en Manizales, Colombia, ofreció a este proceso.

En cada lectura *algo* “asomaba” sobre lo que las y los jóvenes compartían como sus *experiencias* de participación. *Experiencias*, palabra clave que al tiempo de orientar el rastreo entreabrió betas hacia la comprensión. Un momento de satisfacción que vislumbró referentes teóricos a los cuales asir las concreciones de su participación.

V.3. De la experiencia.

En su conferencia *La experiencia y sus lenguajes* Jorge Larrosa (2003) llama la atención a considerar la palabra experiencia en par: experiencia/sentido. Un par que permite explorar otra manera de pensar, para él, en la educación, para mí, en la apropiación y la participación de las y los sujetos jóvenes en y de sus comunidades. Llamado que convoca a considerar otras maneras de pensar junto a una palabra que se invita a retomar en par, que enfatiza Larrosa, no es “Ni mejor ni peor, [sólo] de otra manera... llamando la atención sobre aspectos que otras palabras no permiten pensar, no permiten decir, no permiten ver.” (pág. 2)

Dignificar la palabra experiencia frente al menosprecio que la racionalidad clásica y moderna le ha conferido al considerarle lenguaje menor, este el llamado de ambos filósofos colombianos. Llamado que tramita hacerle sonar de un modo que le separe de concebirle como experimento o mera actividad, que le aleje de todo dogmatismo y evite su conceptualización, fetichización y/o

neutralización. Seis precauciones de frente a las cuales se persigue dotar a la palabra experiencia de un sonido de vida, de existencia (Larrosa, 2003) De aquí la decisión de articular a partir de la palabra *experiencia* la participación y la apropiación en y de las comunidades por las y los sujetos jóvenes. Experiencias que expresan modos de habitar el mundo de sujetos con sus propias existencias. Sujetos pasionales, receptivos, abiertos, expuestos.

Reconocer el vínculo experiencia-pasión, es otro llamado de Larrosa, con el que se brinda acento a “la subjetividad, la incertidumbre, la provisionalidad, el cuerpo, la fugacidad, la finitud, la vida...” (2003, pág. 4) En coincidencia Jaramillo (2015) señala que los seres humanos no actúan de manera mecánica o automática porque sus acciones son una manifestación existencial que hace presente sus subjetividades. Experiencia que es “siempre de alguien, subjetiva, es siempre de aquí y de ahora, contextual, finita, provisional, sensible, mortal, de carne y hueso, como la vida misma” (Larrosa, 2003, pág. 3), por ende, experiencia paradójica, opaca, confusa, ambigua, desordenada, indecisa, contradictoria.

Reivindicar la *experiencia* haciéndole sonar de otro modo, un requerimiento al respecto del cual Larrosa (2007) ofrece más elementos en su conferencia *Acerca de la experiencia*. Una exposición en la que refrenda hacer sonar la experiencia a vida, devolviéndole al mundo humano, común, colectivo, de lenguaje, de relaciones, de tradición. Devolverla a la vida humana, a los seres que cotidianamente se encuentran reelaborando el sentido o sinsentido de *lo que les pasa*, un *pasar* que les es único, singular e irrepetible. Reelaboración en la que cada uno teje y desteje una historia de vida, su biografía.

Pensar la experiencia como *lo que nos pasa* lleva a Larrosa a abrirle al encuentro con otras palabras, un encuentro que crea un espacio de resonancia para hacer expandir su sonoridad de vida. Para dar cuenta de este espacio

Larrosa secciona *lo que nos pasa* a bien de reflexionar al respecto de lo que cada una las partes dice sobre la experiencia:

- *Lo que*. La experiencia es siempre experiencia de algo. Exterioridad, alteridad, alienación. Aparición de algo que está fuera de nosotros, un algo que *nos pasa*; un *otro*, un algo, que nos es ajeno. Acontecimiento, *otro*, ajeno, *ex* de *lo que nos pasa*, que desconcierta, hace vibrar, deja huella, marca. Un *ex* al que nos volvemos, que intentamos identificar, nombrar, definir, atender. Experiencia de algo que no somos nosotros, pero que hacemos nuestro porque somos el lugar de la experiencia, la experiencia entonces devienen experiencia de alguien.
- *Nos*. Subjetividad, flexibilidad, transformación. Salimos de nosotros mismos para encontrarnos con algo que no somos nosotros. Movimiento de ida que exige volver, retornar, para hacer que aquello que pasa nos pase, nos *afecte*, por ende, experiencia siempre subjetiva. Sujetos capaces de dejar que les pase algo a sus palabras, ideas, sentimientos, representaciones; sujetos abiertos, sensibles, vulnerables, expuestos, que hacen o padecen sus experiencias por sí mismos, pero no solos, sino siempre en relación con las experiencias de *otros*, junto con *otros*. Sujetos de la experiencia, siempre abiertos a la propia transformación, frágiles, no hay seguridad de lo que se sabe, el pensamiento se mantiene abierto, receptivo.
- *Pasa*. La experiencia es paso, recorrido, trayecto, movimiento. Travesía, incertidumbre, se interrumpen automatismos. Viaje incierto, imprevisible, con resultados que no son posibles de anticipar. Sujetos de la experiencia como sujetos en tránsito, expuestos a lo imprevisto, sensibles al riesgo del *pasar*. Sujetos que en principio son pasionales, dejan que les pasen cosas, son capaces de padecer lo que les pasa.

Participación y apropiación de sujetos jóvenes en y de sus comunidades que acerco a la palabra *experiencia* para abrirles a pensar en lectura de *lo que nos pasa*. Pensarles como experiencias que son siempre de algo y de alguien, que son subjetivas, que son sensibles, que son abiertas, que son contextuales; experiencias que son singulares, irrepitibles, plurales. Participación y apropiación en y de espacios comunitarios como experiencias que son *para cada cual la suya* (Larrosa, 2007, cursivas mías), distintas, únicas, propias. Sujetos de la experiencia que aun y compartiendo determinados aspectos realizan lecturas diferentes sobre *lo que pasa* y en consecuencia actúan. Sujetos jóvenes que abiertos a que les pase lo que pasa en sus comunidades, dejan que les toque, que les afecte. Su participación es experiencia.

Las y los sujetos jóvenes, sujeto de la experiencia, que participan en sus comunidades han dejado que les pase lo que pasa en éstas, por ende, no permanecieron pasivos, actuaron; acción que es manifestación existencial que hace presente sus subjetividades (Jaramillo, 2016). Experiencias de participación, correlación de pasión-acción, padecer-hacer. Participación que si bien las y los sujetos jóvenes aprenden por sí mismo, no lo hacen solos, puesto que aprenden poniendo en relación la propia experiencia con la experiencia de los demás (Larrosa, 2007). Aquí Jaramillo (2016) citando a García-Baró: “A cada momento lo que yo hago lo hago respecto de las otras personas, respecto de las cosas del mundo y respecto de mí mismo. (2012b)” (pág., 7) Un aprender y hacer que refieren relaciones entre diferentes, de tensión y conflicto, relaciones que se “nutre(n) justamente de la diferencias de la pluralidad” (Larrosa, 2007). Relaciones que Larrosa interesantemente vincula con su entender la comunidad, y subrayar que una comunidad de experiencia, plural, es “aquella que no se define por lo que los individuos tienen en común, sino que lo que tienen en común es el espacio en el que despliegan sus diferencias (...). Si no fuera porque hay pluralidad, las comunidades serían siempre infernales máquinas de repetición, de consenso” (2007).

Toda experiencia de participación acontece de forma distinta, siempre tienen algo de primera vez, de novedad. Experiencias de participación que no refieren sólo eventos extraordinarios, sino sobre todo el acontecer cotidiano, “ordinario”, que tiene lugar en sus comunidades. Para Larrosa (2017), siendo que la vida comunitaria se vive en medio de rituales que motivan en el sujeto de la experiencia descubrir sensaciones de vida que le llevan a *darse cuenta* de algo, el cotidiano de sus comunidades es fuente de acción para las y los sujetos jóvenes. Jóvenes que *se dan cuenta*, descubren sensaciones de vida, de pertenencia, de sentirse vivos al *sentirse parte de...*, *formar parte de* sus comunidades al participar de todo aquello que es cotidiano.

V.4.- De los indicios que ofrecieran las reflexiones fenomenológicas sobre el estar y que encauzaran las búsquedas del estar ahí.

¿Por qué en el campo de la Filosofía? Porque fue en éste que la fenomenología redireccionó la aproximación al sentido del *estar ahí* a partir de la consideración del modelo de estructuración del *Ser* cuya pretendida universalidad mermó, dejó al margen, la aprehensión existencial del *estar* en la constitución global del Sujeto, siendo esta una totalidad que se juega y bate en el *entre* del *ser* y el *estar*, que no es ni uno ni el otro, sino zona indefinible e inestable, cuya cualidad conflictiva asegura su autotransformación.

La propia experiencia del encuentro con la fenomenología condujo a preguntar: ¿quién explica qué? Cuestión que colocara en atención de cuál el marco científico al que se pide inscribir todo proceso de investigación a fin de hacerle válido respecto de sus resultados. Así, la posibilidad de la presente *experiencia investigativa* de brindar valor a lo que propiamente fue haciendo sentido sobre el *estar ahí*, y que consistió de desprender el pensamiento y el sentir de todo marco establecido, y *comprometerse* en la realidad y ver lo que se mostraba.

Tomar actitud fenomenológica permitió identificar el *estar* en el cotidiano de la participación desplegada por las y los jóvenes en sus comunidades e implicó asumir el *estar* como partícipe de la relación de poder en que se juega su existencia, es decir, tener cuenta del campo de fuerzas en el que el *estar* tiene parte en la constitución continua del sujeto, una participación que, por ende, coloca al sujeto mismo en un permanente conflicto consigo. Una actitud que admitió también colocar bajo cuestión fenomenologías que al indagar sobre el sentido del *ser*, habiendo sido elaboradas a fin de reorientar su entendimiento al mundo de la existencia, sus alcances se sujetaron a subrayar, de nueva cuenta, las proyecciones del *ser* sobre el *estar*, dejándole residual.

Si bien los señalados ejercicios fenomenológicos críticos apuntaron a sacar el *ser* del círculo autónomo de la entelequia para situarle en la *existencia*, a fin de abrir así la complejidad de su estructuración, el hecho de realizar el mismo ejercicio desde tierras americanas viró drásticamente la crítica a bien de colocarle el *ser* en el centro de los cuestionamientos.

Al respecto, las reflexiones filosófico-americanas tomaron posturas de reposicionamiento del *estar* como dimensión antagónica partícipe en la estructuración del sujeto. En el terreno filosófico de América, las reflexiones le remontan y sitúan importantemente en el pensar filosófico precolombino, cuya evidencia existencial, actualmente, asoma o permea, sobre todo, la lengua de los diferentes grupos indígenas americanos: aimara, quichua, maya, náhuatl. Ejercicios de reposicionamiento del *estar* en tanto que se reconoce dimensión permeante del pensamiento popular e indígena americano en el que el encuentro del *ser* y el *estar* lejos ha estado de darse cordialmente, pues lidia con el aspecto del conflicto que suscita su interacción, cuya relación se sostiene gracias y “pese a” la diferencia de lo *otro*, pues ante las insistencias de volcar las realidades latinoamericanas al orden del *ser* (razón, progreso) el *estar* irrumpe en él permanentemente, le agujera, gracias a lo cual le asegura movimiento, no reventar, ni totalizar.

Fenomenología americana de la fenomenología europea. *Dar otra vuelta de tuerca* y desajustar el sistema analítico vigente para agregar no un algo novedoso, sino para incluir ese algo que ha estado siempre ahí. Desmontar y ensayar distintas posibilidades de ensamblados. El mismo ejercicio es justo si de lo que se trata es de seguir dando cabida al movimiento pleno del pensamiento en general, desistiendo de caer en tragedias de desesperanza que podrían conducir a prescindir de las aperturas que brinda la filosofía. Decir *¡Adiós a la filosofía!*, en los términos como E.M. Cioran (1998) lo enfatiza, es decir adiós a esa filosofía que insiste en disolverse en el *ser*, y que es recurso de aquellos quienes esquivan la “exuberancia corruptora de la vida” (pág. 105). Un adiós que abre a la misma filosofía más allá de los límites del poderío del intelecto que le ha permitido eludir la existencia a fin de dominarle a través de meras abstracciones y técnicas lógico-rationales. Así la voz de Cioran: “No se puede eludir la existencia con explicaciones, no se puede si no soportarla, amarla u odiarla, adorarla o temerla, en esa alternancia de felicidad y horror que expresa el ritmo mismo del ser, sus oscilaciones, sus disonancias, sus vehemencias amargas y alegres.” (pág. 105)

Los ejercicios fenomenológicos por filósofos americanos y no americanos, no tratan de ir de una estructura analítica a otra que sobreponga en revancha al *estar* sobre el *ser*, y dejar ahora residual, sino de participar del convite del *estar* permanentemente saliendo de lo vigente y así evitar que los pensamientos se totalicen, normalicen, de manera acabada e incuestionable, pues no hay una única estructura social y mental desde siempre eterna, tiene origen y final. Envites fenomenológicos que al restituir el *estar* contravienen lo que se ha naturalizado y ha devenido ley. Horadan las estructuras normativamente rígidas insistentes de institucionalizar el “*ser pensante*” dentro de los distintos ámbitos de la vida, y ofrecer otros formatos vinculantes entre el *ser* y el *estar*. Osan propuestas de vinculación que persisten en mostrar las principales cualidades de su relación: el conflicto y la negociación, pese a los fallos negativos que les califican en de endebles científicamente.

La dualidad de la América profunda asoma e invita a pensar al sujeto americano desde los umbrales y fronteras, para aproximar a la comprensión del cómo discurre la “lógica”, sus lógicas, de su pensar. La normalización del *ser* distrae de la dinámica del constante *estar saliendo* del mismo, des-identificándose, peleándose con aquellas identidades forjadas desde siempre que sumieron, incluso, sometieron a su contrapeso, el *estar*. Se sabe que al emprender el desarme de toda estructura, algo queda; el trabajo de desarme, de desande, nunca es total, no se puede sólo dejar de *estar*, y es así como todo sujeto continuamente se encuentra peleándose con las estructuras totalizantes propias del *ser*, pues no siempre se sale y se cambia de esquemas radicalmente a riesgo de desaparecer en el intento.

La vida, la existencia, de todo sujeto no tiene origen ni final absolutos, la misma se encuentra siempre abierta a un sinfín de posibilidades de realizarse. El deseo irrumpe y contrarresta todo devenir unilateral, aquí el deseo asegura el movimiento, pero si el deseo se totaliza desvanece el mismo movimiento, es como abrir puertas y encontrar más puertas infinitamente. Frente a la acometida del *ser* en el sujeto, el *estar* aplaca la sensación vertiginosa del devenir absoluto del *ser*. *Estar* es deseo que brota de la raíz profunda americana. Los hombres y las mujeres americanas no se separan de esa proveniencia; no se eliden u olvidan de esta, pues cuenta tienen que moverse únicamente bajo la dirección del mundo del *ser*, totaliza, engaña.

Sobre cómo se trataron las reflexiones de los autores que aquí acompañan, la intención es modesta, y consiste principalmente en retomar aquellos aspectos que fueron haciendo sentido al par-noción del *estar ahí*. Aspectos que conectaban y contactaban con la realidad que brindaran las y los sujetos jóvenes en el decir de sus relatos sobre sus experiencias y de lo cual resultara un proceso de convergencia gradual de sentido y sentir en torno al par-noción. De esta forma, básicamente el proceder aquí consistió en identificar las menciones realizadas, sin pretensión exhaustiva, al respecto del *estar o estar*

ahí en cada filósofo. Al respecto se dio atención a diferentes aspectos como: los referentes a partir de los cuales le introducen; si le definen o no y/o cómo le presentan; cuál es la atención que le brindan; si le caracterizan o no, y si así lo hacen, cómo y qué relaciones se destacan, y junto a estos y de la mano de lo que la misma realidad ofrece, se reflexiona al respecto del contenido significativo del *estar ahí* con respecto a las experiencias de las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades.

Si bien los ejercicios fenomenológicos críticos sobre el *ser* apuntaron a sacarle del círculo autónomo de la entelequia para situarle en la *existencia* a fin de abrir así la complejidad de su estructuración, el hecho de realizar el mismo ejercicio desde tierras americanas viró drásticamente la crítica a bien de colocarle en el centro de los cuestionamientos.

V.5.- Del pensamiento filosófico alemán y francés sobre el ser y su vinculación con el mundo de la existencia.

V.5.1.- Martin Heidegger: estar-en-el-mundo.

El primer indicio del *estar ahí* que aquí se retoma lo brinda el filósofo alemán Martin Heidegger en su obra *Ser y tiempo* (1926). Una obra emblemática tanto por las críticas que vierte al respecto de la manera como desde la ontología tradicional ha sido comprendido “el ser”, como por el despliegue filosófico que elabora en base al propósito del tratado: “plantear de nuevo *la pregunta por el sentido del ser*” (1997, pág. 12), de elaborarle nuevamente a fin de transparentar el ente en su ser, de ir más allá de las meras apariencias o manifestaciones; un “ente que somos en cada caso nosotros mismos” (1997, pág. 18) y que designa con el término *Dasein*. Mostrarle, labor para la que no duda en acompañarse de la fenomenología husserliana.

El asomo que sobre el *estar ahí* ofrece Heidegger queda esbozado en la primera parte de la obra señalada en la que se dedica a mostrar las estructuras existenciales del Dasein. Un asomo que introduce como estar-ahí, que remitido a la significación ontológica tradicional de *existentia*, *éste*, *indica el filósofo*, refiere una forma de ser que se torna incompatible con el ente que tienen el carácter del Dasein (1997, pág. 51).

Sobre la posibilidad de transparentar el modo de ser del Dasein, Heidegger ofrece lo siguiente: “El Dasein tiene, más bien, en virtud de un modo de ser que le es propio, la tendencia a comprender su ser desde *aquel* ente con el que esencial, constante e inmediatamente se relaciona en su comportamiento, vale decir, desde el “mundo” (1997, pág. 26), desde lo que está-ahí. De esta manera, la posibilidad de transparentar dicho modo parte de la relación que se establece con lo que le rodea. Un modo de ser que se manifiesta, en comportamiento, a partir de la relación que se entabla con lo que se entiende le es exterior, un mundo circundante.

Al destacar esta relación, el filósofo afirma que el Dasein se comprende así mismo desde su *existencia*, lo que implica, que al mismo le pertenezca esencialmente el *estar-en-el-mundo*. Un *estar* que “comporta tanto la comprensión de ese “mundo” como la del ser del ente que se hace accesible dentro del mismo” (1997, pág. 23). Un estar-en-el-mundo cuyo sentido es *tempóreo*, es decir, que “acontece históricamente” (1997, pág. 51). El énfasis en dicha mención, y que le ocupa la segunda parte de *Ser y Tiempo*, pretende no dejar lugar a comprensiones erróneas sobre dicha *existencia* que equivocadamente le degrade a cosa obvia y material, mera “presencia” restringida al tiempo presente (1997, págs. 35-36).

Importante la manera como se indica ya el vínculo entre el *ser* y el *estar*, *ser* que es *estar*, que es *existencia*. Un estar que no queda restringido a lo que meramente sólo está-ahí dentro del mundo, que como *existencia* refiere

“maneras de ser posibles”. Justo en esto “su posibilidad más propia” (1997, pág. 51). Así la inclinación de Heidegger por el estar-en-el-mundo y que salta del mero “estar-ahí de una cosa corpórea (el cuerpo humano) “en” un ente que está-ahí” (1997, pág. 63).

Un *estar-en* que refiere al Dasein en su cotidianidad, en tanto que ente *intramundano* que se comporta en relación al mundo de un modo particular (interactúa). Una cotidianidad en la que el Dasein “se encuentra así mismo inmediatamente en lo que realiza, necesita, espera y evita” (1997, pág. 124). A propósito de lo cual Heidegger centra en cierto momento la atención en el *en* del *estar-en-el-mundo*, y cuyo sentido reconstruye a partir de lo que dicha palabra ofrece en sus orígenes alemanes. De esta manera, el *estar-en* denota un “in” que indica residir, *habitare*, quedarse en... y un “an” que indica un estar acostumbrado, familiarizado con... Así, el *estar-en-el-mundo* afirma “una propia manera de estar-en-el-espacio” (1997, pág. 65); al estar-en-el-mundo el ente se manifiesta a través del *contacto*, esto, bajo una multiplicidad de formas que tiene el *modo de ser del ocuparse de algo* (manipular y utilizar, conocer), al respecto de lo cual una posibilidad de estar-en-el-mundo (1997, pág. 66) es la posibilidad de *cuidado* [*Sorge*].

Por lo tanto, al modo de ser del estar-en-el-mundo compete un *trato* con el mundo circundante, que es mundo a la mano y útil, en el que comparece y del que hay ocupación sobre la base de la familiaridad. Un mundo hacia el cual *está* vuelto en su comportamiento en el modo de la des-alejación y la direccionalidad. Un trato que *implica*, que *contacta*, es decir, que *relaciona*, y que se significa para sí, a fin de darse a entender su estar-en-el-mundo. Así su manera de comprender y apreciar, de interpreta, su ocupado estar en un mundo que lo “atañe” (1997, pág. 112), al tiempo que también le *descubre*.

En este modo de ser el Dasein no se encuentra aislado, “El estar-en es un *coestar* con los otros”, en tanto que también tienen el carácter del Dasein. En el

mundo se *está* con los otros, se comparte, es “mundo en común [*Mitwelt*]” (1997, pág. 123). Un coestar que implica estar vuelto a los otros, no como ocupación, sino como “objeto de solicitud [*Fürsorge*]” (1997, pág.126). No le ocupan, sino le solicitan. *Otros* que también comparecen intramundaneamente, que *existen*, que están vueltos en su ocupación del mundo. Coexistencia, convivir cotidiano que se mueve entre la ocupación y la solicitud.

Si bien a este coestar de la ocupación corresponde se originen ciertas identificaciones, a la vez subyace un constante resguardo de la propia diferencia frente a los otros, esto, en tanto que adquieren cierto dominio como un “*uno* impersonal” (1997, pág.131) que prescribe (que anticipa “todo” juicio y decisión y despoja de responsabilidad) el modo de ser de la cotidianidad. Sin embargo, aun y cuando el Dasein se llega a dispersar en el *uno*, al acatar lo que éste prescribe, aquel puede llegar a encontrarse. Así la posibilidad que Heidegger identifica para el Dasein de encontrarse, lo cual se otorga “cuando descubre y aproxima para sí el mundo, cuando abre para sí mismo su modo propio de ser” (1997, pág. 133) no como un estado excepcional, que se alcanza de una vez y para siempre, sino en la modificación existencial del uno.

El Dasein en tanto constituido por el estar-en-el-mundo es ser del “Ahí”, es decir, “lleva en su ser más propio el carácter del no-estar-cerrado” (1997, pág. 137). El “Ahí [*Da*] muestra su aperturidad y, junto a con ésta, su posibilidad de encontrarse, porque está en disposición afectiva (arrojado, consignado y afectado), entregado constantemente al mundo, que le “lleva en cierta forma a esquivarse de sí” (1997, pág. 146), pero también en disposición de comprensión que le brinda la posibilidad de recuperarse (abre para sí lo que pasa consigo), de hacer frente, de poder-ser; de entregarse “a la posibilidad de reencontrarse en sus posibilidades (1997, pág. 148). Comprensión afectiva que sostiene su apertura y, cuyo carácter proyectivo indica que se sigue comprendiendo desde posibilidades.

De acuerdo con Heidegger dicha posibilidad de reencontrarse le viene de esa desazón sentida en la *angustia* y, que le trae de vuelta del estar absorbido en la ocupación y la solicitud. De manera tal que la angustia mantiene una apertura privilegiada que revela la posibilidad de ser, de “*estar vuelto hacia* el más propio poder-ser,... su *ser libre para* la libertad de escogerse y tomarse a sí mismo entre manos” (1997, pág. 189). Posibilidad a la que se confronta sin más.

Aquí la consideración de la fuerza enunciativa, y reiterativa, con las y los sujetos jóvenes señalan el ahí del *estar ahí* que mientan, que brindan, a la hora de dar cuenta de sus experiencias de participación en sus comunidades, y junto a lo cual enfatizan un modo existencial de ser, de *estar-en*, su modo de comparecer en el mundo, con los otros y consigo mismos. Jóvenes que abren en sí mismos y para sí mismos lo que pasa consigo; que significan su afección por *lo que pasa* en sus comunidades porque dejan que les pase y cuya posibilidad de no esquivarlo, de no esquivarse ni huir ante ello, de reencontrarse, es la participación.

En la pérdida hay interpelación del propio Dasein, así, el modo de la *resolución* como modo propio de ser-sí-mismo. En la resolución hay llamado de la conciencia a entrar en la *situación*, de abrirse a estar en disposición de *actuar*, de generarse las propias posibilidades existenciales, *anticiparse-a-sí* (1997, pág. 192), es decir, hacer conciencia de la *existencia*. Éste el modo propio del *cuidado* (ya más arriba señalado) en el que el Dasein se adelanta, haciéndose cargo de su condición de caído. Al anticiparse, adelantarse, al asumir su condición y actuar, su temporeidad se revela como “futuro que está siendo sido y que presenta” (1997, pág. 317). Se revela la movilidad de la existencia, su acontecer. Existencia histórica en la que se origina la posibilidad existencial de una apertura y comprensión explícita de la historia: de la conexión entre historicidad (ser histórico) y temporeidad (no hay ni tiempo ni conductas fijas).

Absorbido en la ocupación y la solicitud de lo cotidiano del Uno (habladurías, ambigüedad y avidez), estado de yecto (arrojado al mundo de la rutina y monotonía) en el que no hay genuino comprender y, por lo tanto, incapacidad de obrar, la angustia le rescata, la inquietud le hace saber que está en riesgo, pese al “confort” que se cree tener, toma lugar, se sitúa, y entra en el tiempo construyendo su espacio. Ser histórico que está, estado resuelto. Se sabe, se retrae sobre sí, siendo capaz de decir algo, de hacer algo genuino, de obrar, de elaborar los propios sentidos de su existencia; deviene propio, introduce sus ideas y acción, elabora sus posibilidades de proyección. Elige, toma cuenta de su finitud, de lo propio, de su historia que es colectiva (es con otros), social, de tradición heredada; elige comprometerse con su proyecto, su libertad está en elegir.

V.5.2.- Jean-Paul Sartre: el ser para-sí.

Segundo asomo y que corresponde a las reflexiones que Sartre vierte en su obra *El ser y la nada* (1943), obra filosófica representativa del existencialismo francés que desarrolla a lo largo de sus páginas la idea de que el *ser* no se encuentra ni oculto ni es develado por el objeto-fenómeno, “El ser es simplemente la condición de todo develamiento: es ser-para-develar y no ser develado” (2011, pág. 7). En este tono es que para Sartre es indispensable evitar reducir el *ser del fenómeno* al fenómeno de ser, evitar reducirle a mera condición fenoménica. Así su propósito en *El ser y la nada*, dar cuenta de tal condición.

En su búsqueda del *ser* Sartre instaura una relación originaria entre dos modos de ser: el *para-sí* y el *en-sí*, una relación que es colocada de frente al dualismo que dominaba las búsquedas tradicionales del ser. El para-sí y el en-sí están reunidos por el propio para-sí, un para-sí del cual el *sí* remite al sujeto e indica la *relación* del sujeto consigo como posibilidad que le brinda la reflexión (interiorización, reconocimiento, en su ser que le permite superar el huir de sí),

la posibilidad de *ser-para*, y *para-sí* que refiere al sujeto proyectando sus posibilidades. El *para-sí* entonces es el *ser* por el cual los *existentes* revelan su manera de ser, su sentido, y por el cual sobrevienen modificaciones ópticas al existente que hablan de su posibilidad permanente de actuar y modificar el *en-sí* “en su materialidad óptica, en su “carne” (2011, pág. 266). La acción le define (2011, pág. 266-267).

Ser es actuar. Dejar de hacer es dejar de ser, de aquí que la acción defina al sujeto. Acción que le define a partir del entreteteje de diferentes aspectos vinculados que subyace a la acción, que le corresponden: intención, proyección, motivación y significación. Lo anterior indica que la libertad es la condición fundamental de la acción, es decir, la acción expresa libertad, por lo tanto, la libertad se hace acción. De aquí que sea por nuestros actos, de acuerdo con Sartre, que nos enteramos de nuestra libertad, la que no es cualidad sobreañadida ni propiedad de nuestra naturaleza, enfatiza, sino textura de nuestro ser (2011, págs. 270-271) (2011, pág. 279).

Participar de *lo que pasa* en sus comunidades para las y los sujetos jóvenes que así lo disponen es un acto de libertad. La *intención* de *formar parte* de sus comunidades se elabora como proyecto trascendente de sí mismos hacia sus posibilidades, constantemente renovado por la misma acción que en tanto acontece abre, conduce a... La acción origina posibilidades, es posibilidad. Al participar se despliega el abanico de las posibilidades para las y los jóvenes en sus comunidades, como mayordomo, como actor, como padrino, como naco, como francés, como colectivo, como peregrino, como comandante, como sembradora, etc.

Su participación es “proyecto particular que se incluye en sus proyectos globales de ser”, de tal manera que su participación se comprende entonces con base en la “totalidad de su ser-en-el-mundo” (2011, pág. 296). Al señalar que su participación contiene el proyecto de *formar parte de sus comunidades*,

al *hacerlo*, es decir al actuar, no sólo *rehacen* su comunidad, sino que se *rehacen* como comunidad, y lo *hacen* porque *son* comunidad. En su acción hay sentido y sentir por sus comunidades, éstas, se *encuentran* entre los motivos y los fines de la acción; integra sus proyectos de ser. Unos se reencuentran con éstas, otros les recuperan, unos más les refuerzan y otros les renuevan. El sentido y sentir por sus comunidades se mueve en un amplio margen de “niveles”, “grados”, “dimensiones”, de ahí la diversidad de las formas elegidas de participar.

Participar es elección y, en tanto que tal, las y los jóvenes se determinan a querer, a elegir, por sí mismos. Al enfatizar que al participar *están ahí*, destacan que fue su elección, lo que para Sartre “supone un comienzo de realización (2011, pág. 297). El *estar ahí* remite a una conciencia de elección. Como libertades que eligen hay sujetos jóvenes que *eligen participar* de *lo que pasa* en sus comunidades y, al hacerlo, se eligen, “no pueden ser sino eligiéndose” (2011. Pág. 295), conjetura que igualmente subraya que de igual manera sus comunidades no son sino en esa elección, claro, no sólo suya, sino de todos aquellos sujetos, libertades, que eligen involucrarse, participar.

Al *hacer* y *ser* Sartre añade el *tener*, al respecto del cual reflexiona en qué medida éste es el medio de apropiarse (2011, pág. 280). De esta forma son tres las características cardinales de la realidad humana que destaca, y “subsumen en sí todas las conductas del hombre” (2011, pág. 266). Si bien es evidente que el *estar* no tiene parte en esta terna, en páginas posteriores, al respecto de las reflexiones que elabora sobre las estructuras de la *situación*²⁸, específicamente cuando aborda lo que el menciona como Mi sitio. En sus reflexiones sobre éste el *estar* aparece bajo la mención del estoy-ahí, puro hecho absoluto del *ser-ahí*, como un en medio de las cosas regido por la pura reciprocidad de relaciones espaciales propias del espacio geométrico; un estoy-*ahí* que existe un sitio sin elección y sin necesidad: estar *simplemente ahí* (2011, pág. 301-302)

²⁸ “..., producto común de la contingencia del en-sí y de la libertad” (Sartre, 2011, pág. 300)

Tal existir en medio de las cosas sin elección y sin necesidad, que es el estar-ahí, define el ser-ahí: un mí mismo del cual hay que escapar, nihilizarle, negarle internamente, en tanto “algo *puramente dado*, incapaz de proyectar” (2011, pág. 303); un algo que se es, pero que al tiempo de escapar de él, de comprenderle, anuncia, define, sitúa, confiere un sitio. El estar *simplemente* ahí se trasciende siendo negado, cobrando significación existencial simbólica con relación a un fin; es decir, con respecto a lo que se proyecta hacer.

El estar-ahí que ofrece Sartre se comprende como la posibilidad fáctica del *estar ahí* que se muestra en el decir de las y los sujetos jóvenes al hablar de su participación en sus comunidades, cobrado ya de significación existencial simbólica con relación a un fin, y que habla de la elecciones de sí en tanto que libertades. Un *estar ahí* que habla de su ser, de las libertades que son, pues si bien “la realidad-humana puede elegirse como le plazca” (2011, pág. 295) estas y estos sujetos jóvenes en su elección de sí han incluido el participar en sus comunidades como una posibilidad desde sus posibilidades de ser.

La elección de sí que subyace a la participación en sus comunidades modifica las relaciones que las y los sujetos jóvenes entablan con éstas, ya no como meros sitios *dados*, sino como sitios que ya han sido *apreciados*, iluminados a la luz de un fin a partir de la operación nihilizante que les lleva a tomar distancia y colocar entre paréntesis lo que ha sido dado y romper con su continuidad.

Las relaciones con sus comunidades se reelaboran a la luz de los *proyectos fundamento* que son, proyectos propios y distintos, pero coincidentes, a cada una y uno de estos jóvenes, renovándose constantemente, concernientes a sus ser-en-el-mundo como totalidad (2011, pág. 293-295). Una elección de sí en el mundo que se temporaliza; el fin pro-yecta hacia el futuro trayéndole de vuelta al presente, le alumbró y constituye, un encuentro que confiere valor al pasado que en el presente ya ha sido posibilidad de porvenir e indispensable para la elección del mismo fin (2011, págs. 305-310). *Temporalidad* entendida

(entiendo) como unidad coincidente (pienso) en reflexión con la *temporeidad* de Heidegger.

Entre la libertad y, su reverso, la facticidad (lo dado, lo en-sí, lo real existente) hay una relación problemática; doquiera, como indica Sartre, la realidad humana se encuentra con resistencias y obstáculos que no ha creado, pero que les ilumina en tanto que tales a la luz de los fines elegidos que se proyecta, descubriéndose un “estado de cosas que le rodean como motivo para una reacción de defensa o ataque” (2011, pág. 300), siendo que dicho estado se revele ya como amenazador o favorable, como resistente o propicio. El cómo ha de manifestarse, es una elección.

La facticidad de las estructuras de la situación, sitio, pasado, entornos (cosas-utensilios), prójimo (significaciones existentes, técnicas), muerte, al ser aprehendida por la libertad, ésta, les define en base a la accesibilidad o inaccesibilidad del fin proyectado; por medio de la acción se dota de una significación simbólica, ya sea de cercanía o lejanía o de algún matiz entre ambas. Sobre la importancia del proyecto, el sujeto es el único que decide si entablará relaciones de distanciamiento o compromiso, o moviéndose entre ambos, respecto de tales estructuras; es él el responsable del lugar, posición, actitud que tome. Al conferir valor a la facticidad se motivan actos y conductas, a la vez que se choca con ciertos límites que la misma libertad coloca.

A la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades subyace la trascendencia de lo dado hacia particulares fines; libertades que eligen, actúan, proyectan; toman posición en medio del mundo (el comunitario y demás mundos vinculados a éste en los que a diario se mueven física, virtual y simbólicamente) al elaborar sus propias relaciones con el conjunto de las estructuras de la situación que les habla de su propia facticidad, de su ser en-sí, que al nihilizarle muestra su participación como posibilidad de *formar parte de* sus comunidades; se eligen en situación, “cada uno *se hace su propia puerta*”

(2011, pág. 337), y en ello hay responsabilidad (abrumadora ciertamente) de cada una y uno de sí mismo y, si así lo indicara la perseverancia de la participación, también, renovación constante del compromiso (ya sea en pro o en contra).

Que se elijan en situación implica que son “ser-en-situación”, son en la relación, en el encuentro contingente, entre libertad y facticidad. Que se elijan les hace responsables de su manera de ser, de su manera de hacerlo. Cada una y uno realiza *su* situación y al hacerlo se hacen: al hacer, son; al ser, hacen y se hacen. En el *hacer* hay *deseo de algo*, entonces, se hace para tener y/o ser; “el hacer se reduce a un medio” (2011, pág. 353), es transitivo (2011, pág. 356). En el *hacer* lo que se persigue es entablar (o mantener) cierta relación de posesión, de *apropiación*, respecto de un objeto; una relación interna de *unión*, “nexo interno de *ser*” (pág. 360). “El deseo de *tener* es, en el fondo, reductible al deseo de estar, con respecto a cierto objeto, en cierta relación *de ser*” (pág. 361).

V.6.- Y mientras tanto en las tierras americanas.

El decorador del saber.

“Nuestras verdades no valen más que las de nuestros antepasados. Tras haber sustituido sus mitos y sus símbolos por conceptos, nos creemos más <<avanzados>>; pero esos mitos y esos símbolos no expresan menos que nuestros conceptos.” (Emile M. Cioran, 1998, pág. 138)

V.6.1- Rodolfo Kush: estar no más.

“Empeños de realización del “hombre” a la occidental,”... “movimiento inmóvil en que la dialéctica se ha transformado poco a poco en lógica de equilibrio. Hay que reformular el problema del hombre. Hay que reformular el problema de la realidad cerebral, de la masa cerebral de toda la humanidad cuyas conexiones hay que multiplicar, cuyas redes hay que diversificar y cuyos mensajes hay que rehumanizar.” (Frantz Fanon, 2011, pág. 112).

*“El existencialismo es uno de los conductos que orienta hacia el restablecimiento del mero estar”
(Rodolfo Kush, 1962)*

El miedo a pensar lo nuestro, título que sirve de apertura a las reflexiones elaboradas por Kush (1976) sobre el estancamiento del filosofar en América, en *Geocultura del hombre americano*. *Pensar lo propio*, exhortación que permeó el horizonte de su obra en general; un llamado que le llevó a *situar* su propio pensar en la posibilidad de asiento que brinda el pensamiento indígena

ancestral-contemporáneo. Un pensamiento que asoma en el *decir* de todas las prácticas, orales o no, que envuelven el cotidiano de hombres y mujeres de herencias culturales precolombinas, denostado como “popular” respecto de un supuesto pensamiento “culto”.

Y justo aquí el miedo de pensar lo nuestro, que *desconocido* por popular no le ha alcanzado para ser considerado por el “intelectual”. *Pensar lo que emana del pueblo* como mera antropología, arqueología, historia o economía le encierra en los círculos perversos del folklore, de la productividad y de la rentabilidad, que (nos) deslinda de toda responsabilidad y compromiso de aportar en la elaboración de un pensamiento americano actual con arraigo, con *suelo*, con raíces.

“Nos hallamos como sumergidos en otro mundo que es misterioso e insoportable y que está afuera y nos hace sentir incómodos” (Kush, 1962, 10). Así lo que en *América profunda* (1962) subraya Kush, un afuera que es también adentro, marginado, cuando no negado, cuyas estructuras ignoradas han de ser *removidas* pese al cuidado excesivo de la *pulcritud* con la que se pretende encubrir la incapacidad del quehacer intelectual y político que no sabe qué y cómo hacer con el pensamiento popular que le rebasa y, por tanto, prefiere esquivar. Pensamiento popular “infestado” de antiguos mundos que reactualiza y por esto *hiede*.²⁹ Tal es el prejuicio que subraya Kush y que “suele ver lo americano, tomado desde sus raíces, como lo nauseabundo”; un calificativo que

²⁹ *Pulcritud* y *hedor*, categorías de análisis a partir de las cuales Kush despliega sus principales críticas y cuestionamientos sobre la actitud adversa que muestran ciertos sectores socioeconómicos y políticos, en lo general, y ciertos grupos de investigadores universitarios, en lo particular, todos americanos, sobre todo lo americano. *Pulcritudes* americanas que se mueven siempre hacia la atención de remediar el *hedor*: “la barbarie”, “la ignorancia” “el analfabetismo”, “la idolatría”, “el subdesarrollo”, “la tradición y la costumbre”, etc. *Hedor* y *pulcritud*, categorías antagónicas cuyo vínculo al tiempo que *expone* el juego del “hombre civilizado” *devela* su inmersión en todo el *hedor*. Un vínculo cuyo antagonismo no resulta ser *fatal*, sino “dramático”, propicio de una salida que, originada precisamente en la interacción conflictiva del mismo, Kush recurre a nombrar a partir de un término proveniente de la biología: *fagocitación*, que llevado al terreno de dicha salida, indica e incita a “la absorción de las pulcras cosas de Occidente por las cosas de América, como a modo de equilibrio y reintegración de lo humano en estas tierras” (Kush, 1962, pág. 19).

toma entre sus manos, reflexiona y dota de posibilidades filosóficas a bien de “mostrar el hondo sentido positivo que tiene ese presunto hedor” (1962, pág. 7).

Equilibrar y reintegrar lo humano en América, brindarle tierra que le retroalimente y sitúe, pues contrario al pensamiento que sugiere que el mundo se humaniza mediante la acción del “hombre-dios”, en tanto que útil a la mano y a su disposición, es menester no pasar de largo, esquivando, el pensamiento que en América refiere un mundo humanizado por un humano-fe que ve “la voluntad del dios en el mundo” y apela a la plegaria y al rito como sus modos de interceder, de conciliar, ante tal voluntad, en tanto que valora el mundo como “organismo viviente que [le] ampara y protege” (Kush, 1962, pág. 44). Plegarias y ritos de solicitud que piden, agradecen, ofrendan, refrendan, ordenan, recrean, equilibran, decretan; solicitudes que conjuran bondades, misericordias, protecciones, etc.; que conjura lo divino-cósmico.

Así el particular modo de adquirir conciencia de la situación de *estar* en el mundo en América, de las y los primeros abuelos, y, pese a las dificultades y negativas de quererse reconocer, de las “actual [es] forma[s] subconsciente[s]”, y también conscientes, de enfrentar la realidad. Un modo cuyo “mecanismo místico”, de acuerdo con Kush, muestra una “forma biológica del pensar” puesta en movimiento por un “*principio de causalidad por germinación*” (1962, pág. 98, cursivas del autor). Principio *seminal* que configuró una cultura que sostiene el fruto de la vida ofrendando semillas en centros germinativos, sagrados, propicios para el agradecimiento y la petición de beatitudes o para la prevención y la defensa de adversidades dispuestas por divinidades todopoderosas, bajo una diversidad de formas de *cultivo* ritualizado.

En este tenor el asomo que Kush ofrece sobre el *estar* que, proveniente de su propia inmersión en las honduras del antiguo y aún vigente pensar indígena americano, específicamente quichua y aimará, abre *surco* y muestra las raíces de la semilla de la que brota un sentido particular y con vínculo al sentido y

sentir expreso en el decir de las y los sujetos jóvenes sobre su participación en sus comunidades al enunciar el par-noción del *estar ahí*.

La manera como Kush (1976) abrió tierra, surqueó el terreno al ir tras la comprensión de lo americano, bajo el propósito de definirle en su dimensión humana, social y ética, abrió vereda a sus propias reflexiones metodológicas que le condujeron a forjar un método cuyos rasgos distintivos asoman en las siguientes líneas: “sondeando en el hombre mismo sus *vivencias inconfesadas*, a fin de encontrar en los *rincones del alma*, la confirmación de que *estamos comprometidos* con América en una medida mucho mayor de lo que creíamos” (1962, pág. 4, cursivas mías). Llevar la búsqueda al terreno, *Estar ahí* sensibles, no sólo pensantes, para asir lo que habita en el decir y el hacer de las y los *sujetos culturales*³⁰, y así *contactar* de manera más cercana con el pensar popular e indígena americano.

Así su ocupación, que al ir tras un fundamento para pensar lo americano contemporáneo, brinda un asomo dialéctico entre el *ser* y el *estar*. *Dialéctica americana* que se bate entre el *ser alguien*, propio de la actividad burguesa europea del siglo XVI, y el *estar aquí*, como modalidad profunda de la cultura precolombina americana. Dicho asomo posiciona el dialogo y la tensión en el centro del pensamiento americano contemporáneo de dos raíces cuya interacción es dramática, pero no fatal, que ciertamente lleva a reconocer la penetración del *estar* en las tierras de la carne, la psique, la emoción y el espíritu de mujeres y hombres que *habitan*, habitamos, en América.

³⁰ En *Geocultura del hombre americano* Kush advierte que la complicación del acercamiento al pensamiento popular americano radica en la imposibilidad del sujeto pensante de asumir al sujeto cultural que no sólo es *otro externo*, sino también *otro interno*. Al cohibir los “incomodos” *gestos culturales* americanos, gestos que “encierran la voluntad de ser del grupo,” (1976, pág. 123), el sujeto pensante no hace efectiva su cultura, se niega sujeto cultural, se deja endeble, netamente abierto, a la mera promiscuidad “multiculturalista” de una efectuación sin asumir posición, ni decisión, al respecto de un suelo habitado y su correspondiente horizonte simbólico. Sujetos pensantes cuya dificultad de tornarse sujetos de la cultura americana radica en *no estar* interesados en utilizar, ni mucho menos apropiar, los gestos culturales a esta pertenecientes, “Por eso también”, señala Kush (asumiéndose él mismo como sujeto pensante), “nos desintegramos en un sin fin de teorías... Nos consideramos libres, pero nos damos cuenta de nuestra mutilación, somos sujetos culturalmente truncos, no efectivizados” (1976, pág. 124).

Enraizamiento que reconoce tradiciones y contradicciones entre dos culturas, insistentes y persistentes, cuyo encuentro conflictivo a nivel individual y/o colectivo no para en tantear salidas que le den cauce a su resolución sobre una amplia gama de posibilidades de actuación que se mueven entre polos radicales y moderados: unas veces violentas, otras tolerantes y, otras tantas, consensuales, negociadas, comprensivas o complacientes, etc. La gama de posibilidades de dar cauce al encuentro es amplia, múltiple y, ciertamente, también inesperada.

En Kush el asomo identificado sobre el *estar* permite reconocer en el estar ahí un movimiento de dialogo y tensión, dialógico, entre el *ser* y el *estar*. Un asomo en el que el *estar*, o *estar aquí*, como categoría, que permite dar cuenta al filósofo argentino del modo y el tipo de conciencia que acompaña el proceso consiente de *estar* en el mundo de las mujeres y los hombres en América, es coloca de frente a la adquisición de la conciencia racional como adquisición de una conciencia mística que hacia adentro de las tierras precolombinas de América conjura mágicamente la protección de entidades divinas ante el carácter natural del mundo.

Frente al universo cósmico, el *estar*, entre las mujeres y los hombres habitantes de las tierras precolombinas en América, revela un brote místico que concede sentido al hecho de vivir. Una solución *natural (seminal)* frente a lo que se da como *mera naturaleza*; una solución que habiendo ya reconocido a la naturaleza como totalidad antagónica, conjura mágicamente providencias. Así el “primer esbozo consciente que hace el hombre aquí de su situación en el mundo” (Kush, 1962, pág. 97). Conscientes del *aquí*, del *estar* en el mundo, y con una fuerte identificación con el ambiente, las conjuraciones de mujeres y hombres en la América precolombina apuntan, “en general, a una administración de energías” (Kush, 1962, pág.108) que, día a día en la conciencia del caos, apunta a sustentar la existencia. El *mero estar* es solución frente al acaecer del mundo, “...estar en el sentido de *estar aquí*, aferrado a la

parcela cultivada, a la comunidad y a las fuerzas hostiles de la naturaleza” (Kush, 1962, pág. 109).

Del quichua, referente idiomático de Kush en la elaboración de sus reflexiones filosóficas al respecto del pensamiento indígena y popular contemporáneo, el verbo *cay* adquiere relevancia epistemológica³¹, porque si bien su sentido cuenta con una equivalencia en el castellano con el *ser* y *estar*, éste último mantiene mayor fuerza en su significación³². *Cay* en tanto que verbo copulativo es puente de conexión entre un sustantivo y un atributo o cualidad, no designa, ¡jojo!, abstracciones conceptuales, sino solo adjudicaciones pasajeras al sustantivo, esto es, no hay una determinación abstracta al respecto de las y los sujetos, sino la posibilidad abierta de un cambio continuo y permanente de tonalidades y coloridos: *estar siendo*. El *estar* en manos de Kush, y de frente a su propia convocatoria de *pensar lo propio*, es nutrido como categoría clave hacia la comprensión de la mentalidad mestizo americana³³.

¿Y de que va *lo propio* de acuerdo con este envite? “Supone un estar “yecto” en medio de elementos cósmicos” (kush, 1962, pág. 110), un estar que conlleva conciencia de la existencia de tal *estar* en medio de..., ya hay una adquisición de conciencia al respecto de tal *en medio de* elementos cósmicos y sobre lo que ya se ha conjeturado, deducido, sospechado, entrañado, se ha pensado y,

³¹ Al ser recobrado el *estar* bajo tal sentido, y mostrarle como expresión lingüística que permea la lengua quichua, el mismo adquiere relevancia epistémica, cuya fuerza corre la cortina hacia la comprensión del modo de vida americano, del conjunto de “ordenes” cultural-indígenas propios de las tierras precolombinas del sur de América.

³² Al respecto de dicho verbo, Kush complementa señalando que el mismo señala una adjudicación pasajeras de cualidades a un sujeto, el sujeto no se altera, cambia de tonalidad o colorido.

³³ En *El pensamiento indígena y popular en América*, Kush (1970) justifica su rastreo del pensamiento indígena en Sudamérica dada la necesidad de rescatar un estilo de pensar que conduzca a comprender en sus justas dimensiones el estilo de vida americano al cual se pertenece, que subraye que el tipo de personalidades que se forjan en estas tierras giran sobre otros ejes orbitales en torno a un centro energético que hace al movimiento, a la vitalidad, de tales personalidades. Centro energético forjado por el concepto del *estar*, y que de acuerdo con el mismo filósofo “ofrece fenomenológicamente una inusitada riqueza,... (y) mediante el cual habremos de ganar nuestro verdadero lugar” (1970, pág. 262), y también mediante el cual esta *experiencia investigativa* habrá de ganar su lugar.

por ende, actuado³⁴. El *mero estar* es resolución que brota de la relación del “*juego franco*” (Kush, 1962, pág. 114) entre sujetos y naturaleza; no es mero recibir pasivamente bondades o adversidades, en el juego se tienden puentes de cercanía, no de separación, no se escamotean las circunstancias, se comparece bajo un “orden de amparo” (Kush, 1962, pág. 116) hacia la preservación de la vida humana. En el *mero estar* se conjura la realidad; se invocan las fuerzas místicas constituyentes del universo cósmico a converger hacia el sostenimiento de la existencia humana³⁵. Así, y contrario a lo que el pensamiento occidental moderno forjó de frente a la “hostilidad” de la naturaleza, el mundo del *ser* (prácticas racionales que persiguen someterle), el pensamiento indígena precolombino de América forjó el mundo del *estar*.

En cada mundo se fraguó un sujeto cultural, nunca acabado, que en consecuencia actuó, cada uno bajo una conciencia diferente de percibir, comprender y atender la propia realidad. Sujetos culturales en movimiento que fraguan mundos de vida cuyos modos de hacer despliegan un abanico de interacciones “humano-naturaleza”. Mundos, sujetos y modos que en su encuentro ampliaron el tipo de las interacciones, no sin las heridas correspondientes de las mutilaciones e injertos culturales que marcaran las posibilidades de reconstrucción cultural mestiza en América. En el mundo del *ser* y del *estar* las y los sujetos adquieren conciencia de la naturaleza, junto a sus cualidades y potencia, ante la cual comparecen con una compleja trama de actuaciones ya sean “lógico-científicas o “mágico-religiosas”, seminal-

³⁴ Hay operaciones y batallas mentales y sensibles, racionales y emocionales, que colocan y mantienen en actuación al humano de frente a lo circundante, esté cercano o lejano, cuyas concreciones y reflexiones toman en cuenta, o tiene como punto de partida, a entes divinos, sagrados (así la representación del mundo natural, de la naturaleza), influyentes en el tipo de interacción desplegada; en todo el complejo de relaciones puesto en marcha. Hay sujetos que afectados por el mundo natural buscan “remedio” en su contemplación, y que actuando en consecuencia intervienen, afectan, modifican, apropian, simbolizan; no se enajenan, no violentan, ni se aíslan, no se colocan por encima de la naturaleza.

³⁵ Al conjurar la realidad hombres y mujeres se conmina a entablar comunicación con entidades sobrenaturales, únicas posibilitadas de regular la potencia de las cualidades naturales hacia la preservación de la vida humana y del mismo universo cósmico, esto, mediante prácticas de corte seminal, germinativo y de cultivo cuyas particularidades fueran denostadas como magia (hechicería o brujería) por el conquistador.

germinativas o productivo-objetuales, mítico-rituales o teórico-conceptuales, racional instrumentales o racional místicas, orientadas a resolverse la vida, ya en lo material o lo trascendental; resoluciones que engendraron comportamientos de predominio espiritual o técnico.

A cada mundo correspondieron ciertos “desbordamientos” (volcamientos) que negativamente llevaron a la expansión de uno por sobre el otro. La violencia conquistadora del *ser*, sometió pero no desapareció del todo el mundo del *estar*, sus prácticas adquirieron nuevo cariz que, no sin contradicciones, se baten, hasta nuestros días, en el interior de las y los sujetos y de las mismas comunidades y/o pueblos en luchas que niegan o afirman, batallas que persiguen suprimir la “suciedad” de los “impulsos primitivos”, sus prácticas, que constantemente asediadas por la rapaz investida que conlleva la adquisición de una conciencia racional y pulcra no desisten de reaparecer³⁶.

Para Kush, en el contemporáneo pensamiento mestizo americano se mantiene vigente el juego de oposición entre *estar* y *ser* de la misma manera como se oponen el hedor y la pulcritud y sus correspondientes actitudes: lo popular y lo intelectual. El *ser*, sujeto al “ser pensante”, conciencia racional, marca su distancia, incluso evolutiva, del *estar*. En él se racionaliza (ordena, normaliza, sistematiza, etc.) el mundo, la naturaleza, el hombre y Dios mismo. La magia ahora racionalizada, la ciencia, ahora marca las pautas de actuación en todos

³⁶ El fin “evolutivo” consistió en echar a los dioses, marginarles, y con ello supeditar los mundos indígenas precolombinos forjados a su alrededor a fin de evitar toda “mezcla” con estos para ensalzar por sobre los mismos un liberalismo en ciernes, científico, político, económico y moral, hacia afianzar dichos mundos a la sujeción de una metrópoli hispana y, posteriormente, a otras metrópolis europeas. Esgrimir un orden cuya rectora fuera la razón, la ciudad, la técnica, el progreso, a fin de potenciar las riquezas, dispuso superar el *mero estar* como forma de vida, monetarizar y mercantilizar la vida; expandir “una cultura basada en el afán de *ser* alguien” (Kush, 1962, pág., 138). La disputa protestante y católica de los conquistadores por sobre el politeísmo cósmico y místico de las nuevas tierras “descubiertas” y, claro está, por el apoderamiento de sus riquezas, cuya batalla de expansión imperial fuera protagonizada por una burguesía en ascenso y una nobleza en picada, depuso el *estar aquí* y su compleja cosmogonía al servicio de una moral contradictoria que hasta nuestros días mantiene una batalla interna entre quienes habitamos las tierras americanas. La psique de negación, estructurada traumáticamente por la violencia aplicada, asedia nuestros días, nuestro *estar*, la raíz profunda de nuestro actual pasado precolombino.

los ámbitos, y con ello se vacía el espacio y se cronometra el tiempo y, ya sometidos a la medición, la *vivencia*, la experiencia del mundo se mecaniza³⁷. Ni evolución, ni superioridad, pero sí desvinculación del *otro*, del *estar*, de “barbaros”, “primitivos” o “naturales”.

En el *estar* hay conciencia, no mero subsistir mecánico, hay inflexiones que hacen operar toda una serie de movimientos mentales y sensibles que indican la adquisición, la restauración y/o el reconocimiento de una conciencia sobre las relaciones entabladas y/o a entablar entre el humano-entorno-mundo-universo-cosmos, una interacción con peso espiritual que le asigna el valor de sagrada. El *estar ahí* identificado en el decir de las y los jóvenes al respecto de su participación en sus comunidades, desde diferentes trincheras culturales, conlleva el empuje de tal adquisición, restauración y/o reconocimiento. Un *estar ahí* que no remitido ni sujeto al *mero estar* refiere también al *ser*. Un *ser* que en el decir de sus palabras articula las complicaciones que se les presentan a fin de cumplir o continuar con el compromiso de su participación. Un decir que expresa distintos tejidos de articulación del *ser* y *estar*, que tienden una importante variedad de posibilidades, lugares, formas, modos de realizar y orientar su participación.

Ser y *estar*, talantes en constante arreglo en el pensamiento actual americano. Uno al otro se salen al paso; uno tramitando un estado permanente, el otro concordando con las circunstancias. Uno dominante, el otro abundante. El mundo querido bajo orden y control se cubre de circunstancias y, con éstas, se devela su inestabilidad. Hay contingencia. Lo que “es” se sitúa, se temple, en lo

³⁷ La idea de superioridad ligada a lo moderno, como ideal del mundo de *ser* alguien, fabricó un *patio de objetos* (Hartmann, 1946 en Kush, 1962); un espacio ocupado por objetos y absorto en su producción para la “comodidad del hombre” frente al mundo natural, y que en recientes décadas ha avanzado hacia la pretensión de simular la naturaleza misma. Un *patio* que ya no sólo marca distancias y levanta murallas frente a la naturaleza, sino que incluso avanza hacia prescindir de ésta. La creciente fuerza y poder de la producción de objetos por parte del “hombre” afianzaba la creencia del progreso ilimitado por sobre la misma creación divina.

que *está*; el *ser* se circunstancializa³⁸ y, por ende, se contextualiza. (Kush, 1970) *Ser y estar* como vivencias del mundo, experiencias que no se encuentran separadas, sino por el contrario, de ahí el constante conflicto cotidiano que cruza los cuerpos, que atraviesa los espíritus. Al respecto, Kush (1970) señala una conciencia de unidad³⁹, plagada de contradicciones, sí, que ciertamente desgarran, pero no escinde al sujeto, lo conflictúan, es cierto, pero en ello no se desintegra, por el contrario, sobreviene el movimiento, los reposicionamientos. En las y los sujetos jóvenes implicados en toda labor comunitaria, cualquiera que éstas sean, latente se mantiene el conflicto, interno y externo, entre ambas vivencias, de aquí la constante fluctuación de su participación pese a los deseos y compromisos.

El *estar* no fue extraviado o perdido, ha *estado ahí*, persistente, depurando la *pureza* misma, la pulcritud del *ser*. “*Fagocitación del ser por el estar*”, “dialéctica que juega en un ritmo inverso al establecido, ya que supone una absorción del *ser* por el mero *estar*” (Kush, 1962, pág. 195 y 196), claro está, no reconocida. Fagocitación que resulta en múltiples formas de contener el *estar* al *ser*, “Y es que el *ser* no puede darse sin el *estar*”, le “brinda los elementos para su dinámica.” (Kush, 1962, pág. 202). Frente al lance intelectual del *ser*, anquilosado sobre la conciencia racional, la conciencia del *estar* coloca en atención de la naturaleza, la tierra, el cuerpo, lo comunitario, lo sagrado, lo cósmico. Aspectos existenciales del sujeto que en el marco acotado del intelecto su entendimiento se desvió y su posibilidad de *estar* se malversó.

Las y los jóvenes se baten en el convencimiento de la coexistencia de fuerzas místico-sagradas y potencias humano-rationales, en medio de lo cual asumen y/o toman decisiones sobre participar o no en sus comunidades, y de hacerlo,

³⁸ Caer en la circunstancia no implica caer en la “barbarie”, volverse “primitivo”, perder el raciocinio (la trama cognitiva), sino caer al suelo de una realidad contrarrestada pero constituyente del sujeto mismo. Caer en la circunstancia recuerda al sujeto de razón que pertenece y le atañe una realidad cargada de vaivenes y contradicciones que refutan toda causalidad.

³⁹ Restitución de la totalidad de su constitución como sujetos que, como lo entrevisté Kush, cuentan con “una mitad llena de objetos y otra llena de dioses” (1970, pág. 546).

también determinar bajo que modalidades lo harán. La graduación de la participación es amplia, se prueban múltiples formas de concertar el *ser* y el *estar* en el modo como se efectuará, esto pese a los cuestionamientos que sobrevendrán. “El chiste es participar”, así lo han llegado a declarar algunos jóvenes, que no es frase que deslinda, sino que linda con la interrupción y/o subversión de un estado de cosas, quizá personal, quizá familiar o comunitario, etc. Irrumpe en un estado particular en el que la propia intimidad es alcanzada, hay interrogación de sí mismo, se camina hacia el interior en busca de las propias “verdades” que alienten, y que *hieden* porque se está en América.

En la recurrencia del *estar ahí* de boca de las y los jóvenes se muestran sujetos a quienes atañe una franca subjetividad cercana al pensamiento indígena dada la raíz de su ascendencia familiar y comunitaria de procedencia Náhuatl vinculada con los ejes de amparo y germinación sugeridos por Kush en la comprensión del pensamiento indígena sudamericano, una subjetividad franqueada además por una actitud racional y científica. Aquí cierta aproximación a las formas de participación y la orientación temática hacia dónde se conducen al involucrarse en sus comunidades, predominando las de tipo festivo-cultural, frecuentemente, religiosas, medio ambientales y/o cívicas.

En el *estar ahí* en cierto grado persiste un modo de pensar antiguo que de frente a perjuicios conjura que lo propio se conserve; conjura la estabilidad del hábitat. En las narraciones de las experiencias de participación que las y los jóvenes elaboran difícilmente puede uno abstenerse de no escuchar en éstas fragmentos de rituales tras los que se persigue el aseguramiento del equilibrio del mundo cotidiano, del aquí y ahora en el que transcurren sus vidas. Ajustar lo que se desajusta, de ello va su participación. No todo es dejado a la gracia de las divinidades o de la ciencia; se actúa a sazón de una razón profunda que alienta la labor desde diferentes frentes y mediante una diversidad de prácticas, emprendidas en forma colectiva, pese a las dificultades del entendimiento entre las y los múltiples sujetos personalidades que en esto convergen.

El carácter cultural que envuelve el *estar ahí* es seminal. Cuando se *está ahí* al participar no sólo la misma participación fructífera, sino además lo hace la comunidad que es motivo y sustento de su participación. Ciertamente es que las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas diariamente se encuentran moviéndose a través de diferentes espacios cuya principal cualidad es encontrarse incorporados, porque pese a la existencia de límites físicos y/o administrativos precisos, en el continuo proceso subjetivo de las y los jóvenes tales espacios constantemente se hallan implicándose. De entre estos espacios, parte importante de su actividad diaria cruza o se detiene, aguarda o se resguarda, se dispone o repone, se ajusta o reajusta, etc., en el espacio comunitario. Sus comunidades son mundo cercano por donde transitan sus propias restituciones subjetivas y objetivas. Mundo comunitario, espacio físico y simbólico que llevan, que piensan y sienten afectivamente en el que su participación no es más que la expresión de su propia forma de cultivarle. Un pensamiento seminal humaniza el hábitat en que se vive (Kush, 1970), por ende, la participación es expresión de cultivo, sentido que abre a otro tipo de valúo que alientan a no dejar de *formar parte de*.

El par-noción es conjugación verbal y adverbial con profundidad precolombina. Las narraciones que le toman como eje o nodo de amarre de los relatos de las experiencias de participación se elaboran míticas. En el relato hay un énfasis del cómo sucedió; un cómo relativo, referido, a un proceso de creación, de origen, de restauración. Al relatar se percibe el intento por comunicar cierto *contacto* logrado, interpretado, un tipo de comunión, ¿con ellas y ellos mismos, con la comunidad, con divinidades?, quizá, un *contacto* con todos los anteriores y, posiblemente, con *otros* más. La conjugación abre a un mundo en el que se *dejaron estar* (Kush, 1970, cursivas del autor), en el que la actitud racional cede al carácter seminal y la actitud emocional remonta. Hay relatos que manan acompañados de aires de sacralidad. En estos, los momentos y lugares se envisten sagrados, la mención de la santa o el santo patrón, que dan nombre a sus comunidades, se efectúa de forma honorable y respetuosa, acompañada

también de una importante memoria que da atención a los nombres dados por las y los primeros abuelos (pobladores): San Miguel Tlaixpan, San Miguel Coatlinchán y Santa Catarina del Monte (o Tepetlixpa); nombres que recuerdan leyendas, historias, mitos, relativos a la constitución natural de los entornos elegidos para fundar la comunidad, dar lugar al hogar. Con esto se corren las cortinas que permiten vislumbrar significaciones que aproximan al trasfondo del pensar americano profundo contenido en las motivaciones de la participación.

La participación es auténtica cuando da muestras de andarse en el campo del *estar*, muestras de “irracionalidad” tanto por los ámbitos, como por las formas, las temáticas y el entusiasmo e intensidad con que les ensalzan. Muestras que expresan una “racionalidad invertida” (Kush, 1973) cuya lógica⁴⁰ atenta contra el uso de la conciencia intelectual al optarse por una participación que fomenta actitudes “inconvenientes” por “irreverentes e irrespetuosas”, por “tradicionales” o “modernas”, por “inmaduras”, por inmorales, por “inconscientes”, porque “echan puro desmadre”. Atentado de la conciencia del estar que niega vigencias dominantes, no existencias, dispone una posición orientada a dudar de la validez, de la consistencia, de la trama argumentativa de todo sistema de pensamiento de arrogancia superior. Al negar se cuestionan actitudes favorecedoras del *efecto dominante* y se abre a posibilidades de *afecto disertante*⁴¹ orientadas al reconocimiento de la existencia y de la vigencia de otros sistemas de pensamiento desdeñados.

⁴⁰ *Lógica de la negación* (1973). Una lógica cuya noción cardinal es el *estar*, cuya trama contraría, confronta, la lógica basada en la idea de un existir debido sólo a *proyectos*; sólo en estos su afirmación. Lógica del *vivir*, del *estar*, en circunstancias, y que hace al campo en el que las y los sujetos se encuentran con toda la (su) *realidad de existir*. Negar (que no eliminar): dudar de lo dado conceptualmente hasta llegar al trasfondo en el que definitivamente se abrirá un campo de indeterminación.

⁴¹ Afectos disertantes que abren surco en tierra fértil para nutrir las propias iniciativas, reaparece la confianza y, con ésta, las propias estrategias para vivir, las propias posibilidades de cultivarse en consideración de labores previas de preparación de la tierra cultivable. Preparar las tierras americanas, tierras mestizas, ha de colocar en posición de fortificar su fertilidad híbrida al reorientar las prácticas de laboreo con interés de restituir los nutrientes provenientes de las diferentes raíces culturales que en esta parte del mundo colisionaron y/o se entremezclaron. El barbecho es importante, justo ahí una pausa para visualizar diferentes modos de cómo asociar lo propio de cada pauta cultural hacia una coexistencia no violenta aunque si conflictiva que permita converger diferentes prácticas hacia el resane nutricio (principios y valores) del pensamiento americano.

La embestida sobre el *estar* ha partido de modificar los horizontes culturales de quienes *están* y conducirles hacia nuevos regímenes culturales del *ser* consistentes de objetos. Sin embargo al pensar consciente ha correspondido un pensar sintiente que detona la significación de los objetos. *Resentirse*, es la invitación, “Negarse a utilizar lo que otros han visto” y “afirmar lo propio que hace al existir” (Kush, 1975, pág. 665).

La participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades es la puesta en práctica de lo emocional y de la restauración de la seminalidad que les aproxima a *formar parte de éstas*. En este sentido es que a su participación corresponde un proceso que *implica* involucramiento y compromiso en la realización toda actuación elegida. Por esto, la participación la simbolizan como un acto de *presencia* al que concierne *estar ahí*. Toda intención de *formar parte de* sus comunidades se tiene que *vivir*, es decir, se tiene que *estar implicado*. Así el sentido de su participación es la *apropiación*. Al participar sumergen lo que *es*, los papeles que deben desempeñar, en el *estar* al que les conducen sus propias formas como se propone formar parte de sus comunidades.

A cada una de estas experiencias de participación corresponde un *estar* movilizado, sujetos jóvenes que asoman en lo que *están*, en la motivación profunda para existir, que no es más que tener fe en la posibilidad y la fuerza de crear y/o recuperar los propios tiempos y espacios de su propia subjetividad “donde se ilumina nuestro propio estar, y nuestra propia comunidad” (Kush, 1975, pág. 684), donde logran expresar su *existencia, el así estamos-siendo*. Participar en sus comunidades es posibilidad de *existir* en los propios horizontes culturales.

V.6.2.- Miguel León-Portilla: “en el ser del hombre, acerca de cuya verdad - de su estar o no en pie-.” (2017, pág.123)

Continuamente a debate el *status* de los antiguos pensamientos americanos o de los actuales pensamientos populares e indígenas de herencia prehispánica como filosóficos o no, debate al que habría de aplicar la lógica de la negación en tanto que *le hace el caldo gordo* a un discurso que no ve en el *otro* un diferente, sino un otro que hay que superar o igualar, un discurso que avanza a que tales pensamientos dejen de *estar*. Negar para desbancar la vigencia dominante de una reproducción de relaciones de transacción sin compromiso alguno, de vanidad y egolatría, con el *otro*.

Con más de 60 años, y once ediciones, la tesis doctoral de Miguel León-Portilla, bajo el título *La filosofía náhuatl. Estudiada en sus fuentes* (2017), resulta actual y fructuosa a esta *experiencia investigativa* por cuanto que la misma brinda la aproximación filosófica más consistente sobre el pensamiento náhuatl que es referente directo de las comunidades en las que tiene lugar la participación de las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas. Una aproximación que se adhirió al encauce de la comprensión del *estar* en el pensamiento de las y los sujetos jóvenes que participan en comunidades pertenecientes a tierras texcocanas de herencia náhuatl, tierras pertenecientes a la región del Acolhuacan.

Al señalar León-Portilla que la mayor satisfacción que le ha brindado este trabajo doctoral es “haber mostrado con él,... en parte, que en el México antiguo hubo sabios que nos legaron una original visión del mundo y que se plantearon problemas de interés en verdad universal... obliga a reconocer que,... hay testimonios que nos llevan a apreciarlos por lo elevado y rico de su pensamiento, lo que ellos llamaron *tlamatiliztli* y nosotros filosofía” (León-Portilla, 2017, pág. 11), bordea debates que esterilicen lo que el mismo pondera en el pensamiento náhuatl: *una original visión del mundo*. Un trabajo doctoral que evita debates comparativos infecundos de la mano de la retroalimentación

de Ángel María Garibay K, quien señala a las y los deturpadores de todos los antiguos moldes de pensamiento, hombres y mujeres que si bien “admiran” monumentos arqueológicos y hechos “históricos”, desdeña todo vestigio de *cultura* (ideas, emociones y sentimientos), toda capacidad de articulación de sistemas de pensamiento propios o aluden imposibilidad de conocerles⁴².

Códices, poemas, cantos, himnos, memorias orales, crónicas, testimonios, piezas de arte arqueológicas, incluidos además estudios e investigaciones académicas, todos lugares a los que Garibay y León-Portilla concurren para dar cuenta del pensamiento filosófico náhuatl que a esta *experiencia* ha brindado asomos del *estar*, y que echa atrás las señaladas incapacidad e imposibilidad. Una concurrencia directa que se brindó al adquirir ambos la lengua náhuatl a bien de presentar una palabra más cercana a la misma y, por ende, a ideas, tradiciones y al espíritu creador correspondientes a la “*cultura náhuatl*” (León-Portilla, 2017, cursivas del autor), precisa León-Portilla, como existía en las principales cedes nahuas en los siglos XV y XVI, de entre las que se menciona a Texcoco.

Comprender qué sobre la vida y la *existencia* se trasmite en la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades orientó a indagar qué sobre el mundo, el “hombre”, sus orígenes, su ser y destinos, la relación entre ambos, y lo qué a estos trasciende se advierte en la reiterada mención del *estar ahí* que enuncian enfáticamente a la hora de señalar quien sí y quien no se involucra y/o

⁴² Garibay en el prólogo a la primera edición de 1956 escribe: “Hay un fenómeno cultural no suficientemente estudiado en México. La inmensa mayoría sonríe cuando lee un título como el que designa este estudio. Es la pesadumbre del prejuicio sobre las mentes, por ignorancia, o por desdén irracional. Y es un prejuicio ilógico, mucho más que en otros campos (...) Ilógico, porque es natural admitir que quien pudo esculpir la llamada Piedra del sol, gala de nuestro Museo de Arqueología, y quien pudo elevar construcciones como las pirámides podía ciertamente enlazar sus pensamientos y dar a conocer sus emociones. Pero en ese campo, o se niega capacidad a los antiguos, o se define que no podemos saber qué pensaron, qué sintieron, qué ideales rigieron sus actos y normaron su marcha en el mundo durante los milenios en que floreció su cultura (...) Vendrá la hora en que el negador calle, el que ríe piense, y el deturpador de todos los antiguos moldes, aunque tenga de indio la sangre, se humille ante la realidad que se le entra por los ojos hasta el fondo de la conciencia (2017, págs.13, 14 y 16)

compromete con su participación en sus comunidades, de forma tal que una participación que se acompaña de una decisión clara de *implicarse*, de involucrarse y comprometerse, a *estar ahí* da muestras de inquietudes que preguntan por el *acontecer de las cosas*, por su sentido y valor, pues de lo contrario, como algunas y algunos sujetos jóvenes lo señalan, “se participa sólo por participar”, no hay un sentido consistente de *existencia en y pertenencia a* sus comunidades.

Justo ahí el principal conflicto entre las y los sujetos jóvenes, y demás sujetos involucrados. Un conflicto que si bien con frecuencia pasa latente o tácito el mismo llega a detonar en reclamaciones o exigencias directas cara a cara, mismas que las más de las veces si bien no han descargado en pugnas de enfrentamiento violento, el enojo (el “me da coraje”), la frustración, la decepción, el desconcierto, la desilusión (todas las anteriores expresadas como “me saca de onda”), el desacuerdo, la inconformidad, suelen expresarse en formas tan distintas como distinto es el carácter circunstancial de sujetos, colectivos, comunidades, etc.

V.6.2.1.- De las inquietudes que el estar ahí vislumbra en la participación y preguntan por el acontecer de las cosas, por su sentido y valor.

Del “valor de lo que existe, en relación con el afán humano de encontrar satisfacción en las cosas que están sobre la tierra” (León-Portilla, 2017, pág. 97), en esto la profundidad del pensamiento de la problemática náhuatl que León-Portilla desentraña de uno de los fragmentos poéticos de los *Cantares mexicanos*, procedentes del periodo comprendido entre 1430 y 1519, fragmento que en náhuatl habla así: “¿Tle in mach tiquilnamiquia? / ¿Can mach in nemia'n moyollo? / Ic timoyol cecenmana Aya. / Ahuicpa tic huica: timoyolpopoloa Aya. / ¿In tlalticpac can mach ti itlatiuh?” (León-Portilla, 2017, pág. 383), y que de acuerdo con la traducción del filósofo-historiador pregunta: “¿Qué era lo que acaso recordabas?/¿Dónde andaba tu corazón?/Por esto das tu corazón a cada

cosa;/sin rumbo lo llevas: vas destruyendo tu corazón./Sobre la tierra, ¿acaso puedes ir en pos de algo?”⁴³ (pág. 98).

Problemática que trata del sin rumbo en la tierra que acarrea la entrega del corazón en memorias y horizontes ensombrecidos y palidecidos que le han hecho extraviar o desintegrar, una condición que inevitablemente lleva a preguntar por ¿en pos de que se puede ir? En esto la condensación de inquietudes filosóficas que se logra advertir subyacen a la participación de las y los sujetos jóvenes enunciadas entorno al decir del *estar ahí* y que no habría que escatimar por cuanto que a través de lo que en él se expone no hacen más que declarar el *estar*. Una declaración que si bien no elabora explícitamente tal cual las siguientes preguntas, las mismas intentan abreviar lo que se ha logrado entrever en el trasfondo de tantas otras preguntas más: ¿qué hay, qué se puede encontrar, de verdadero y valioso en la tierra, en tanto que mundo cambiante, perecedero?, ¿a qué asir el corazón para no perderle, es decir, a qué asirse para no perderse a sí mismo?, ¿acaso hay algo en la tierra con posibilidades de reparar al corazón?, ¿cuál o cuáles las posibilidades para repararle?, ¿cuál o cuáles los propósitos de las acciones consideradas?

Que las inquietudes de los pensadores nahuas atiendan a preguntar principalmente por el cómo se encuentra el corazón, no es cosa romántica ni menor, sino por el contrario es nodal en la continua construcción y constitución estructural de todo sujeto. Así lo ofrece León-Portilla al dar cuenta del complejo idiomático de las distintas palabras que integran el fragmento arriba citado y, del cual resulta importante destacar lo referente a la palabra *moyollo* “..., *moyollo* (... , tu corazón) significa..., tu propio ser..., obviamente se está aludiendo a la persona en su sentido dinámico, en cuanto busca y desea” (pág. 98). Palabra cuya carga significativa, como se ha leído, resulta necesario traer a cuenta aquí en tanto que incita a pensar en el *corazón* como el lugar del *propio ser* que

⁴³ “¿Tle in mach tiquilnamiquia? / ¿Can mach in nemia’n moyollo? / Ic timoyol cecenmana Aya. / Ahuicpa tic huica: timoyolpopoloa Aya. / ¿In tlalticpac can mach ti itlatiuh?” (León-Portilla, 2017, pág. 383)

desajusta todo esquema sobre el ser, y su sentido, que identifican su configuración sólo en la adquisición de una conciencia racional “altamente pensante”.

Un corazón que busca y desea, dinámico, que hay que procurar no perder o destruir en el obrar en vano, sino de recuperarle hallando un sentido para la propia vida en un obrar sólido y auténtico ante el inminente cumplimiento del fin del último sol, *Quinto Sol*, que dispuesto en el mito cosmogónico de los soles que regía la *existencia* de los pueblos nahuas no hacía más que recordar el *paso transitorio* del humano sobre la tierra, una condición transitoria que siendo aceptada, reconocida, no quedaba ahí, pues al tiempo de su reconocimiento inevitable era preguntarse por lo que vendría posterior a la *existencia* terrenal, por la *existencia* en el *más allá*.

Si *vivir* es transitorio, si se habrá de perecer ¿qué caso tiene afanarse *sobre la tierra (tlaltípac)*? *Ver con mayor claridad* es sin duda solicitud de todo *sujeto*, que no de todo humano, que consciente del cosmos y sus misterios, de todo lo existente, así como de su propia pequeñez y pertenencia al mismo, persigue *cimentar, enraizar*, su obrar a bien de trascender, de dejar huella. Sujeto que en memoria de un *Dador de la vida (Ipalnemohua)* brinda su obra en agradecimiento y petición de beatitudes y salvaguardas; un sujeto consiente que en cuestión de cómo sortear la angustia que la vida efímera genera pregunta a su vez sobre cómo cultivar un **ser más verdadero**, auténtico, sólido y claro; un ser del que se duda, y el mismo duda, constantemente sobre su *verdad*.

Duda que mana en el decir del *estar ahí*, porque quien dice participar y no *está ahí* deja expuesta su endeble “verdad” de *ser*, porque no *está*. Su verdad se tambalea. Pero ¿qué comprender del “tener un ser *más verdadero*” (León-Portilla, 2017, pág. 101) de acuerdo con el pensamiento náhuatl? duda que asoma en otro fragmento poético de los *Cantares mexicanos*, y que es

expresada en náhuatl así: “¿Cuix oc nelli’n tlaca?/ Ye yuh ca ayoc nelli in tocuic./ ¿Tlen o zo ihca?/ ¿Tle hual quiza?” (León-Portilla, 2017, pág. 385), cuya traducción indica: “¿Acaso son verdad los hombres?/ Por tanto ya no es verdad nuestro canto./ ¿Qué está por ventura en pie?/ ¿Qué es lo que viene a salir bien? (León-Portilla, 2017, pág. 101). Fragmento poético de un cantar que al preguntar por lo verdadero de los hombres, homologa la verdad con lo que *está en pie*.

Así el complejo idiomático de la palabra *netiliztli* en el que Portilla se detiene para subrayar su significado como *verdad*. Una palabra cuya sílaba *nel*, contenida en otras palabras como “*tla-nél-huatl: raíz y nelhuáyotl: cimiento, fundamento*” (León-Portilla, 2017, pág. 101), connota originalmente la idea de “fijación sólida, o enraizamiento profundo” (León-Portilla, 2017, pág. 101), evocación destacable aquí porque permite entrever en el *estar ahí* un cuestionamiento y/o reconocimiento de la cualidad de *estar firme, bien cimentado o enraizado* respecto de los compromisos e involucramiento con la participación en las comunidades por las y los sujetos jóvenes, esto, en cuanto que cada una y uno, como la mayoría de las y los mismos lo menciona, eligió libremente participar.

En el *estar ahí* brota una ocupación reflexiva que discurre aspirando precisar el tipo de compromisos e involucramientos que hacen a la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades *verdadera*; una participación en pie, fija, cimentada, *enraizada*, en distancia de toda vanidad de las cosas. Ocupación que remite a la reflexión filosófica nahua que, existiendo sus propias circunstancias, cantaba y/o recitaba poéticamente la problemática de la “fugacidad universal del mundo y del hombre” (León-Portilla, 2017, pág. 105), porque en ella no resulta ajena tal problemática, puesto que el decir de las y los sujetos jóvenes ha sido posible situar en perspectiva la participación como posibilidad de cimentar su verdad, entre otras tantas; una posibilidad a través

de la que expresan su *vivir* en el mundo, su *existencia*, el cómo buscan relacionarse con el mundo.

V.6.2.2.- Del existir; del hacer que aparezca y se desarrolle un rostro y corazón.

¿Qué lo único verdadero que hace, que brinda, al humano rostro y corazón? Es cuestión que, de la mano de aquella pregunta que interroga por lo verdadero sobre la tierra, y que desde la concepción metafísica sobre la divinidad satisfaga al Dador de la vida, conduce a considerar que la respuesta a tal cuestión tome en cuenta el complejo idiomático de las palabras *in xochilt*, *in cuícatl*, flor y canto, que aluden metafóricamente a la poesía. ¿Qué lo único verdadero, entonces, que hace a la persona humana? y cuya respuesta transita por el rumbo de la poesía, rumbo distinto al de la visión guerrera o huitzilopochtlica de origen también nahua y, muy en distancia, de toda visión meramente racional.

Rumbo poético cuya fuerza radica en su consideración “como medio primordial de reflexión y de conocimiento del mundo” (Navarro, 2016, pág. 167), porque la “verdadera poesía implica un peculiar modo de conocimiento, fruto de una auténtica experiencia interior... expresión oculta y velada que, con las alas del símbolo y la metáfora, lleva al hombre a balbucir y a sacar de sí mismo lo que en una forma, misteriosa y súbita, ha alcanzado a percibir.” (León-Portilla, 2017, pág. 190) Verdadera poesía, de palabras ciertas y auténticas que revelen, que hagan *ver* lo que otros no logran ver por encontrarse impregnados de la fugacidad de la realidad; palabras que no perecen y que acaso serán lo único que se podrá dejar. La poesía es un modo de conocer a través del cual se persigue supera la transitoriedad de la vida, poner las cosas más allá de la mera utilidad objetiva, un modo que en la medida que simboliza aproxima al trasfondo de todo existente. Andar metafórico, trajín palabrero y simbólico que

aproxima a la verdad, “flor y canto, el lenguaje en el que se establece el dialogo entre la divinidad y los hombres.” (León-Portilla, 2017, pág. 193).

Sobrepasar la experiencia vulgar, ésta la lectura que aquí se realiza del *estar ahí*, que simboliza un compromiso e involucramiento verdadero, real, de participación en sus comunidades por sujetos jóvenes que persiguen pertenecer, formar parte. Apropiarles. Un sobrepasar al que subyace la cuestión de lo verdadero que hace a la persona humana, que le hace tomar un *rostro*. Tarea nada sencilla que reconoce la imprevisibilidad del humano, las incógnitas de su ser. Que la acción humana encuentre un sentido, ésta la prioridad.

Para las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades su acción tiene sentido, así lo marca su mención de *estar ahí*, con la que distinguen su participación de la de otros. Una participación que se distingue de aquella que “no logra ni siquiera sostenerse” por carecer de un sentido *verdadero* que le otorgue firmeza y le permita *estar en pie*. En sus menciones es explícita la referencia que realizan en prioridad a hombres y mujeres *sabias*, hay mención sobre un *alguien* emblemático, que contribuyeron, influenciaron, brindaron “algo”, una palabra, una experiencia, un modo, un cuidado, un *sentido* que logró interiorizar en ellas y ellos y motivó su participación. En el *estar ahí* al tiempo que la o el joven reflexiona sobre lo que tales *presencias* tuvieron que *ver* en su participación, de igual forma reflexiona sobre el efecto que estas ausencias, o su falta de consistencia, pudiera haber tenido en aquellas participaciones que no logran sostenerse, porque se arrojan a la acción sin rumbo claro, a excepción de perseguir el mero alabo vanidoso, el puro desmadre o sólo pasar el tiempo.

Así el sin rumbo de la acción, “dando su corazón a cada cosa”, que hace perder, confundir, destruir el corazón y alejarle de la posibilidad de tener *rostro*. Ésta la preocupación que el pensamiento náhuatl hizo suya como “el problema del hombre en toda su amplitud... el gran problema de la *verdad* de los seres

humanos” (León-Portilla, 2017, pág. 228) Tras dicha *verdad* el recorrido del pensamiento náhuatl transitó por múltiples vías que se centraron en la consideración del humano, por un lado, como realidad existente, por otro, como sujeto actuante y, en uno más, como ideal supremo (León-Portilla, 2017), todas en un doble plano de explicación: filosófico y mítico-religioso. Humano como realidad existente cuyo origen se confiere a la acción divina y cuya constitución de su *yo*, de un *rostro* dinamizado por un *corazón*, se confiere a la educación⁴⁴.

Portilla al rastrear la connotación de las palabras *in ixtli*, *in yóllotl*, *rostro* y *corazón*, señala que dicha mancuerna es el modo de designar el *yo*, que simboliza metafóricamente lo más característico e íntimo, lo propio, de cada ser humano y lo que le brinda vitalidad. Un rostro, un *yo* preciso de rasgos propios, y un corazón, un movimiento vital, que le hace ir en busca de aquello que colme sus anhelos. En el *estar ahí* se alude a tal connotación. Las y los sujetos jóvenes comparten que si unos jóvenes participan y otros no, o aparentan su participación, es porque algunos tienen bien, o más o menos, claro “*quienes son, y además lo sienten,*” y otros no, “*andan confundidos, les cuesta adquirir compromisos, no quieren involucrarse, hay flojera, apatía, temor, pena, no tienen ganas o sólo no es prioritario en sus vidas. ¿Por qué? porque su rostro se encuentra indefinido, confuso, y su corazón está sin ánimo, ni aliento, sin rumbo. Rostro y corazón, mancuerna metafórica vislumbrada en el estar ahí; firmeza y cimiente en pos del anhelo de ir tras su pertenecer o formar parte de sus comunidades mediante una participación que así lo cultive.*

Rostro y corazón auténticos a cada humano que brinden sentido a sus acciones a bien de saber elegir las sendas adecuadas que les orienten hacia el horizonte de lo verdadero en la tierra. Autenticidad y elección vinculantes con dos

⁴⁴ En el pensamiento náhuatl la responsabilidad de dicho logro, de sobrepasar y entablar lo ya señalado, se adjudica prioritariamente, aunque no únicamente, a la actuación de los *tlamatinime* y, más precisamente, de los distintos centros educativos nahuas.

aspectos que suman a la persona humana: el de su libertad y el de su destino⁴⁵. En la predestinación si bien se auguraban fastas o nefastas venturas o formas de comportamientos, era claro que el campo de los rumbos quedaba abierto a la intervención del “querer humano” (León-Portilla, 2017), y que conecta con el tema de su libertad. Un querer humano relacionado por Portilla con la palabra *monotza*, cuyo complejo idiomático indica: “amonestarse a sí mismo”, “se llama a sí mismo”, “entra dentro de sí”, “se sobrepone a sí mismo”, llega el dominio de sí mismo”. Un querer, entonces, que alude a la posibilidad de modificar la destinación, “posibilidad de modificar su propio destino a un cierto control personal, resultado de llamarse a sí mismo en el interior de la conciencia” (León-Portilla, 2017, pág. 248).

El *estar ahí* es llamado a sí mismos a involucrarse o a no desistir de su participación en sus comunidades pese a las dificultades “que se saben” o “que perfectamente recuerdan”. Fueron ellos y ellas quienes tomaron la iniciativa de hacerlo, lo que en determinado momento viro el rumbo de sus vidas, haciéndoles *ver* cosas que hasta el momento no eran claras, o sólo no habían sido consideradas, pero que ya avisaban de su importancia.

En la adquisición y desarrollo del rostro y corazón humano la cuestión de las relaciones humano-divinidad tienen prioridad. En el pensamiento náhuatl la persona humana está consciente no sólo de su paso transitorio por la tierra, sino también de la mirada del Dador de vida (*Ipalnemohua*), interviniente en su acción. En pos de un sentido para la acción sobre la tierra se incluye el vínculo con la divinidad. Se abre la conciencia a la consideración de un *más allá* que orientará sus búsquedas al respecto de la muerte y de la inmortalidad: *a dónde se va*, qué lo verdadero ya no sólo sobre la tierra, sino en un plano posterior a la vida, en el más allá. En pos de tal sentido la acción humana no se ajusta a una

⁴⁵ Sobre el segundo, predecible en base a signos propios del nacimiento, ya fueran de carácter favorable o adversos, leídos en libros adivinatorios (*tonalámatl*), libros de observación y registro astrológico; predestinación sobre la que sin embargo cabían posibilidades de intervenir a bien de allegar buenas venturas no sólo a propósito de sortear ciertas fatalidades, sino incluso de contrarrestar la condenación a formas de comportamiento consignadas.

mera actuación terrenal, sino se signa al encuentro con la divinidad ¿Cómo? al respecto Portilla identifica al menos dos vías⁴⁶: la vía guerrera y la vía de las flores y el canto⁴⁷.

En pos de tal sentido para la acción sobre la tierra y en vínculo con la divinidad, que toda persona humana ejercite su libertad implica liberarle de todo pesimismo y desesperanza cegadores, ¿cómo?, adquiriendo *rostro* y *corazón*, obteniendo su querer un sentido humano, humanizando sus voluntades, controlándose a sí misma y siendo consciente de su vínculo con la divinidad ¿Por medio de qué? La exigencia de formas de vida de acuerdo con principios éticos fue responsabilidad que recayó como función de la educación, brindadora de los horizontes que orientaran lo identificado por Portilla con la palabra *Tlacahuapahualiztli*, el “arte de criar y educar a los hombres” (2017, pág. 271).

“Comunicar la experiencia y la herencia intelectual” (León-Portilla, 2017, pág. 272), en esto consistió la educación en el mundo náhuatl. No sólo formar rostros y corazones en el plano personal, sino una formación ligada a la vida de la comunidad. Vínculo no absorto a los designios de la comunidad, sino asumiendo las responsabilidades correspondientes al cuidado del grupo y el entorno. Hogar, comunidad y centros educativos fueron los espacios principales de formación. Definición y firmeza, hábiles y comprensivos, sabios en las cosas

⁴⁶ Si bien distintas las vías, sabios y sacerdotes coincidían en la exigencia de formas de vida vinculadas al *encuentro* con la divinidad, ya fuera en el aquí del plano terrenal, transitorio, o en el eterno del plano del más allá después de la muerte. Para sabios y sacerdotes no hay un en vano de vivir, porque el Dador de la vida no la brindó sólo para sufrir o derrochar. En ambos hay confianza en *Ipalnemohua* y exigencia de formas de vida que eleven los *rostros* y *corazones*, que humanicen su querer, sus voluntades, que al tiempo que les permitan escapar de la fugacidad del mundo les lleven a colmar sus anhelos y esperanzas de hallar el lugar donde de verdad se vive junto al Dador de la vida.

⁴⁷ Para los nahuas el arte ocupaba un lugar prioritario, siendo la forma como se introduce la divinidad en las cosas, las simboliza, de manera tal que toda creación en este ámbito, posible de mirar, escuchar, palpar, genere inspiración y brinde sentido a las vidas de las personas humanas en la tierra. El arte es nicho de creación simbólica, y por ello es nicho contribuyente a que las personas humanas lleguen a decir palabras verdaderas y connoten sentidos bien definidos y firmes a su acción. Necesidad de acercarse a la divinidad, alcanzar su sabiduría, meditación en busca de un verdadero sentido del hombre y el mundo. Horizontes (oriente) como región de la sabiduría, de la luz, superar lo transitorio. Consagrarse en la tierra imitando la sabiduría, acciones que engendren y conciban

de Dios y capaces de tenerle en el corazón. Así lo que define a un rostro y brinda firmeza a un corazón⁴⁸.

Dar sentido a toda acción transitaba de manera muy importante en tener claridad de distinguir lo bondadoso, recto y conveniente de la maldad, perversión y aidez (Portilla, 2017) como regla de vida clave. Preguntarse por las consecuencias de las acciones, de ello va la regla, del cuánto podrán enriquecer o empobrecer al rostro y corazón propio y los ajenos, e impactar sobre el colectivo, la comunidad y el entorno, incluso, el universo y la divinidad. Rostros y corazones que lleguen a ser estimados sobre la tierra, éste el horizonte en pos del que se brinda tal regla de vida.

En el *estar ahí* se expresa dudas sentidas que van directamente a cuestionar la relación entre la educación y la participación. Entre quienes le enuncian hay consciencia de señalar la desvinculación de la educación respecto de las comunidades y sus formas de vida locales, la que enfatizan falla en el sentido de motivar a niñas y niños y jóvenes, pero en general a todos quienes les habitan, a involucrarse en la atención de todo lo relativo a las mismas. Se educa para expulsarles, los consejos ahora frecuentemente se orientan bajo el discurso de un progreso prioritariamente material, que lleva a buscar con ansia volviéndoles soberbios y voraces, y que generalmente conduce al desligue, al desvinculo, de sus comunidades, pues en éstas poco se logrará. A ello de igual forma se identifica las complicaciones de *contacto* y de *comunicación* entre generaciones y géneros cuyos discursos y prácticas adultocéntricas y androcéntricas marginan, relegan, o desestiman y con ello desmotivan el interés e involucramiento de participar de las y los mismos sujetos jóvenes, quienes

⁴⁸ Por vía de *consejos* se inculcaban asuntos de distinto orden; madres y padres, siempre con un papel principal. El ingreso posterior a los distintos centros educativos colocaba ahora como principales responsables de la enseñanza intelectual, de las doctrinas religiosas y filosóficas (guerreras, artísticas, científicas), a maestros, sabios y sacerdotes. “Hacer sabios los rostros ajenos”, ésta la consigna que enfatiza Portilla da cuenta de la responsabilidad asignada a la educación en el mundo náhuatl. El control de sí (respeto a los ordenamientos éticos y jurídicos) no fue cosa menor, el mismo involucró una educación rígida y disciplinaria.

prefieren apuntar hacia otros asuntos, entregando su corazón a cada cosa con el consecuente de perderle al ir tras nada sin sentido.

El *estar ahí* que se menciona pregunta sin más por ese cuánto las acciones realizadas afianzan o empobrecen su propia participación y la de otros. Si su participación llega a encontrarse ausente de su *estar ahí* en cuanto a presencia, compromiso e involucramiento, la misma carecerá de estima, de ser reconocida. El *estar ahí* enriquece porque sólo así se tiene cuenta del qué y cómo de lo que pasa, de las circunstancias y de las situaciones que involucran los diferentes aspectos que a su participación competen. Al *estar ahí* nadie les tomará por desconfianza, habrá credibilidad pese a las incertidumbres, difícilmente se les podrá engañar, mentir. Al *estar ahí*, lo *verdadero* del propio rostro y corazón y de los otros rostros y corazones se muestra o no, o, en matiz, brinda avisos del cual es la condición de ambos caracteres personales, del cómo se encuentran, lo que viene a bien de la participación por cuanto que esto permite hacer adecuaciones, virajes, tomar decisiones; ejercitar la libertad.

Al *estar ahí*, en tanto que proceso de constancia y consistencia, las y los sujetos jóvenes señalan que les ha sido posible conocer de manera más cercana el actuar de determinadas personas que al igual que ellas y ellos participan de algún aspecto relacionado con sus comunidades. En este proceso, y dada la frecuencia de los encuentros, la extensión más amplia de los tiempos de pláticas entabladas y la asiduidad de los momentos de convivencia y trabajo, comentan han podido elaborarse ideas más precisas respecto del cómo se conducen y comportan aquellos familiares, vecinos, amistades, autoridades, etc., en espacios distintos a aquellos en los que se les ha conocido, que ha contribuido a aclarar su percepción y apreciación sobre los mismos, cuya consecuente ha sido conservar o no el respeto o la estima por ellos.

En este proceso las autoridades de todos los ámbitos y niveles: civiles, comunitarios, religiosos, familiares, quedan expuestos, sus rostros y corazones

claros o confusos atraen o repelen a las y los sujetos jóvenes. Cada joven desde su particular forma de concebir el qué y cómo tendrían que realizarse las distintas actividades competentes en el ámbito de su participación frecuentemente tiene algún cuestionamiento sobre las formas como las mismas se organizan, se planean y ejecutan, cuestionamientos que incluso voltean a *ver* hacia asuntos más amplios que involucran el estado y conducción actual de la estructura organizativa comunitaria, que en manos de unos grupos u otros mencionan han logrado corromperle. Se cuestiona el desvío de distintos principios normativos que han permitido a sus comunidades persistir. Una estructura organizativa que manoseada por mujeres y hombres dominados por el abuso y exceso de posesión han ido siendo sacada de su cauce comunitario para alimentar afluentes meramente individuales. Sin prudencia ni sabiduría, saben las y los sujetos jóvenes, son conscientes, que el obrar de estas mujeres y hombres, con responsabilidad de algún cargo comunitario, es perjudicial.

Al *estar ahí* han logrado *ver* rostros y corazones corrompidos, indefinidos y sin firmeza, que lejos se encuentran de saber cómo actuar a bien de detener la fractura de las relaciones comunitarias y emprender acciones que contribuyan a restaurar el *contacto* y la *comunicación* comunitaria que brinde cercanía a los encuentros. Pero también hay encuentros con sujetos con quienes se logra entablar mayores coincidencias y comprensión, y los horizontes hacia los cuales se orientan concurren. Al *estar ahí* las relaciones pueden mermarse o bien expandirse, esto depende de los sujetos involucrados. Hay quienes desisten, aunque nunca por completo, y hay quienes lo aprovechan, así lo señalan algunos.

La participación en la que se *está ahí* es flor y canto que “es, al menos, lo que hace posible nuestra amistad” (reflexión de Tecayehuatzin, *tlamatinime* náhuatl, que Portilla retoma de *Cantares Mexicanos*, y que hace parte de un dialogo entre diferentes *tlamatinime* en Huexotzinco) (León-Portilla, 2017). En este sentido de interpretación, el *estar ahí* posibilita acercamientos de conversación

y trabajo que facilitan contactos de hondura intersubjetiva. Acercamiento que a cada paso del proceso es *reconocimiento del otro*, con el que gracias a las avenencias o pese a las desavenencias y/o decepciones, hay posibilidad matizada de entablar en distintos espacios y momentos de la participación relaciones amistosas, cordiales, incluso, sobrellevadoras que, entretajadas y encaminadas entorno y hacia el logro de distintos propósitos comunitarios, entablan, persiguen entablar, *comunicación*, hacer de lo común acción conjunta en el ánimo de la mayoría de las y los habitantes de las comunidades.

Es frecuente que en el decir de las y los sujetos jóvenes transite este anhelo. Sin duda alguna hay deseo de contribuir en la restauración y/o reanudación de las *relaciones comunitarias*, y que no en pocos sujetos jóvenes se ha expresado acompañado de un lamento y/o suspiro que denota la complejidad y las complicaciones del mismo, llevándoles incluso en ciertos momentos a compartir al menos una experiencia en la que se vieron en medio del conflicto que esto involucra.

El estar ahí que se brinda denota acciones en pos de fecundar y concebir la existencia de sus comunidades; conservación reminiscente de la antigua visión del mundo nahua cuyas interpretaciones actuales en las y los sujetos jóvenes adquieren, a la luz de nuevas ideas, múltiples significaciones, sin por ello perder el horizonte del ir tras la cercanía y proximidad de lo que cada una y uno concibe como *divinidad*. Un *contacto* tras el que van y del que resulta de manera muy importante distintas vertientes de acción siendo la participación en las comunidades la acción elegida que a esta *experiencia investigativa* es prioritaria de atención. Acción de *formar parte de* sus comunidades en coincidencia interesante que persigue *apropiarles*, hacer renacer en ellas y ellos visiones de pertenencia que necesariamente requiere de su compromiso e involucramiento, de *implicarse* en el cuidado, mantenimiento, *existencia* de un espacio que hace parte de sus propias construcciones, de los más cercanos por cierto, y por ello con lugar espacial en sus trayectorias de vida. Esta su forma

de pensar y decir *palabras verdaderas* capaces de brindar sostén a sus propias raíces en la tierra de sus comunidades, de cultivar flores y entonar cantos que a bien de paliar la angustia y el temor del breve paso terrenal también se cultivan y entonan a conciencia de entablar diálogos con cierta divinidad. Formas peculiares que entre el conjunto de lo que a cada una y uno mueve a participar se encuentra el persuadir a las y los otros a que se alienten a participar *estando ahí*.

Jóvenes que no se resignan a parar su participación, al menos no por el momento pese a los altibajos advertidos, en cuanto que reconocida como nicho de acción generadora de sentidos para sus vidas. Sentidos tan diferentes, a veces coincidentes otras contrapuestos, pero nodales y contribuyentes en la configuración de la diversidad y heterogeneidad que hacen a la construcción del espacio regional texcocano. Sentidos que se juegan en toda relación y acción dispuestas por la misma participación, que pese a no parecerlo, o no lograrle registrar así, persiguen esclarecer incógnitas que envuelven los rumbos humanos, sus propios rumbos, llevando a prender la configuración de tales sentidos al reconocimiento de la coexistencia humana-cósmica, en la que el humano asume la responsabilidad, o necesidad, de entablar comunicación de algún modo con la entidad creadora del cosmos, entidad divina, de la que procede cuanto determina su existir en la tierra.

En el camino de decir palabras verdaderas en la tierra las y los sujetos jóvenes aciertan a cimentar su participación diciendo que en el despliegue de ésta ellas y ellos “hacen todo lo posible por *estar ahí*”, es lo más conveniente e indispensable si su acción desea ser tomada por *verdadera*. En el “hacer todo lo posible” asoman los trajines y las dificultades cotidianas en medio de lo que “se buscan”, “se hacen”, “se organizan”, “les da tiempo”, “les dan permiso”, para *estar ahí*. Decir que participan y fallar al *estar ahí* es motivo de cuestionamientos que dependiendo quién, dónde y cómo se hagan impactaran alentando o desalentando al joven o jóvenes en cuestión. Participar y *estar ahí*

es lo único que da soporte a la palabra y a la acción; a la *decisión*, y en ésta, a la cultura⁴⁹. *Estar ahí* define el rostro y da firmeza al corazón de quien así cumple su compromiso; es sujeto de respeto y confianza, no mera apariencia.

En el pensamiento náhuatl el que un *rostro y corazón* adquiriera firmeza y definición involucraba también que el mismo adquiriera registro de lo acaecido, de los orígenes y del tránsito concreto en la tierra de su pueblo. La memoria es espejo que promueve el reconocimiento. Así, parte importante de las tareas de la educación incluía hacer subsistir la memoria colectiva de las antiguas reglas de vida. Formar una memoria nítida de tradiciones y hechos era vital. Rememoramiento pormenorizado de mitos y hechos que brindaba definición y firmeza a la fisonomía y a la trayectoria del pueblo. (León-Portilla, 2017).

En la y el joven que *está ahí* al participar, porque ha hecho todo lo posible por así cumplirlo, no es de extrañar identificar en tal decisión la presencia de un “anhelo de *verdad*” inculcado (León-Portilla, 2017, pág. 379) que le ha motivado, así, *estando ahí*, a cimentar su participación. Jóvenes que fueran involucrados en forma activa, desde edades tempranas y desde diferentes ámbitos, en la dinámica comunitaria a bien de estimular la aspiración en sí de implantar la búsqueda de la propia verdad, del propio cimiento de la mano de ésta. Una búsqueda en la que la participación en sus comunidades ha sido considerada, entre otras tantas, como una vertiente posible de enraizamiento que les aproxime a sentidos, quizá desconocidos, negados u ocultos, que les competen y vinculan con “*algo más*” que “de otra forma no habrían tenido oportunidad de conocer”, de vislumbrar y distinguir. La participación en sus comunidades es búsqueda de sentidos para la propia vida, es camino andado en el que encaminan hacia *restaurar su vínculo comunitario*, sólo así es posible elaborarle o no como *experiencia comunitaria*, es decir, como *vivencia de estar en casa*.

⁴⁹ La relación decisión y cultura la propone el filósofo argentino Rodolfo Kush (1976) en *Geocultura del Hombre Americano*.

En cada relato de participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades asoman fragmentos de un legado simbólico antiguo que aún da muestras de aliento. Fragmentos de un universo simbólico prehispánico entorno al cual se forjó un pensamiento filosófico, que meditó sobre el acontecer humano, llegando a comprenderle, no como un suceder suelto, independiente, sino en relación con una suprema divinidad, es decir, con fuerzas naturales así simbolizadas⁵⁰. Su participación transpira reconocimiento de una *existencia* que fue merecida, por lo tanto, entonces, su acción de participar se efectúa en correspondencia *estando ahí*. En esto consiste uno de los sentidos profundos que asoman a su participación, un sentido unitario que coloca lo humano y lo divino en vínculo íntimo de existencia. Participar en las propias comunidades, por ende, es una de las formas por las que se opta afianzar dicho vínculo. Al participar se logra fecundar la transitoriedad del vivir, lográndole preñar de un vínculo con algo valioso y permanente; con un símbolo, con un sentido de arraigo sólo si en este tránsito se es capaz de entonar auténticos cantos y cultivar nuevas flores que acerquen al Dador de vida. Sólo así se podrá vivir sobre la tierra sobrellevando la inquietud del “sólo un poco aquí” (Nezahualcóyotl en León-Portilla, 1967).

Al participar en sus comunidades, *estando ahí*, las herencias simbólicas de la propia cultura nahua en las y los sujetos jóvenes no sólo adquieren, o van adquiriendo, mayor sentido, sino además se hacen más próximas a su sentir. Un proceso de aproximación que se topa con las dificultades del desplazamiento lineal de la abstracción conceptual a la que fuera sometido el complejo tejido expresivo del antiguo universo simbólico náhuatl. Una linealidad que ha producido marcos rígidos que han impedido el fluir de los sentidos y, aún más, del sentir.

⁵⁰ Sobre el significado y trascendencia de la religión en todos los aspectos humanos de la vida tanto personal como social náhuatl léase Ángel M Garibay K., Historia de la literatura náhuatl, 2 vols., México, Editorial Porrúa, 1953-54, t.I pp.107-111 y 115-118 en Ángel M Garibay K., Historia de la literatura náhuatl, 2 vols., México, Editorial Porrúa, 1953-54, t.I pp.107-111 y 115-118 Lecturas universitarias 11. Antología de Teotihuacán a los Aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas. Miguel León-Portilla UANM, 1983, 2da edición.

**V.6.3.- Michel Maffesoli: “Ser-estar-con los otros..., con el mundo...”
(2007a, pág.20)**

“..., desde el momento en que se concede al “mundo que está ahí” una realidad ontológica estamos obligados a reconocer su multidimensionalidad.”
(Michel Maffesoli, 2007, pág.170)

En la actualidad las y los sujetos jóvenes se enfrentan a dificultades que no sólo cruzan por las grandes incertidumbres referidas a sus condiciones materiales, sino por las sentidas contrariedades de darle un sentido a sus vidas, que no es cosa menor, pues el tiempo y espacio han dejado de reconocerse y converger en el tejido contextual de *lugares* que anclen y brinden referentes simbólicos cardinales a bien de permitirles gestar y/o afianzar un sentido definido y firme para sus vidas.

En *Jóvenes de vidas grises. Psicoanálisis y Biopolíticas* (2013), Ana María Fernández brinda una aproximación a estas contrariedades. Jóvenes de actitud paradójica que aparentemente no expresan intranquilidad, frecuentemente refiriendo “estar bien”, pero de quienes suele observarse un entusiasmo frágil y decisiones vitalmente endebles que conlleva la dificultad de *apropiar las propias experiencias vividas*. Ana María Fernández advierte identificar ciertas modalidades existenciales cuyo “estilo es hacer lo que se espera, vivir en lo que es, vivir con lo dado... Como si la construcción de las propias experiencias, la transformación o innovación en las propias condiciones de existencia no fuese algo anhelado o valorado” (Fernández, 2013 s/p). Un estilo apático, desinteresado. El *apropiarse* de las propias experiencias vividas se encuentra obstaculizado por la ausencia de “tomar desafíos o el anhelo de hacer, construir,..” (Fernández, 2013, s/p). Jóvenes que desisten por temor o por “tranquilidad.”

Componer el propio mundo, experiencia a la que se le da la vuelta a propósito de evitarse conflictos, imprevistos, “desmadres” (dicen algunos jóvenes); de ahorrarse el juego de tensión. Así de boca directa de aquellos jóvenes que han respondido a mi planteamiento de preguntarles por qué no participan de tal o

cual asunto en sus comunidades: “porque no tienen tiempo, pues van a la escuela, o trabajan, o tienen familia”; “porque sus madres o padres no les dejan, piensan que es pura perdedera de tiempo”; “porque simplemente no les llama la atención”; o porque no entienden “qué caso tiene dedicar tiempo, trabajo y dinero si de todos modos todo sigue igual”; porque no se percibe un beneficio directo, a excepción de “pasar el rato;” etc.

Para Ana María resulta indispensable pensar, al respecto, una penetración de lógicas capitalistas que empujan a la insignificancia del valor de la comunidad y la pertenencia, de la impunidad y de los lazos sociales en lo público y lo privado. Dar atención a la modelización biopolítica de vulnerabilización, que bajo diferentes dispositivos fragiliza y aísla, es parte del llamado, en tanto que la otra parte, da foco a las posibilidades de fuga y a la diversidad significativa creada por ciertas insumisiones juveniles.

Para las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas, la comunidad y la pertenencia han sido insistencias que pese a todo no han dejado abandonar. Su participación así lo expresa. *Estar-ahí* al participar, es su posibilidad de desplegar sus *experiencias de sí* que abraza en coincidencia lo que Michel Maffessoli (2014) brinda a partir de su rastreo etimológico sobre la palabra concreto, *crecer con*, y que traslada en significación al “Ser-estar-con los otros (*mit Sein*), con el mundo (*mit Welt*)” (pág. 20). Un *crecer con* que le resulta prioritario en el horizonte de ilustrar la importancia de lo cotidiano, del espacio y del tiempo que se comparten en común, para a continuación enunciar el *estar ahí*.

De Michel Maffesoli son cuatro las obras que brindaron las pautas de acercamiento con el *estar ahí*: *El conocimiento ordinario. Compendio de la sociología* (1993), *En el crisol de las apariencias* (2007), *El ritmo de la vida. Variaciones sobre lo imaginario posmoderno* (2012), *El regresar del tiempo. Formas elementales de la posmodernidad* (2014). Sobre el primer escrito

concierta mencionar al respecto de la participación lo que Maffessoli reflexiona entorno a la misma a partir de las afirmaciones que elabora sobre el espacio como “lugar para una verdadera reinversión social” (pág. 119), la “relación socialidad y espacio” y la “comprobación de una *apropiación del espacio*” (pág. 122, *cursivas del autor*), que le llevan a vislumbrar un “deseo de vivir *simbólicamente* la relación con un territorio común” (pág. 123, *cursivas del autor*), una relación cuya concreción tiene como posibilidad a la ya mencionada participación en tanto que considerada como acción y afecto que refiere un “salir de sí mismo, de quebrantar el recinto del cuerpo personal, de integrarse a un cuerpo colectivo, en pocas palabras, de *participar* en un espacio más amplio” (pág. 123, *cursivas del autor*), por ejemplo, al caso que aquí atañe, el espacio comunitario.

Destacar lo específico de toda expresión de participación, mostrar sus arraigos sociales a propósito de enfatizar la multiplicidad de sus acciones y los afectos que les alientan, como lo señala Mafessoli, permite aquí dar cabida a las y los sujetos jóvenes que deciden participar en sus comunidades *estando ahí*, haciendo que les pase lo que pasa en éstas, en el horizonte de apropiarles, en esto les va su acción y su afecto. Jóvenes que al participar en sus comunidades *estando ahí*, perfilan una propia y específica relación con el mundo, cuyo *habitus* permite acercar a la comprensión de sus acciones, afectos y pensamientos.

A más de 20 años de lo anteriormente subrayado por Mafessoli sobre la participación, sus reflexiones se amplían hacia vincularle con “...lo que me constituye como partícipe del “cosmos”, del mundo ordenado, de una naturaleza no como “ob-jeto”, “ahí objetado” y por tanto controlable a placer, sino como pieza de una organicidad más vasta de la que todo hijo de vecino forma parte” (2014, pág. 17). Sujetos jóvenes que participan en sus comunidades *estando ahí*, se saben partícipes del ritmo universal que envuelve, y por lo tanto les envuelve, a uno de sus mundos más cercanos, el comunitario. Al *estar ahí* en

su participación toman responsabilidad de *lo que pasa* a nivel comunitario-global y, por ende, personal. Lo que pasa en su comunidad les compete de forma directa, o indirecta, “la onda de estar consciente de esto, radica sólo en pensar un poco sobre lo que está pasando y cómo”, no faltó quien así lo señalara.

En *El regresar del tiempo* (2014), al centrarse Mafessoli en abordar lo que el resto del título indica, *Las formas elementales de la posmodernidad*⁵¹, toma atención del tiempo y del espacio como vectores del *ser/estar-juntos*, del *vivir-juntos*, para referir un *arraigo dinámico* (cursivas mías) que identifica tiene presencia en toda expresión actual que celebra el territorio. De frente al pragmatismo histórico y sociocultural moderno, en dichas expresiones Mafessoli advierte una oleada de socialidad posmoderna, de memoria sedimentada o tradición enraizada, de *ingresión* y no de mera *regresión* (cursivas del autor). Una oleada reciente, sí, aunque algunos procesos *ya estaban ahí* sucediendo desde diferentes ámbitos, niveles y bajo múltiples formas. Procesos cotidianamente aconteciendo, que van desde el quehacer más “insignificante” y los gestos más usuales hasta acciones organizativas más amplias que refundan, revitalizan, restauran el arraigo, la memoria y la tradición de manera dinámica, sedimentada y enraizada a lugares determinados, como lo es el caso de los espacios comunitarios.

El carácter de *ingresión* permite pensar en expresiones no de ensimismamiento, sino en procesos *hacia adentro*, un interior abarcativo de la vida en todas sus dimensiones y niveles, que se disponen pensar no sólo los propios contextos y condiciones, sino su relación con aquellos menos próximos, y que sin embargo se sabe impacta, a bien de redefinir el tipo de interacciones y dinámicas que se vienen sosteniendo, no como mera apología y/o antología, sino para atender el cómo se vive y elegir cómo *vivir*.

⁵¹ Como marcadores que refieren tales formas elementales el filósofo especifica lo siguiente: “la revalorización de la *proxémica*, la importancia de la vida cotidiana, el culto del cuerpo, el sentimiento de pertenencia tribal (comunitario), el regreso de lo emocional.” (pág. 18)

Participar *estando ahí* en sus comunidades es elección de las y los jóvenes aquí protagonistas a *ingresar* en un proceso de acción, reflexión y redefinición contribuyente en la configuración de sentidos que les sean más cercanos, es decir, les sientan como propios. Sentidos cuya trama significativa, desde lo que las y los mismos sujetos jóvenes externan, unas veces son percibidos más “idealistas”, otras más “realistas”. Sentidos en torno a una participación que al implicarles a *estar ahí* son urdidos en el horizonte de lograr o aproximarse a forjar de manera más consistente un “reenlace a la vez con los demás y con el espacio que es matriz común” (2014, pág. 20). En su participación hay elección de un modo como vivir aquí y ahora, “después quien sabe”, frase no de desinterés, sino como frase que les deja abiertos a otras elecciones. Eligen vivir actuando y reconociendo tiempos y espacios que les pertenecen y vivirlos junto a otros sujetos, colectivamente, con quienes se comparte un horizonte simbólico comunitario común.

En la elección de qué incluir en el cómo vivir aquí y ahora se conjugan orígenes y porvenires. Vivir el presente implica vivir en referentes y proyecciones. Así la elección de participar de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades, participación no sin referencias ni proyecciones en pos de tender o afianzar vínculos cercanos. Religarse. *Formar parte de*, como el decir que con mayor frecuencia expresan para indicar porque participan: “porque hubo/o pasó”, hay referencia, y “porque les gustaría/o piensan que”, hay proyección. Al *formar parte de* se conjugan referencias y proyecciones que configuran imágenes en las que no hay sujeto joven que aparece realizándose de manera individual, sino imágenes en las que visualizan con alguien haciendo algo, *junto con* o *junto a*, realizándose colectivamente.

La participación es elección, entre otras tantas, de elaborar el vivir, de darle sentido, como una *experiencia de sí* que echa mano habitualmente de caracteres simbólicos que detentan el enraíce espacio-temporal comunitario. Toda comunidad que en la acción de su población se construye como *espacio*

presente, hace de ésta, *presencia que es acogida y acoge*, a la vez de reunir y promover la *convivencia* y los entendimientos entorno a un conjunto de significaciones y emociones compartidas respecto del habitarle. Si como lo asegura Mafessoli (2014) la religanza está en juego en todos los sitios, esta afirmación permite entonces considerar que el espacio comunitario es posibilidad para entrar en *religanza* con la alteridad, con el otro de la proximidad (lo social). Un reenlace que no para en este plano, porque es en este mismo espacio que hay posibilidad de contactar con lo divino, como también lo asevera Mafessoli, *religanza* “con el otro de la lejanía (la deidad)” (2014, pág. 100). Dos planos, social y divino, que construyen el espacio comunitario como espacio social simbólicamente divinizado. Religanzas que reúnen a los sujetos no sólo con la potencia colectiva, sino con aquella de orden cósmico que los eslabona “al mundo de los ancestros, de los dioses, de lo sagrado” (Mafessoli, 2014, pág. 211). Todas las menciones relativas a las y los abuelos, vivos y difuntos, de las y los santos patronos y demás santos venerados y sobre el entorno natural que les rodea, así lo constatan.

En el crisol de las apariencias (2007) y en *El ritmo de la vida* (2012), Mafessoli discurre reflexivamente en torno a dilucidar lo que elabora y nombra como ética de la estética con asiento en América Latina. El que Mafessoli vincule dicha ética con AL suma a la distinción de lo que particularmente hace a esta región: diversidad de trayectos correspondientes con una multiplicidad de emociones y lógicas que en su mayoría no se encuentran subordinadas a una razón objetiva y racional, algunas de las cuales incluso pasan de insubordinadas. Lo familiar, así, para AL es la “pluralidad de razones existentes” (Mafessoli, 2012, pág. 17). Pluralidad que subyace y de la que se procedes, es ascendencia, el fenómeno ha *estado ahí*. Esta su particular dinámica existencial, plural y emocional, que lleva a preguntarse de qué otra forma más podría haber sido, habiendo sido fecundada y germinada en tierras de una vasta diversidad, fastuosidad y abundancia, abrumadoramente *tocante* y, por ende, constituyente de corporeidades afectivamente subjetivas y objetivas, *razonablemente sensibles*,

que, y aquí concordando con Mafessoli (2012), una vez más, ponen acento a la importancia de la imaginación, los afectos, los humores, los sentimientos, la pasión.

Ética de la estética latinoamericana cuya manera es ser/estar-juntos con el mundo, indicativa de una pluralidad de dinámicas existenciales propias de las y los sujetos *habitantes* en AL. Tierras donde se *vive* y, por esto mismo, encarnan, hacen pertenencia, religan. Un ser/estar que refiere sujetos situados realizándose y realizando en el mundo; sujetos que se mueven entre las contradicciones de lo diariamente por vivir, y que al elegir toman parte de sortear las contradicciones, una actitud que suele moverse entre la responsabilidad o la irresponsabilidad, del interés o desinterés, ésta la cualidad que detenta la peculiar pluralidad en AL, amplia gama de formas de interacción y relación coherentes con lo que ha *tocado vivir*.

A cada una de las *experiencias* de participación correspondientes a cada comunidad de atención, en mención de las y los sujetos jóvenes, *toca*, entre otros, el propósito de “poder trabajar todos juntos”. Todas las menciones al respecto señalan esperar que esto suceda siempre de “la mejor forma posible”, pues implícito a este anhelo hay claridad del proceso que se pone en marcha hacia el logro de coincidencias y entendimientos que permita confluír las diferencias en pos de *recrear un común*, que dentro del ámbito específico en el que se eligió participar, pueda concretar encuentros y reconocimientos de todos los confluientes que laboran hacia tal recreación.

Toda actividad que año con año los grupos a los que pertenecen las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas se encargan de hacer suceder en sus comunidades está vinculado con un algo que *agita* al interior de éstas, con una “... emoción colectiva en relación con un signo...” (Mafessoli, 2007, pág. 33) o signos, que motivan de manera común la conmemoración y/o celebración de vivir habitando un entorno que les es propio. Su comunidad así se convierte en

el signo englobante de otros signos más, pues cada uno de ellos habla de ésta, remite a ésta, cuyo efecto, retomando a Mafessoli, es estético, es decir, “en un movimiento sin fin de acciones/retroacciones, reconozco un signo al reconocerlo junto a otros, y así reconozco lo que me une a los otros... es vector de organización.” (2007, pág.33)

Movimiento de “atracción de sensibilidades” (Mafessoli, 2007, pág. 33), movimiento sin fin de acciones/retroacciones, del lograr coincidencias y entendimientos, movimiento del que se sabe su proceso se encuentra pendiendo no sólo del día a día, de los inconvenientes (contingentes) cotidianos, sino incluso del carácter, de las personalidad y de los estados de ánimo de toda y todo sujeto quien se incluye en todo proceso de participación, del “ya sabes como es...”, del “el/ella tiene una forma muy especial de ser”, o del, incluso, “es que es bien bipolar...”, hasta el “con el/ella es posible, es fácil, de entenderse, es fácil de tratar”. Proceso a travesados por ejercicios de poder que quienes les señalan les expresan implícitamente al hablar de los constantes roces entre determinados integrantes, por la continua percepción de tenerse intereses privados, de observarse “actuaciones que no van”, de identificarse “compañeros que abusan”, o que “sólo van tras su propio beneficio”, “que sólo se busca reconocimiento aunque nosotros ya sabemos que ni trabaja”.

Con Mafessoli el *ser* no queda suelto, se identifica vinculado al tiempo, se le brinda sostén, raíz, acompañado y colocado junto al *estar*, se le precisa y religa al espacio; sólo así la posibilidad del *existir*. El *ser/estar-juntos* es propuesta de nombrar aquellas formas diferentes de conjugar el tiempo y el espacio en un *vivir juntos*, conjugación que ha estado ahí. Diversidad de formas y lógicas instándose mutuamente a continuar y modificarse anidadas en el horizonte del *vivir juntos*, al que no sólo rige el *hacer* y *ser* con alguien en proyección futura, sino un *vivir juntos* que, si bien no deja fuera de la construcción de la trayectoria *comunitaria* lo anterior, reconoce y ensalza el *sentir* y *estar* juntos, de memoria y labor colectiva y presente, hacia la concreción que este *vivir* acontezca.

De Mafessoli entonces se considera relevante al *estar ahí* su teje ser/estar-juntos tomado como síntesis de su puesta paradigmática del espíritu de la posmodernidad (sensibilidad específica a AL): ética de la estética, cuyas formas y lógicas, “múltiples modulaciones” (2007, pág. 43), propugnan una *cultura* que “descansa en el placer y el deseo de estar-juntos sin un fin particular y sin objetivo específico” (pág. 43), al tipo moderno que alude a una “visión del mundo utensiliaria” (pág.45), sino de la conexión y/o el concierto que se realice de las causalidades racionales (la razón) y de los sentimientos, emociones y pasiones (lo sensible), todas *colegas* que andan juntas dando cuenta de la dinámica vital de toda interacción humana en y con el mundo, esto, pese a las inclinaciones racionales que “ganan” peso “a bien” de lograr ser modernos y ser tomados por cuerdos, serios y objetivos; por “pensantes”, por civilizados.

El ser/estar-juntos expresa la experiencia compartida de lo sensible, sensibilidad colectiva, la nombra Maffesoli (2007). Hay reconocimiento de la memoria y del favor de vivir juntos. En el *estar ahí* que brindan las y los sujetos jóvenes asoma tal experiencia al participar en sus comunidades, “se participa juntos en una experiencia común, se comunica, se ponen las cosas en común, etc..., la experiencia no es vivida por un ego poderoso y solitario, sino que debe ser dicha, contada, vista..., introduce en una lógica que es relacional de cabo a rabo” (Mafessoli, 2007, pág.71). Una participación que en esto encauza la apropiación, porque al participar en sus comunidades las y los sujetos jóvenes rebasan la preocupación individualista, se ocupan en y de éstas con las y los demás. A cada movimiento en su participación tienden lazos que al tirar jalan acercando, cada vez un poco más, al reconocimiento de lo que a ellas y ellos y sus comunidades les envuelve, les reúne, les religa, les aproxima. Tienden el vínculo de lo propio, la apropiación.

El *estar ahí* en mención de las y los sujetos jóvenes se centra en lo vivido y, al hacerlo, el relato de éstas fluye impetuoso de momentos, sucesión de prácticas y representaciones compartidas de tradición y pasión, relatos que a la menor

provocación continúan siendo narrados porque fueron vividos. En sus relatos hay preponderancia de hablar de su participación como experiencia vivida, de tratarle como “espíritu que se materializa en una serie de pequeños espacios colectivamente apropiados...” (Mafessoli, 2007, pág. 74). Su palabra tramita lo que es, porque está, estuvo y estará; tramita todas aquellas cosas que pareciera aparentan “pequeñez”, “insignificancia”, pero que sedimentan y consignan lo familiar del mundo que se vive. Experiencias concretas, cotidianas, colectivas, comunes. Cercanas.

En el decir de sus experiencias de participación hay expresiones que remiten una serie de intercambios de correspondencia. Sus frases indican que su participación corresponde, es decir se brinda o atañe, a alguien o algo, se habla de personas, lugares, momentos, situaciones, del entorno en su conjunto, de la comunidad, de ahí el interés y/o la búsqueda de formas de retribuir, de agradecer, ¿cómo?, así, participando, como una forma, entre otras tantas más, de hacer que sus comunidades sigan sucediendo, *existiendo*.

Al participar como lo han venido haciendo de tal o cual aspecto que han elegido impulsar y/o sostener, incluyen además distintas actividades diarias, prácticas cotidianas, que de acuerdo con ellas y ellos evocan lo comunitario: cultivar alimentos, criar animales, elaborar y comer determinados alimentos, promover cierto tipo de relaciones, realizar cierto tipo de trabajos, asistir a misas y a procesiones específicas, realizar recorridos familiares o amistosos a lugares simbólicos dentro de sus comunidades (incluso fuera), asistir al baile o a los eventos en honor del santo patrón, dar la colecta de cada festividad, asistir a asambleas, reuniones de comités, consejos, patronatos, delegaciones, ir a saludar a los compadres,... etc., en fin, un sin número de maneras de *estar* en y hacer que continúen estando sus comunidades.

Ser/estar-juntos, cultura-naturaleza juntas o naturaleza-cultura juntas, el acomodo no revela si alguno sigue al otro, ambos trajinan juntos, así en todo

sujeto y, por ende, en todo grupo humano. No hay elemento natural o producido por el humano que no llegue a convertirse en signo, pues justo en el momento que algo es percibido ya se está marcando, signando de acuerdo con las referencias con que el mismo cuenta. La percepción y la marcación no dejan de retroalimentarse, y en este proceso constantemente hay depuración y/o afirmación del signo dependiente del tipo de *contacto* que se entable, a la par de lo cual se encauza la elaboración de un sentido particular que le configura como símbolo de algo. Al simbolizar, todo elemento se vuelve cercano, se aproxima a la propia constitución subjetiva del sujeto individual y/o colectivo, adquiere relevancia constituyente, pues en él hay reflejos del propio sujeto que motivan gustos o disgustos, aceptaciones o rechazos. El símbolo *anima*, hace sentir, origina sobresaltos, agitaciones, develando así no sólo operaciones conceptuales-abstractas, pensantes, sino procesos sensibles que entran en rebate reflexivo.

El símbolo se convierte en vínculo en el ser/estar-juntos. Entre naturaleza y cultura hay simbolismos que conectan al sujeto consigo, con los otros, con los entornos, con lo divino. Le invitan a reconocer distintos aspectos que le animan, de igual forma como lo hace con las y los demás sujetos, con quienes a partir de diferentes símbolos que se comparten en común se reconocen coincidencias y se tienden acercamiento de hacer y estar juntos; simbolismos que además les conectan con todo lo circundante natural y divino.

En el *estar ahí*, el ser/estar-juntos, devela vínculos entorno de símbolos de carácter seminal y/o germinativo que las y los sujetos jóvenes identifican, nombran o reconocen como representativos de un plano divino incluyente de fuerzas naturales o sociales o de hombres y mujeres consagrados como beatos o libertadores, todos, en tanto que deidades todopoderosas, “cada dios suscita o favorece un diferente tipo de creación” (Mafessoli, 2007, pág. 171): la Comunidad, San Miguel Arcángel, Jesús, el Niño Jesús, Santa Catarina, los Manantiales (Agua), el Monte, Tláloc, Chalchihutlicue, la Asamblea, etc. En

boca de cada sujeto joven, y demás sujetos involucrados, cada uno de estos símbolos, entre otros tantos más, se acompañan de expresiones de gratitud y petición, de reconocimientos y devociones, no fanáticas, ¡ajo!, sino entusiastas de *estar* y *encontrarse* contribuyendo de alguna forma u otra y en cierto grado, a través de su participación, a que el contenido significativo de tal o cual elemento o aspecto se mantenga, entusiastas de retroalimentarle con el trabajo que cada una y uno brinda a tal servicio.

En el *estar ahí* no sólo hay un símbolo que vincule, sino una red de símbolos, simbolismos, que fragua el *juntos*, pues si bien al participar suele haber un símbolo que adquiere o tiene primacía, lateral o entorno a éste, o fungiendo éste como nodo de amarre principal, se comparten, emergen, coincidencias simbólicas que precisamente, pese a las contrariedades y contradicciones presentes en la convivencia y el trabajo, el *juntos* no resquebraja aunque se ocasionen grietas. Habrá recambios de sujetos en todo proceso de participación al interior de las comunidades, esto sin duda, sin embargo, el empeño del *juntos* se mantiene.

En el *estar ahí* hay un acento mítico de origen y renovación, hay saber, memoria colectiva que no permite olvidar que se procede de un *algo* todopoderoso y de mujeres y hombres sabios que brindaron, “nos brindaron”, principios de convivencia “buenos”, que pese a lo común que es escuchar que “estos se han ido perdiendo”, que “antes era mejor”, refiriéndose “a los tiempos de las y los abuelos”, hay sentir que lleva a las y los sujetos jóvenes a participar de su restauración. “Recuperar”, “resaltar”, “conservar”, “realzar”, así las palabras que hacen sonar un sentido de recomienzo mítico en el *estar ahí*.

Al *estar ahí* la o el sujeto joven no sólo participa de un trabajo físico, sino de una recreación simbólica y espiritual a través de la cual brinda su servicio a alguien o algo, participa directamente de un *ritual*, de una práctica que convoca e invoca el permiso, la presencia, la compañía y el cuidado divino a bien de

renovar y consagrar la existencia. El ritual recrea lo divino, es saber de él, saber que no se ha echado al olvido, saber que en su cumplimiento *religa* con lo divino y acerca con las y los abuelos. Su participación *estando ahí* pone en acto el mito en distintos rituales que brindan asilo al encuentro; se recrean los espacios y se reabren los tiempos convenientes, junto con los demás, siempre de maneras diferentes para la comunicación, para la comunión.

El *estar ahí* participando en sus comunidades enuncia un conjunto de referencias compartidas con otros y, propio de las tierras que se *habitan* y del cómo se les *habita*. Un qué y un cómo indicativos de experiencias de participación que forjan su particularidad en las cimientos de un proceso relacional, constante y continuo, siempre inacabado, de influencias recíprocas entre las y los sujetos jóvenes y sus tierras comunitarias; hay pertenencias, ellas y ellos les pertenecen y éstas a su vez les pertenecen. Afectación recíproca, construcción conjunta. La relación sujetos-espacios es recíprocamente constituyente, seminal del ser/estar-juntos en el mundo, así una afirmación más Mafessoli: “el espacio adquiere sentido solamente si puede ser vivido con los demás, lo más cercanamente posible.” (2007, pág. 200)

De aquí la consideración de la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades *estando ahí* como *experiencia del espacio*: construcción conjunta, cercana, que hace a lo colectivo; vivencia de un campo relacional de múltiples fuerzas cuyas cualidades particulares expresan un modo específico de vivir en común. Una participación *estando ahí* que hace de las comunidades espacios comunitariamente contruidos, por ende, vividos. Campos de fuerza que articulan conjuntos de significación y sensibilidad compartidos. La comunidad que expresan en el *estar ahí* de sus participaciones no remite mero espacio ocupado, propiedad a disposición de utilizar, sino espacio *apropiado*, campo de fuerzas por el que hacen fluir sus afectos en intención de elaborarle como *existencia* reconocible de sí mismos, de las y los otros y de lo divino.

La participación que *apropia*, porque se *está ahí*, configura el espacio comunitario como lugar que vincula, pauta continua de *coexistencia* con los otros, con el mundo, con las deidades. “Lugares de “ligue” (Mafessoli, 2007, pág. 205). Ligas físico-simbólico-espirituales cuya elasticidad, dada esta cualidad tríadica, les permite estirar lo más que se puede en el propósito de lograr *reunir*, sí, frecuentemente bajo tensión consiguiendo perder fuerza de sostén, pero con capacidad de recuperarse en el cometido de hacer renacer y/o restablecer la reunión y comunicación entorno a ciertos filamentos culturales que impiden del todo la ruptura y el extravío total. Hitos culturales, betas simbólicas que posibilitan la continuidad del *religue a* y del reacomodo en el espacio *comunitario*.

Un espacio que no se ocupan a la manera de mero contenedor, ni se somete al trato de mera propiedad, sino que se *apropia*, porque se le forja como lugar donde se hacen “circular las emociones, los afectos y los símbolos,... donde se inscribe la memoria colectiva” (Mafessoli, 2007, pág. 213). Un espacio en construcción que no asume identidad establecida, fija, al igual que las y los sujetos que participan de esta construcción, no hay prendas de fuerza que estrechen el movimiento y los desplazamientos de la construcción recíproca, lo que asegura una amplia gama de posibilidades de ser/estar-juntos en el mundo.

La participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades, en tanto que *experiencia del espacio*, es práctica sociocultural y no mera ejecución mecánica. Intrincado proceso de interrelaciones que ligan a sujetos y espacios *formando parte de un todo comunitario*, un todo relacional que les enlaza y/o alianza entorno a un orden simbólico común que suele asomar en una multiplicidad de movimientos minúsculos. La participación y la apropiación son *experiencias del espacio* porque han logrado *estar siendo* vividas. Sujetos y espacios sólo asequibles en el vivir, concomitantes “en numerosos hechos de experiencia que están ahí para recordarnos que la pertenencia a una

comunidad, la búsqueda de una proximidad fusional,..., el contagio afectivo, regresan con fuerza a la vida pública.” (Mafessoli, 2007, pág. 266).

V.6.4.- Asomos del estar ahí que le sugieren como estar en resistencia.

Sobre el momento que aquí se abre en pos de lo que aún se brinda respecto de lo que hay de fondo en el *estar ahí*, es de interés dar cabida a reflexiones que atañen el *estar* a sujetos y espacios en tanto que campo simbólico afirmativo de valores y de formas e ideales culturales, sociales y políticos ligados al tema de la *resistencia*; es decir, afirmativo del *vínculo comunitario*.

Si el *estar ahí* es *modo* como las y los sujetos jóvenes *apropian* sus comunidades al participar, o *reapropian*, modo como *recrean* el vínculo, éste, entonces, pronuncia un modo de *resistir*, *re-existir*, de renovar la *existencia* de los propios talentos organizativos y relacionales bajo los propios criterios temporales y espaciales que hacen a su particular forma de *estar* juntos en el mundo de frente a todo agravio percibido. De aquí la actual, y en aumento, sistematización y reflexión teórica, metodológica y epistemológica, a diferentes niveles, desde distintos ámbitos y abarcante de importantes dimensiones, entorno de múltiples experiencias de defensa del territorio que vislumbran una variedad de pronunciamientos de *defensa de los vínculos comunitarios*.

El *estar ahí* marca derroteros de participación para las y los jóvenes implicados que al tiempo de reencauzarles hacia el horizonte de la apropiación de sus comunidades reorientan sus cauces hacia la defensa del todo comunitario. Como mayordomos y/o actores de la representación en vivo de Semana Santa; como padrinos o madrinas del nacimiento del Niño Dios, como nacos y nacas o franceses en el Simulacro del 5 de mayo o como integrantes de diferentes mayordomías; o como miembros de colectivos de carácter comunitario, las y los sujetos jóvenes, aquí protagonistas, en sus comunidades forjan el deseo de salvaguardarles, protegerles, cuidarles, atenderles, *defenderles*.

En *Sujeto: existencia y potencia*, Hugo Zemelman (1998), al señalar los ocultamientos y exclusiones en que ha incurrido la historia, declara frente a esto la exigencia de asumir la voluntad de construirle y de *estar* (cursivas mías) en ésta. Voluntad de *estar*, posibilidad que apunta hacia la construcción de los propios ámbitos de sentido. Hacer de la historia “experiencia existencial e histórica” (Zemelman, 1998, pág. 8), asumir un razonamiento que incorpore lo inédito, lo divino, como condición de ruptura. Voluntad de *estar*, y aquí el título de uno de los apartados del señalado escrito, “Elevarse para reconocer nuevos espacios” (pág. 24), desde siempre existentes: el espacio subjetivo y el espacio comunitario. Reapropiarles, desprenderles de los mecanismos que a ambos espacios han aprisionado y escindido, instrumentalizado. Recuperarles, repontenciarles, al tiempo de recuperar y repontenciar el vínculo entre ambos. Sujetos y comunidad reunidos, subjetividad e intersubjetividad, reconociéndose y comprendiéndose.

Las y los sujetos al apropiarse despliegan la “capacidad de construir una relación de conocimiento inclusiva de distintas racionalidades; esto es, asumirse con diferentes formas de conciencia, por lo tanto, con muchos modos de estar y ser en lo real.” (Zemelman, 1998, pág. 73) Abren a construir sus propios lenguajes, a crear “realidades, sin ataduras a parámetros pre-establecidos (Zemelman, 1998, pág. 155). Apertura factible en la reivindicación de “cambiar los umbrales desde donde poder mirar y vivir el mundo.” (Zemelman, 1998, pág. 156). Re-existir motivando formas inéditas de mirar y vivir el mundo.

El *estar ahí* denota la construcción de un lenguaje, de una realidad, de la que las y los sujetos jóvenes toman parte al participar en sus comunidades. Al participar y *estar ahí* la o el joven sienta una construcción en la que se incluyen; un lenguaje y una realidad en los que *sientan presencia*, marcan virajes y aperturas, pues no sólo “participan por participar”, participan haciendo todo lo posible para *estar* y tomar parte de todo lo que involucran los procesos, dispuestos a asumir responsabilidades, “con disposición de trabajar”, pues

claros están que es justo así como pueden contribuir a cambiar asuntos que no les agradan, con los que no han congeniado. Al *estar ahí* saben que sientan la posibilidad de contribuir a reconducir los modos como se forjan sus realidades comunitarias, esto, pese a que “la mayoría de las veces no sea tan notorio a primera vista”.

Participar *estando ahí*, abre y amplía las relaciones de las y los sujetos jóvenes con sus realidades más próximas, esto en consciencia de no saber lo que vendrá aun habiendo un deseo y una idea claros de hacia donde les gustaría llegar, lo que frecuentemente incluye forjar cercanías y convivencias más solidarias ocupadas de atender y cuidar lo que se considera como propio. Cercanía y convivencia, atención y cuidado, son signos que enuncia una utopía, la de forjar *vínculos* que alimenten la existencia, desafiantes de relaciones meramente instrumentales y racionales. Participar *estando ahí* vínculo moldeador de utopías, “siendo la utopía la potenciación del presente, en movimiento de acciones encadenadas y reflexivas en el permanente *compromiso de estar* colocado en y con el mundo.” (Zemelman, 1998, pág. 156-157, cursivas mías)

El vínculo participar y apropiar que denota el *estar ahí* signa posturas de *estar en resistencia*, *re-existencia*, las que logran advertirse en la reflexión de Zemelman al respecto de recuperar formas de pensar desprendidas de ataduras y meta-discursos, un desprendimiento que precisamente las y los sujetos jóvenes promueven en su actuación al participar en sus comunidades estando ahí:

“recuperar..., un pensar fundante y desligado de la búsqueda de fundamentos que exprese la libertad del pensamiento... adentrarnos en la aventura del hombre como una empresa de conciencia y voluntad, de lucidez acerca de las circunstancias y también de rebeldía frente a ellas. Salir al paso de la inercia del pensamiento desde sus mismas posibilidades de creatividad. Detrás de lo que decimos se encuentran los esfuerzos por intensificar a la existencia y de acrecentamiento de la conciencia para ser más reales” (1998, pág. 161)

Recuperar un pensar fundante, rebeldía, intensificar la existencia; así las pautas que conectan con las posturas del *estar ahí* arriba señaladas.

En *Revoluciones sin sujetos. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*, Santiago Castro-Gómez (2015) al revisar las reflexiones que el filósofo sloveno elabora al respecto de la noción del *sujeto trascendental*, ofrece de interés a este momento una postura diferente de política respecto del sujeto y la realidad, que jugada entre filosofía y psicoanálisis promueve un sentido distinto. En este interés Žižek, advierte Castro, ofrece un fundamento *contingente* que señala que el sujeto y la realidad están marcados por una falta constitutiva, grieta ontológica, que ha de cerrarse parcialmente a través de la política. Un cierre parcial que acepta el *antagonismo* y el *desacuerdo* como fenómenos constitutivos de la experiencia que remiten a una “visión trágica de la política” que “no acepta pasivamente”, que “llama a la acción”, “afirmación de la libertad”, “acto de elección”, “posibilidad de ver las cosas desde otra perspectiva”, tender un puente en medio del abismo”, de “generar una presencia en medio de la ausencia”, es decir, “La política es precisamente, el acto de asumir la libertad de descubrir que somos *nosotros* (y no el “Gran Otro”) quienes **estamos a cargo...**” (2015, pág. 66, negritas mías)

Estar a cargo nosotros, éste, sin más, el sentido que aquí asoma al *estar ahí*. Asumir responsabilidades al participar les hace saber que *están a cargo*, y justo así su posibilidad de abrir hacia hacer de otras formas que, precisamente, al no cuadrar con lo que se acostumbra avivan el antagonismo. Una posibilidad que al condensar rechazos y abrirse lugar apunta a subvertir el cómo se viene haciendo aquello en lo que se involucran como parte de su participación en sus comunidades, y que amerita nombrarse como acto político. Un acto que Castro-Gómez identifica en las reflexiones de Žižek, al respecto de su postura sobre la noción de revolución en tanto que “irrupción de algo desconocido que modifica al sujeto y lo instauro en el mundo de forma diferente.” (Castro-Gómez, 2015, pág. 179) Su *estar ahí* en tanto que acto político apunta a romper con

injusticias, desigualdades y exclusiones que les relegan, al respecto de su participación, a cumplir con aspectos frecuentemente, secundarios, residuales, sin importancia, “a servir sólo como mandaderos”, desestimaciones que se apoyan y/o justifican bajo los discursos etarios y de género que naturalizan minorías de edad, falta de madurez y fragilidades, y al respecto de lo cual la tensión y el conflicto se acrecientan.

Así los “atrevimientos” que algunos sujetos jóvenes han protagonizado en cada una de las comunidades de atención, y que les colocó como centro de no pocas hostilidades por un comportamiento hasta el momento considerado impensable, pero que al hacerlo les colocó al nivel de aquellos que pretendían relegar su capacidad. Un acto político que, de acuerdo con Zizek, indica Castro, “transforma el campo sobre el cual se interviene, atravesando el límite de aquello que define las posibilidades de acción.” (pág. 181) Atrevimientos que marcan límites, que dicen basta, que así como ganan simpatías y apoyos también les hacen acreedores de enemistades y actos violentos. Señalamientos, burlas, hasta obstruir su participación, es parte de los ejercicios de poder que intencionan darles una lección.

Pero para la o el sujeto joven que es acusado de tales “atrevimientos” no hay intención de reventar los órdenes simbólicos y prácticos, sino señalar, denunciar lo que de estos se ha hecho a fin de beneficiar a unos por sobre otros. Detentar poder manipulándoles a favor de intereses privados, manipulaciones que dejan fuera de la toma de decisión a parte importante de las y los habitantes de sus comunidades, entre estos a las y los jóvenes respecto de los cuales se justifica no les interesa, son apáticos, son inmaduros e irresponsables, se dedican a estudiar. Reorientar los órdenes simbólicos y prácticos hacia horizontes incluyentes, justos, solidarios, de cuidado de lo que se tienen, de defensa, respetuosos, etc., es su propósito.

Todo joven que al participar en sus comunidades, cualquiera que sea el proceso en el que se involucre, haciéndose presente, opinando, proponiendo, asumiendo ciertas responsabilidades, siendo constante, mostrando iniciativas que suelen no esperarse de ellas y ellos, suele tener puerta abierta, sin embargo, si a todas estas cualidades la o el joven agrega interpelar la decisión “adulta”, justo ahí, ya no comienza a ser bienvenido, justo ahí comienza a sospecharse de ellas y ellos. Cuando la o el joven da muestras de disputar el poder, logrando posicionarse antagónicamente de frente a las distintas fuerzas, se activan dispositivos que desde diferentes frentes buscan denostarles, obstaculizarles y presionarles a desistir de tales intenciones, y claro, justo aquí, y dependiendo del carácter y personalidad del joven que se trate, los desencuentros pueden llegar a buen o mal puerto. Al hacer lo que se supone que no deben hacer, participar *estando ahí*, las y los sujetos jóvenes *resisten, re-existen, refundan su presencia subjetiva y comunitaria*.

En el último de los apartados de su escrito, al incluir Castro-Gómez a Enrique Dussel por sus aportaciones sobre la relación entre el poder constituyente y el poder constituido, permitió dirigir la atención hacia éste filósofo en pos de identificar alguna contribución al respecto del sentido que aquí se le brinda a estar ahí. Descolonizar la institucionalidad político-democrática hacia la refundación del Estado y de la vida política. Ésta la postura de Dussel (2015) que nombra *transmodernidad*, y que desarrolla en *Filosofía de la cultura y transmodernidad*. Un compendio de ensayos en los que asienta vislumbrar tal movimiento en el forjamiento de una nueva cultura que emerge “lenta y ocultamente” con asiento en los nuevos movimientos populares y sociales.

En este compendio, a partir de lo que Dussel considera trans-moderno, en tanto que intento liberador de afirmación y autovaloración de los momentos culturales propios, que habiendo sido negados, despreciados o relegados, tienen que traerse a cuenta de una crítica interna con base en los parámetros hermenéuticos de las propias culturas, y que compete un tiempo de resistencia,

de acumulación de fuerzas, de cultivo creador de la propia tradición cultural (2015, pág. 64), brinda la posibilidad el filósofo de advertir en el *estar ahí* cierta disposición de las y los sujetos jóvenes a promover espacios de conversación en los que inevitable era no conducir a compartir e intercambiar las percepciones que sobre el trabajo y la participación se tenía, qué sí y que no está funcionando, quien sí y quien no ha respondido al compromiso de trabajo, que al interior o desde fuera puede estar motivando u obstruyendo el avance de los procesos, etc. Espacios de afirmación y autovaloración en los que no ha llegado a faltar aquel o aquella que señala un “ya ven, yo les dije...” mención a partir de la cual se da pie a que se vierta toda una serie de críticas, donde tampoco nunca falta quien acote que éstas sean “constructivas”. Espacios como tiempos de acumulación de fuerza, de resistencia.

Espacios-tiempos, que al ocuparse Dussel de lo que nombra como *filosofía de la cultura*, vincula con lo que desarrolla como “Pasaje” a la trascendencia” (2015, pág. 148), y con éste aludir a la toma de autoconciencia del humano de su situación en el mundo-cultural, y, sólo si así lo desea y busca, conducirse hacia una toma de posición de frente y con el mundo-cultural. Pasaje que arranca de una condición obvia de mero transitar por lo conocido que podrá o no ser objeto de reflexión que le encauce a *situarse* y salir de tal actitud y “pasar reflejamente a pensar y a tomar autoconciencia de los distintos niveles en los cuales nuestra vida acontece... alcanzar un nivel crítico fenomenológico.” (Dussel, 2015, pág. 149)

Participar, entonces, *estando ahí*, es movimiento reflejo de salida de lo obvio del mundo-cultural. Al *estar ahí* sitúan su participación en el centro de sus reflexiones, lo que trae consigo la revisión y el entendimiento de su relación subjetiva-comunitaria. Un *estar ahí* reflejo que construye espacios y abre el tiempo que permiten a las y los sujetos jóvenes situarse para salir de la actitud obvia “del participar sólo por participar”, habiendo examinado y evaluando su participación.

Un proceso que proveído y apoyado por la cultura de sus comunidades, definida como cultura popular en intención de reconocer su diferencia y exterioridad y distinguirlo de la monocultura moderno-colonial, es posibilidad de romper con la condición obvia. Una cultura cuyo orden simbólico cuenta con sus “propias categorías que son “punto de apoyo” de la liberación. Son sus tradiciones concretas por donde la historia se cumplirá; lo que debemos hacer es potenciarlas”. (Dussel, 2015, pág. 215).

Potenciar tradiciones concretas de sus culturas comunitarias, es precisamente lo que las y los sujetos jóvenes promueven al participar en sus comunidades al estar ahí. Así Dussel, al igual que Kush, enfatiza en la importancia de la *cultura popular*, al señalar que:

“...lejos de ser una cultura menor, es el centro más incontaminado e irradiativo de resistencia del oprimido contra el opresor. Hay que saber partir exactamente de ese nivel para poder realizar un proceso creativo de liberación, y no meramente imitativo o expansivo-dialéctico de “lo mismo” que crece como “lo mismo”, que sería simplemente la conquista.” (2015, pág. 223)

Justo así, *estando ahí*, a sujetos jóvenes e investigadores, se brinda la posibilidad de crear lo propio, inédito, lo considerado imposible. Continuando Dussel: “Para crear algo *nuevo* hay que tener una palabra *nueva*, la cual irrumpe desde la exterioridad.” (2015, pág. 223, negritas mías) Así el *estar ahí*, que irrumpe desde las/nuestras exterioridades. “Una exterioridad que es el pueblo mismo que parece que está del todo en el sistema y en realidad es extraño a él.” (2015, pág. 223).

Estar ahí elaborando la experiencia investigativa, participando de potenciar con las y los sujetos jóvenes las tradiciones concretas de sus comunidades y/o, pueblos. Conversando y trabajando sigue siendo compromiso y responsabilidad, que no termina ahí, sino que es compromiso y responsabilidad de “saber crear aún las categorías que nos permitan descubrir ese proceso” (Dussel, 2015, pág. 227) distinto y nuevo de participar en sus comunidades

estando ahí. Compromisos y responsabilidades de involucramientos en los que “¡Hay que abrir mucho los ojos! Hay que tener categorías que nos permitan mantenernos con claridad en medio del torrente, en el cual hay que **estar “metido”** para que nos arrastre, pero al mismo tiempo, no podemos dejarnos simplemente llevar a cualquier lado.” (Dussel, 2015, pág. 228, negritas mías)

¿Cómo podremos resistir a la enajenación y a la soledad, a la incapacidad de encuentros genuinos, al desencanto moderno? Ésta la cuestión que Ernesto Sabato se dispone considerar a lo largo de las páginas de su libro *La Resistencia* (2000). Un cómo al que intenta responder así: “re-valorar el pequeño lugar y el poco tiempo en que vivimos.” (pág. 10)

Re-valorar, dar atención, al “hoy y aquí” (pág. 10). Primera exhortación. Presente; lugar y momento de eternidad e instante, de universalidad y circunstancia, de tradiciones y contradicciones. Lugar y momento de “gestas cotidianas. Aunque simples y modestas, son las que están generando una nueva narración de la historia, abriendo así un nuevo curso al torrente de la vida” (pág. 19). La resistencia en el hoy y aquí, en lo cotidiano que es pertenencia a lo “simple y cercano” (pág. 19), pero también a la memoria, que mirar hacia adentro, a lo profundo.

Segunda exhortación, reaprecio de valores que bordeen la competencia y el individualismo, valores que rehagan el tiempo de la vida como un ceremonial bello y profundo, como un tiempo de momentos y lugares sagrado (Sabato, 2000). Resistencia en valores compartidos y sagrados, elegidos con libertad: dignidad, serenidad, vergüenza, responsabilidad, originalidad, asombro, etc., resistencia que es pertenencia de fe y esperanza; de trascendencia.

Tercera exhortación, encarar una educación diferente, de formación espiritual, de cuidado, *de formar parte y participar*, que vire hacia la búsqueda de una vida más humana. Resistencia en reaprender y revalorar lo qué es bueno y malo,

pertenencia que comprende que se posee poder de transformar los agravios en el mundo, si se toma la decisión.

Cuarta exhortación, vivir comunitariamente, dejándose tomar por fuerzas invisibles que operan en nosotros: la capacidad creativa. Fuerzas que nacen como intento de reconciliar con el universo. Resistencia en *recuperar y renovar un sentido más comunitario*, pertenencia en hacer surgir un modo de convivir y de pensar que respete toda diferencia y, por ende, estimule y requiera la diversidad; un sentido en el que la libertad venga del poder que tengan todos de oponerse a los abusos de toda autoridad.

Cuatro exhortaciones que resisten al vértigo, al miedo que conduce a comportamientos autómatas, indica Sabato, al tiempo de subrayar: “Creo que hay que resistir: éste ha sido mi lema” (pág.71), al tiempo también de cuestionarse por el cómo encarar tal palabra: ¿rebelándose?, ¿negándose? No, quizá descubriendo o creando otras manera de vivir, una existencia diferente; cómo, reparando la desvalorización de sí mismo; cómo, *brindando un abrazo que motive el sentirse parte de una labor mayor, de participar, de estar incluidos*; cómo, volviendo a tener fe en hombres y mujeres, solos y aislados no hay atrevimiento de hacer, de acercarnos a lo que está pasando en el mundo y le pasa a todos; cómo, creando en libertad y con sentido de responsabilidad, *atreverse a elaborar experiencias profundas*, como el amor y la solidaridad, arriesgarse por el otro. Es decir: hacer de los obstáculos nuevos caminos; negarse a asfixiar; defender la tradición, lo sagrado; no desperdiciar la gracia de los momentos, por mínimos que sean, de libertad. “Salvarnos por los afectos” (pág. 75), y así “encontrar resquicios donde volver a crear” (pág. 81), así las resistencias, que ya están entre nosotros, otras maneras de vivir que ya *están ahí*.

V.6.4.1.- Experiencias de defensa local-global. Avisos concretos de estar en resistencia.

Boaventura de Sousa Santos (2004), en *Democratizar la democracia*, al introducir en la emergencia de lo que él identifica como redes y alianzas transfronterizas entre movimientos, luchas y organizaciones locales y nacionales, las que nombra la otra globalización contrahegemónica antepuesta a la globalización neoliberal hegemónica, de éstas hace suya su comprensión como iniciativas que *resisten* al proyecto moderno del capitalismo; acciones rebeldes que se colectivizan y organizan en articulaciones locales y globales, y confrontan diferentes formas de poder. Comprensión de una articulación contrahegemónica, alternativa, muestra del tejido de nuevos caminos de la emancipación social. De esto la intención del escrito, dar cuenta del tejido de experiencias recopiladas en seis países: África del Sur, Brasil, Colombia, India, Mozambique y Portugal, entorno a cinco ámbitos sociales: democracia participativa; sistemas alternativos de producción; multiculturalismo, justicia y ciudadanía culturales; lucha por la biodiversidad entre conocimientos rivales; nuevo internacionalismo obrero.

Si bien el anterior escrito atiende la presentación de experiencias concretas, inscritas en la emergente globalización contrahegemónica, de las que se subraya su resistencia y rebeldía, en *Epistemologías del Sur (Perspectivas)* Boaventura (2014), al preguntar si ¿son hoy posibles otras epistemologías?, compila bajo este título diferentes perspectivas que comparten en común la exposición de una dominación epistemológica que ha conducido al relegamiento de la diversidad de formas de saber propias de pueblos y naciones colonizados. Experiencias concretas como semilla de la construcción de epistemologías de denuncia, *son epistemologías*, que reivindican la variedad de *saberes que han resistido* a la epistemología dominante, cuyo dominio basado en la supresión de conocimientos locales le ha implicado una pérdida

ontológica: *formas de ser sin estar en el mundo*, endebles a perderse en el pensamiento abismal (Santos, 2014).

Buena vida, buen vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad (2014) es compilación incluyente de alternativas emancipatorias andinas, procesos socioespaciales y políticos configuradores de escenarios alternativos de transformación, cuyas críticas al desarrollo permiten crear perspectivas alternativas que transitan por el *Buen Vivir*, que al tomar asiento sobre la relación ser humano-naturaleza conduce a reflexionar la concepción del ser frente a la naturaleza o de *estar* con la naturaleza y a repensar los ámbitos de lo común, lo comunitario y la comunidad. Ambas acciones, importante de subrayar, a partir de modos de vida indígena, cuyas cosmovisiones imprimen sellos filosóficos de vida, siendo uno de estos sellos la defensa de sus territorios, en y desde prácticas cotidianas de convivencia y organización, en los que se cultiva el habitar de frente a la expropiación y mercantilización de los bienes comunes ancestrales (tierras, saberes, memoria, etc.).

Reflexionar y repensar también desde modos de vida campesinos abre a posibilidades epistemológicas alternativas que al tiempo de exponer el agravio de la “racionalidad mercantil capitalista” muestra la construcción de “modos múltiples y entreverados de sembrar y vivir”, así Armando Bartra, en *Haciendo Milpa. Diversificar y especializar: estrategias de organizaciones campesinas* (2014), quien a partir de la metáfora *milpa* subraya que en todo pueblo agrario la vida es hacer milpa, un hacer que refiere el tipo de relaciones que las y los campesinos guardan con la naturaleza. *La milpa es un modo de vida*, es hacer cultura, es paradigma de vida buena; la forma en que se produce el sustento se traduce en cosmovisiones que han resistido por más de cinco siglos al racionalismo occidental. Cosmovisión tradicional, *saber* y *hacer*, la milpa es semilla germinada en tierras de tradición. La fuerza de la milpa está en la “sinergia armónica del conjunto”, “lo diverso solidario”. Resistencias y

paradigmas de repuesto, mancuerna solidaria de frente a los agravios y en pos de la diversidad agroecológica y la pluralidad sociocultural. (2015, págs. 30-36) Hacer milpa, paradigma que tiene asiento en la polifonía de organizaciones campesinas concretas (desde la familia, la comunidad hasta organizaciones regional-global, diversas experiencias, de cuyo trajín Bartra da cuenta.

V.6.5.- Rosana Reguillo. Participar estando ahí, forma de actuación política. Experiencia de construcción y expresión de una cultura juvenil.

Rosana Reguillo (2013) es quien aquí imprescindible brinda la posibilidad de considerar la participación *estando ahí* como forma de actuación política. De la mano de textos como *Las culturas juveniles: un campo de estudio; breve agenda de discusión* (2003a), *Ciudadanía cultural. Una categoría para pensar en los jóvenes* (2003b), *Ciudadanías juveniles en América Latina* (2003c); *Jóvenes en la encrucijada contemporánea: en busca de un relato de futuro* (2013a) y *Culturas Juveniles. Formas políticas del desencanto* (2013b), la antropóloga mexicana y especialista en estudios socioculturales, al contextualizar como se han profundizado las condiciones de violencia y de exclusión multidimensional para las y los sujetos jóvenes continental y nacionalmente, subraya la capacidad desplegada por las y los mismo sujetos de asumirse históricos, que pese a la densa atmosfera *están* situados. Un *estar* que se expresa en una diversidad de formas distintas de organización que, destaca Reguillo (2003c), “han ido transitado hacia formas fluidas, itinerantes, intermitentes,..., (cuyos) objetos de su solidaridad,... se diversifican... ” (pág. 3), lo cual se comprende si se consideran sujetos, continua Reguillo, “heterogéneos, complejos y portadores de proyectos diferenciales” (pág.3).

Un *estar* que no vincula con promociones de ciudadanía civil, política y social establecidas por el Estado, pese a sus avances “incluyentes”. Un *estar*, formas de actuación política que, de acuerdo con Reguillo (2003c), interpela la relación entre jóvenes y ciudadanía que, en el marco de la ciudadanía formal y

convencional, evidencia restricciones, utilizations electorales, atenciones bajo políticas compensatorias, violaciones de sus derechos humanos y particulares, desigualdades hechas efectivas por la globalización, migración forzada, distancia marcada entre jóvenes y la política formal por determinismos normativos. De tal interpelación lo que se muestra es que las y los sujetos jóvenes, pese a las limitaciones, se sienten y perciben *parte de algo...*, “al hacer cosas, se “sienten” ciudadanos”, así lo indica Reguillo (2003c, pág. 19), y de ahí, indica la antropóloga, la necesidad de “leer en términos políticos las expresiones culturales” (2003c, pág. 19) de las y los sujetos jóvenes. Aquí la ciudadanía cultural como propuesta de análisis que Reguillo propone hacia la comprensión de los *modos como están* las y los sujetos jóvenes entendiendo los espacios públicos, con asiento en las lógicas de sus vidas cotidianas.

Leer sus *formas de estar*, es decir, de organización, expresión, participación en el mundo a partir de sus pertenencias y anclajes culturales, es el envite de la ciudadanía cultural. Noción que abre a la comprensión de las más recientes formas, pero también anteriores, como las y los sujetos jóvenes se insertan y vinculan en espacios más amplios, que en el caso del espacio que aquí se atiende, el espacio comunitario; espacios que hacen parte de los “territorios de la vida cotidiana, donde los sujetos jóvenes despliegan un conjunto de estrategias para resistir o negociar con el orden estructural” (Reguillo 2003b, pág. 10) Ciudadanía policéntrica, ésta otra forma como Reguillo nombra la ciudadanía cultural, que atiende la relación entre pertenencias y proyecto sociopolítico; modos que ponen en marcha los anclajes profundos en relación con un proyecto (2003b).

Al señalar Reguillo (2003a) lo indispensable que resulta reconocer la diversidad de sujetos jóvenes habitando una pluralidad de contextos-mundo, como aspecto que ofrece una variedad de escenarios en los que estas y estos semantizan y apropian el mundo, subraya así la dificultad de articular un solo campo de representaciones: “el sentido está siempre siendo, armándose en un *continuum*

simbólico que desvanece fronteras, márgenes y límites” (pág. 2). Aterrizar en el reconocimiento del cambio continuo de los sentidos que elaboran las y los sujetos jóvenes sobre sí mismos y sus propias realidades.

Estar siendo, cualidad de sujetos y de la realidad que vincula su comprensión a términos socioculturales e histórico-espaciales a bien de interpelar toda definición restringida. Estar y ser, dualidad dinámica y situada, indicativa de sujetos y realidad cambiantes, en movimiento constante, de aquí los cambios en los órdenes objetivos y simbólicos. El “deber ser” joven se logra estirar bajo mucha tensión, y aunque no se deja de ser, pero si se logra marcar distancias significativas de éste, entonces, hay posturas y decisiones de *estar*, de cultivar modos particulares de vivir en el mundo, que se persiguen propios; modos que *les implican* en la construcción de espacio de pertenencia “que les restituyan la posibilidad,..., de pronunciarse con certeza sobre sí mismos” (Reguillo, 2013a, pág. 16).

En este sentido, preciso es partir, señala Reguillo (2013a), de la diversidad de los mundos juveniles y, así, aproximar a la comprensión de estrategias, condiciones, contextos y formaciones socioculturales en las que viven su condición de jóvenes. Los vituperios del “deber ser”, pese a seguir vigentes, desentonan frente a jóvenes que asumen compromisos, se involucran y construyen sus propios tonos de actuación. “Narran a través de sus prácticas el declive de una sociedad que no escucha, no ve, no dialoga” (pág. 17)

Hoy lo político para las y los sujetos jóvenes, apunta Reguillo, transita por “el deseo, la emotividad, la experiencia del tiempo circular,..., las prácticas arraigadas en el ámbito local que se alimenta de elementos de la cultura globalizada” (Reguillo, 2003a pág. 13). El *estar siempre siendo* es cualidad *que implica* a las y los sujetos jóvenes a *vivir* “continuamente en la recomposición de prácticas y representaciones” (Reguillo, 2003a pág. 13); cualidad que gesta la emergencia de “nuevas culturas organizativas, comunicativas, políticas”

(2013a), culturas a las que subyacen formas políticas de actuación alternativas que brindan contenidos genuinos a nuevas culturas políticas. Prácticas políticas que, miradas y escuchadas con el ojo y el oído de la perspectiva sociocultural, logran comprenderse desde el *entre* antagónico de la relación de las y los sujetos jóvenes y las estructuras que resguardan el oficialismo y convencionalismo de la política liberal-moderna; cuyas “estrategias de micropolítica” acontecen cotidianamente por fuera, al margen o en contradicción con la estructura oficial, “en el pequeño evento”; en él, “su potencia de cambio.” (Reguillo, 2013b, pág. 16)

Diversidad de sujetos jóvenes, así la realidad, conformada por su heterogeneidad; sujetos complejos y cambiantes, puesto que se conforman en el curso de sus propias acciones; jóvenes que se unen, desunen y *reúnen*, y que Reguillo nombra como “*microdisidencias comunitarias*, en las que caben distintas formas de respuesta y actitudes frente al poder” (Reguillo, 1993 en 2013b, págs. 46-47, cursivas mías); disidencias que construyen espacios en los que germinan nuevas referencias simbólicas que emergen de y dan pauta a su misma actuación. Espacios con intereses parciales y alcance limitado, también es cierto, pues hay sentidos comunes que convocan a partir de ciertas motivaciones, cuyo alcance enfrentará obstáculos de acuerdo al campo de fuerzas, de poder, en el que se actúen como una fuerza más y en el cómo esto se haga. Por lo tanto:

“De maneras diversas y desiguales, los jóvenes no han dejado de estallar las certezas y, a través de los múltiples modos en que se hacen presentes, señalan que el proyecto social privilegiado por la modernidad en América Latina ha sido incapaz hasta hoy de cumplir las promesas de un futuro incluyente, justo y, sobre todo, posible.” (Reguillo, 2013b, pág. 21)

El *estar siempre siendo es presente*, es *presencia*; en él, tienen lugar los modos como las y los sujetos jóvenes hacen estallar las certezas.

V.6.6.- Xavier Zubirí. Estar presente.

En *Inteligencia sentiente* (1980) Zubirí borda su propia comprensión sobre el acto de la intelección humana a fin de desmontar las ideas que hacen de dicho acto una “síntesis trascendental” (Kant) que logra desconectar de la realidad. Justo ahí la posibilidad de Zubirí de religar, de reunir, intelección y realidad de una manera, como el mismo lo menciona, algo más simple a la vez que más radical. (1980b)

Para Zubirí realidad e inteligencia remiten a una aprehensión, a un modo de habérselas, afectante e impositiva, que permite comprender la acción de inteligir como un modo peculiar en el que la realidad, lo otro, se siente como “de suyo.” (1980b) Así, si la aprehensión es *impresión* de la realidad, entonces, la *impresión* de la realidad es llamada por Zubirí como *inteligencia sentiente*. Inteligir consiste en aprehender lo real como real. Sentir es aprehender lo real en impresión, aprehensión sentiente (de cosas) y aprehensión intelectual (de realidades), dos momentos, inteligir y sentir, constituyen estructuralmente una sola facultad, la inteligencia sentiente. Por tanto, el acto de aprehensión en cuanto sentiente es impresión, en cuanto intelectual es aprehensión de realidad. (1980a)

Al comprender así la inteligencia sentiente, Zubirí subraya que este acto es un acto de “estar presente” como actualidad. Esto es, cuando se está presente es porque uno *es quien se hace presente*, de lo que se dice que uno *es actual en todo aquello en que se hace presente*. Por lo tanto, actualidad es *estar presente desde sí mismo, desde su propia realidad* (1980a, cursivas mías). Por ende, el acto de intelección humana es actualización de lo real en la inteligencia sentiente.

El *estar ahí* se identifica como un acto de intelección sentiente, en el que las y los sujetos se hacen presentes al participar; es su modo peculiar de participar,

es decir, su modo particular de aprehenden su propia realidad. Son sujetos jóvenes actuales porque *están presentes, se hacen presentes*, al participar, al estar ahí, *desde sí mismos*. Un desde sí mismos que les configura contemporáneos, “intempestivos”, introducen en el tiempo peculiares discontinuidades. “Ser contemporáneos es ser sensibles a y a encarnar otros tiempos, que actualizan a través de su incorporación en sus acciones” (Tapia, 2012). Presentes multidireccionales que se oponen a la ausencia. (Lozano, 2012). Jóvenes que al participar *estando ahí* generan una presencia vigente que se distingue y, ciertamente, se confunde, y sin embargo genera alternativas: jóvenes, presentes actuales; actualidades presentes. (Huidobro, 2012)

V.6.7.- Alain Badiou. “Que la verdadera vida está por lo menos un poco presente es lo que busca demostrar la filosofía.” (2017, pág. 6)

La filosofía corrompe en este sentido a la juventud, irrumpe el imaginario de una “vida reducida a la pura y simple satisfacción de pulsiones inmediatas” (pág. 7). Corromper a las y los jóvenes, éste su propósito en *La verdadera vida. Un mensaje a los jóvenes (2017)*, a quienes se dirige hacia lograr persuadir desistan de vivir en lo ya trazado, en la obediencia; que reviren, reorienten, e imaginen y conciban una vida al margen, provista de significado. Una vida que esté ligada a sentidos sólidos, por ellas y ellos elaborados. Una vida en libertad creadora, afirmativa de la propia vida, que les sitúe y les permita reparar la desorientación y confusión subjetiva, recuperando el halo sagrado de toda actividad y todo lo que rodea, que re-simbolice y brinde, se brinde, novedades simbólicas.

“Invención de una nueva simbolización” (Badiou, 2017, pág. 22), horizonte del corromper, y que requiere *estar atentos a lo que pasa* no sólo a nivel planetario y/o mundial, sino *a lo que pasa* en las propias experiencias. Ahí la posibilidad de lo distinto en lo imprevisible: reconocimiento de la capacidad de hacer cosas

que se desconocían, revelación que se brinda, por ejemplo, cuando se *participa*. Revelación que implica abandonar para afirmar. “Resimbolizar afirmativamente su viejo ser” (pág. 24), escribe Badiou, y que yo agrego, para *estar ahí*, y así, continuando con Badiou, “descubrir aquello de lo que se es capaz al respecto de la verdadera vida creadora e intensa,... remontar hacia la capacidad propia.” (pág. 24). En este sentido lo que el filósofo tiene para decir a las y los jóvenes: vivan con ideas distintas, participen de lleno en la creación de símbolos nuevos.

V.6.8.- Ana M. Fernández. Estar ahí. Posibilidad analítica, dispositivo palabrero.

Al participar estando ahí, las y los sujetos jóvenes se crean condiciones para que circule su palabra, “palabra resguardada en sus eventuales y necesarios silencios.” (Fernández, 2004, pág. 189) Ana María Fernández (2004), en *Los asedios a la imaginación. Homenaje a Pichón Riviére*, brinda la posibilidad de comprender de esta manera un sentido más que asoma en el *estar ahí*. Un par-noción que en tanto palabras, en sentido analítico, permite considerarle como *palabra actuante* porque al enunciarle se abre intersticios a la reconstrucción, a la imaginación (Fernández, 2004). El *estar ahí* re-“crear las condiciones de posibilidad para que lo silenciado tenga palabra.” (Fernández, 2004, pág. 190) Al participar en sus comunidades las y los sujetos jóvenes que subrayan lo realizan *estando ahí*, enuncia un *estar ahí* no sólo como vocablo, mera unidad léxica, sino como deseo-palabra que *implica al participar*; les involucra. Su experiencia de participación se elabora diferente; se sienten diferentes.

Estar ahí les permite, les permitió, reformular su aspiración, reencontrarse con modos diferentes de articular, o rearticular, su participación, en tanto “*despliegue político*” (Fernandez, 191), creación de sentidos, potencialidad singular y colectiva, “instituyente de nuevos anclajes deseantes... de nuevos modos de subjetivación” (192).

V.6.9.- Paul Ricoeur. Memoria y estar ahí.

El *estar ahí* que resuena en el presente es porque se vivió en carne propia, y por tal motivo se elaboró como *experiencia* porque se vivió. Memoria corporal que se fija en acontecimientos precisos que apelan a la rememoración, a su reconocimiento, e invitan a crear su relato (Ricoeur, 2004), en el que la o el sujeto joven asocia lo que recuerda a uno o más lugares; de tal forma que lo que se vivió en carne propia tuvo lugar, "... las "cosas" recordadas están intrínsecamente asociadas a lugares", "La transición de la memoria corporal a la memoria de los lugares está garantizadas por actos tan importantes como..., vivir en..." (Ricoeur, 2004, pág. 62). El *estar ahí* de lo vivido en carne propia adquiere lugar, y en el caso de las y los jóvenes que aquí tienen atención, lo vivido tuvo lugar en sus comunidades, *locus* de sus *experiencias* de participación y apropiación. Lugares habitados. Lugares que habitan y que por ello son memorables. Así, "La memoria declarativa se complace en evocarlos y en contarlos, pues el recuerdo está muy unido a ellos" (Ricoeur, 2004, pág. 64).

Es en el momento del reconocimiento que la complacencia de narrar se vuelca; se cuenta lo vivido que tuvo lugar porque es precisamente en este momento que se siente y se sabe que algo sucedió, tuvo lugar, que les implicó como agentes, como pacientes o como testigos (Ricoeur, 2004).

VI.- ESTAR AHÍ. SUJETOS JÓVENES Y SUS VOLUNTADES DE GESTAR RESQUICIOS. EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN QUE SON DE APROPIACIÓN

Que en el título de esta tesis resuene el acento en las *experiencias* de participación y apropiación en y de las comunidades incube a la exaltación que de éstas hicieran las y los sujetos jóvenes como *vivencias*. *Experiencias* que refieren un *ser que está*. *Vivencias* que evocan la importancia que tiene en la construcción de un sujeto el forjar un sentimiento de pertenencia a un grupo y/o a un lugar. Se es en cuanto se *está*, es decir, se existe sólo en virtud de *comunicar con...*, de entrar en *contacto* con las y los demás y la comunidad. Ambos, *otros* y mundo, como alteridad y morada, confianza y hospitalidad, pero también extrañeza y ajenidad; ambos, albergues de la *existencia*.

Cada joven en el contar de sus experiencias de participación habla de una agitación (léase emoción) que no desprende de espacios y tiempos en los que da paso a la construcción de su propia trayectoria de vida. *Experiencias* que son parte y dan forma y sentido a sus propias vidas, de ahí el sentido y el valor de que les brindan, porque son parte de lo que decidieron *les pasara*, de lo que decidieron vivir.

De aquí que entrelazar el título de esta tesis a partir de la palabra *experiencias* fuera clave en la comprensión del sentido que las y los sujetos jóvenes elaboran entorno a su participación en sus comunidades, palabra que llevada al terreno de la filosofía, viró la mirada y aproximó a *ver qué estaba ahí* sucediendo. Pensar la *experiencia* en este terreno fue permitiendo comprender la participación como acción acogida por una decisión vinculada con la propia *existencia* de las y los sujetos que así decidieron *formar parte de* sus comunidades. Un *formar parte de...* que toma formas y adquiere lógicas correspondientes con la pluralidad de sujetos y comunidades que así se trate.

Acciones continuas de *formar parte de...* que dan lugar a una marcha constante de formas, pues no hay joven, de las y los aquí protagonistas, que haya conversado sólo de una forma como ha participado o como participa en su comunidad. Jóvenes que se les ha encontrado aquí y allá participando de tal o cual asunto de su comunidad en el transcurso del mismo año o la vuelta del siguiente año, participando en las mismas actividades y en los mismos grupos en los que se les conoció, o realizando otras actividades e integrándose a otros grupos. Jóvenes que pese a todo, como algunas y algunos lo señalan al recordar alguna que otra situación sobre todo desagradable, no desisten de abrirse espacios para involucrarse de aquello que les gusta y saben es importantes, en cuanto que trascendente, para sus comunidades.

En cada una de las tres comunidades de atención, la palabra participación suele tener un uso frecuentemente vinculado a la asistencia, presencia y trabajo que la gente tiene o no en la vida comunitaria. La participación suele pensarse como experiencia de vida comunitaria y no como mera experiencia individual. El que las personas participen o no en la comunidad es signo de riesgo o bienestar de las relaciones de reciprocidad e intercambio que en ésta suelen promoverse. Una participación que refiere el involucramiento o cumplimiento de faenas, cooperaciones (dinero, en especie o trabajo), ayuda mutua, asistencia a festividades o asambleas, asumir algún cargo y/o responsabilidad, etc.

Participar en sus comunidades bajo las formas que aquí tienen atención es sólo una forma más de entre otras tantas en las que se involucran hacia revalidar sus propios márgenes de subjetividad de frente al mero exterior que, bajo diferentes signos de progreso y desarrollo, les persuade sobre desistir de sus prácticas comunitarias. Participar mediante diferentes formas es su posibilidad de escribir en su comunidad su propio punto de vista sobre su vida en ésta; de plasmar sus propias interpretaciones sobre las antiguas y más actuales raíces vitales que les constituyen. No se teme al *hedor*, sin embargo, frente a la arrogancia, la vergüenza, el rechazo o la incredulidad que permea en otros

jóvenes respecto de la dinámica comunitaria, se expresa frustración, enojo, aflicción. Si bien hay intentos de su parte de comprender lo que pasa con estos jóvenes, no se restringen a cuestionarles y, menos aún, dejan de insistir en invitarles a participar.

Jóvenes que no se desinteresan incluso ahí donde pese a haber sido disueltas las actividades en las que participaban o pese haber sido restringida su presencia, aunque no se haya observado actuación alguna frente a tales arbitrariedades, aun y cuando haya habido menciones de desacuerdo entre ellas y ellos; jóvenes que pese al desánimo no dejaron de interesarse en continuar participando. Señalar que las y los sujetos jóvenes se desinteresan individualiza toda responsabilidad en ellas y ellos, decir que pese al desánimo no desistió su interés, no; el desánimo evidencia la intervención de otros factores que intervienen en él, que obstruyen las posibilidades de las y los sujetos jóvenes de dar continuidad a su construcción subjetiva de la mano de participar de tal o cual asunto de su comunidad. Al subrayar el desánimo se coloca sobre la mesa, en justa dimensión, el afluente estructural que interviene en hacerles desistir de una actuación vital que es la participación.

Su participación expresa la afectación que en ellas y ellos ha tenido *lo que pasa* en sus comunidades. Una afectación traducida *¡ya!* en elecciones de actuación que cruzan por toda una variedad de formas que se despliegan en distintos ámbitos, en diferentes y/o varios niveles y promoviendo múltiples temas. Variedad de argumentaciones que se brindan para compartir de donde proceden las semillas del *dejarse afectar por lo que pasa en sus comunidades*, cuyo fruto, la participación, dependió sólo de la decisión que tomaran por cuenta propia. Una toma de decisión que al respecto de las y los jóvenes que no participan o que no se involucran al participar, pese a contar con ciertas influjos alentadores, ya sean familiares, comunitarias, profesionales, materiales y/o simbólicas, se encuentra ausente. Una observación de las y los sujetos

jóvenes que sí participan y se involucran, y que remite a la paradoja que Sartre señala al respecto de la libertad: se puede tener libertad, pero no ser libre.

Sujetos jóvenes que participan y se involucran, decisión que les permite reflexionar sobre dicha paradoja, señalando que las y los jóvenes que no lo hacen quizá rehúyen la tensión, el conflicto, quizá se les mantiene “cómodos”, “confortables”, haciéndoles ir tras el *deber ser* sin querer *estar*, no importando si esto tiene lugar al margen de los reales beneficios. Indecisos, confundidos, acaso perdidos, lastimados o vulnerados, se coartó su libre elección. Sujetos jóvenes que participan y se involucran, que son prudentes al respecto de observar una cantidad considerable de jóvenes “participando”, pues esto no implica que asuman compromisos y responsabilidades. La simulación puede colar por todas partes y su “participación” puede no tener propósito o sostén, ni cauce, comunitario. Participación endeble, pese a que a veces logra convencer, pero que a la primera de buenas frente a la solicitud de “mayores” compromisos se torna débil. Mera concurrencia espectadora sin afectación y actuación comunitaria genuina.

Burla e incompreensión por parte de otros sujetos, principalmente jóvenes, dirigidas a las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades *estando ahí*, y de quienes se escucha decir o se mira realizar gestos que preguntan *¿para qué?* o *¿qué sentido tiene?* Involucrarse en las comunidades participando de la variedad de actividades entre algunos sujetos suele considerarse mera pérdida de tiempo, siempre hay sospecha de que quien lo hace lo hace porque algo ganará, le obligaron o porque no quedó de otra. Se acude, se asiste, pero no se participa. Las faenas y asambleas han ido dejando de figurar como símbolos que *convocan* el cuidado, la procuración, de la comunidad. Al *Estar ahí* en presencia del despliegue de los procesos de participación se permitió advertir la incongruencia entre algunos(as) jóvenes sobre su *estar ahí* y no estarlo. Menciones sin actos. Y aunque no hay traición, sí hay conveniencias

que se tramitan o juegan de acuerdo con las circunstancias, cuyas derivaciones logran afectar las relaciones comunitarias.

En el decir de las y los sujetos jóvenes sobre sus *experiencias* de participación en sus comunidades, el participar *estando ahí* refiere el reconocimiento de haberse tomado la decisión de participar involucrándose, de *estar* para asumir compromisos y responsabilidades, reconocen que fue una elección que corrió sólo por cuenta propia, una elección a la que subyacen fuerzas originarias y aspectos existenciales de toda índole que les motivaron, un reconocimiento que tiende a no ser estimado desde fuera, pues se cree que lo que realmente motiva es un pago y/o un beneficio individual, porque “¿quién hace, sobre todo entre las y los jóvenes de hoy, algo por o para su comunidad sin recibir algo a cambio?”

Las y los sujetos jóvenes al participar en sus comunidades *estando ahí* remontan a antiguos ritmos de vida que pese a la debilidad de las imágenes con que acompañan su evocación, mediada siempre por lo que *las y los abuelos han contado*, conservan un trasfondo inquietante. Una inquietud que se mete de rondón en las actuales condiciones de vivir en sus comunidades y que lleva a quienes les habitan, incluyéndoles a ellas y ellos mismos, a pensar sus propias construcciones en base al cómo fue, cómo es y cómo les gustaría que fuera la vida en sus comunidades. Se observa que ya no hay respecto, ya no se cuida, ni procura como antes, se enfatiza que las cosas ya no pueden ser como antes o, incluso, que son mejor, etc., y en el jaloneo del antes y después, el ahora del cómo están sucediendo las cosas tensa aún más las relaciones. Inquietudes que circulan en el ánimo del *estar ahí* y que se advierte en el decir de las y los jóvenes sobre la participación en sus comunidades. Un ánimo inquietante porque su participación no sólo se hace, sino que *se vive en las fronteras* de qué y cómo, pero sobre todo del para qué. Su participación expresa las propias inquietudes que les lleva a discutir el propósito de su participación: ¿recuperar, revivir, mejorar, sanar, revitalizar, restaurar y/o rectificar?

La participación *estando ahí* elaborada como *experiencia* se encuentra abigarrada de espacios y tiempos que indican que el espacio comunitario se encuentra articulado a espacios más íntimos (personales y familiares) y más amplios (regionales, nacionales y globales), es así que las y los sujetos jóvenes al participar al tiempo que religan con sus comunidades no *desligan* de otros espacios y tiempos que articulan en la elaboración de sus *experiencias* de participación. Espacios y tiempos superpuestos, pero articulados por cada sujeto joven *implicado*.

Hay deseo e interés de *estar* dentro y fuera, de *ser estando* dentro y de *estar* siendo fuera. Se opta por construirse *en* el margen, *en* las fronteras; construirse liminales. Para estos sujetos jóvenes la opción no es salir de sí mismos para anquilosarse en el mundo exterior, en tanto que mera objetividad distractora de la intimidad, de su subjetividad. No es opción el no dejarse afectar. Hay tensión de “*estar siendo*” (Kush, 1973, cursivas del autor), transitando en el ir y venir continuo que es parte de sus trajines cotidianos, pese a la fuerza del culto a lo exterior a costa de lo interior.

El *estar ahí* habla de una participación articulada al mundo de la vida comunitaria, ligada a lo vivido en común, que en tanto circunstancia de *formar parte de* un conjunto o grupo se apoya en un espacio compartido, el espacio comunitario. *Formar parte de* este espacio implica para las y los sujetos jóvenes una multiplicidad de relaciones materiales y simbólicas que tienden y concretan cotidianamente a través de su participación mediante una diversidad de formas que expresan los entramados socioculturales de sus comunidades. Entramados que no han sido tejidos aisladamente, sino en la interacción dinámica que protagonizan sus habitantes, entre estos las y los sujetos jóvenes, quienes van y vienen en el dentro-fuera que les requieren sus movimientos cotidianos, razón por la cual, la participación al encontrarse articulada a otras dinámicas espacio-temporales se dota de una compleja trama de motivaciones, propósitos, anhelos, que le anima. Pulsiones y repulsiones que llevan a actuar.

Importante recuperar la reflexión de Mafessoli (1993) sobre la participación, de la que menciona, implica salir de uno mismo, de traspasar el recinto de lo personal hacia integrarse en un cuerpo colectivo, hacia *participar* en un espacio más amplio. Un traspasar para integrarse. Así la participación como acción intersubjetiva, interacción de múltiples sentidos que se encuentran y contactan en la coincidencia de algún sentido compartido, que puede conducir a proyectar un estado de cosas comunes; sentido común que puede orientar hacia acciones conjuntas.

Salir de sí para participar en espacios más amplios, en el comunitario por ejemplo, espacio cercano en el que las y los jóvenes se mueven cotidianamente. Espacio heterogéneo, dinámico, cambiante, por ende, contradictorio y conflictivo, espacio en disputa, pero también espacio de cooperación. Así la complejidad de la interacción, de las relaciones en medio de las que se construyen los espacios comunitarios - espacios sociales, espacios de poder (Lebevre, 2013), campos de fuerzas (Bourdieu, 1998, 2003), campos de juego (Chevalier y Buckles, 2016), campos de acción (Crozier y Friedberg 1977) - y que invitaron a centrar la mirada en la dimensión del poder que da visos de la constante tensión entre los diferentes sujetos que intervienen en su producción.

Para las y los sujetos jóvenes que participan en sus comunidades estando ahí, sus experiencias al respecto de esta labor no han sido construidas por fuera de dicha tensión, siendo experiencias que se han movido constantemente en el vaivén de altercados y discusiones y negociaciones y conciliaciones. Un movimiento en el que las y los sujetos jóvenes entran en relación con diferentes posiciones, disposiciones y tomas de posición (Bourdieu, 2003) de sujetos que pretenden lograr cierta influencia, incluso, *sobre* ellas y ellos mismos. Jóvenes que al *estar ahí* se involucran en el jaloneo y el cobijo con otros sujetos (incluidos también otros jóvenes). Encuentros y desencuentros por las formas de proceder, ya de perjuicio o beneficio para la comunidad. Así la disputa y

concordia entre distintos proyectos comunitarios, entre distintos sujetos que se involucran al respecto de lo que pasa en sus comunidades, como lo es el caso de las y los sujetos jóvenes que participan *estando ahí*.

Pese a los cierres con los que se han topado en el proceso de su participación, la o el joven continúa confiando en la estructura organizativa comunitaria, lo que no implica que dejen de interpelar lo que mira y perciben injusto, deshonesto y corrupto. Estructuras organizativas que heredadas de las y los abuelos saben se tienen que transformar y adecuar a las actuales circunstancias comunitarias, pero en iniciativas que les incluyan, no sólo como receptores, sino como constructores *tomando parte* de la construcción colectiva del espacio comunitario. Jóvenes que pugnan por abrir los distintos espacios de toma de decisión vinculados con los procesos de participación que impulsan.

El jaloneo y la disputa ha llevado en no pocas ocasiones a algunos(as) jóvenes a distanciarse de los procesos en lo que se encontraban involucrados, lo que no lleva a renunciar, puesto que es frecuente que se integren a otros grupos y/o procesos u opten por crear sus propios grupos o procesos, siempre en pos del deseo y la voluntad de *implicarse* en la construcción de proyectos comunitarios más incluyentes, esa es la apuesta. Formas de participación de sujetos jóvenes que se mantienen *estando ahí*, que no se aíslan, sino por el contrario, buscan generar las vías y las condiciones de acercamiento, inclusión y reconocimiento.

En su participación ponen en marcha formas y repertorios de acción de lo más *entrañables*, junto con éstas preparan y se brindan las condiciones que les permitan gestar o fortalecer un vínculo más cercano con el entorno comunitario y el universo simbólico a éste perteneciente. Al participar *estando ahí*, disponen de una *cognición sensible* y de un *entendimiento emocional* que revela que sus experiencias de participación se elaboran y circulan de modo distinto, como *vivencia*. *Estando presentes y siendo participes* en todo asunto que les sea posible; observando, escuchando, oliendo, saboreando, palpando, etc., es

decir, percibiendo, *viviendo* directamente el movimiento desplegado en cada una de las actividades que a su participación compete. Ésta la posibilidad más conveniente a su interés aprehensivo.

“Lo que no se *vive*, no se logra /o/ no se alcanza a aprender/a conocer/a saber”, palabras que usadas indistintamente por la mayoría de las y los sujetos jóvenes que participan *estando ahí*, pero coincidentes, enfatizan que todo proceso de aprehensión es proceso de cognición y emoción. Al *estar ahí* se moviliza el sentir y los sentidos. “Hay quienes sólo se la pasan hablando. Me gustaría que *estuvieran aquí* para que se enteraran y se dieran cuenta de lo que pasa”, una frase más, entre otras tantas, que exclama indispensable el involucramiento de quienes hablan sin haber *vivido la experiencia*, o que pese a haberse integrado en algún momento anterior al mismo proceso o algún proceso similar, en los mismos no hubo compromiso de hacer todo lo posible por *estar ahí*.

Participar *estando ahí* contribuye a alimentar una de los caracteres comunitario estructural: la colectividad. Hay afán de aprehender sensiblemente su comunidad, lo que sin más requiere *estar* con otros sujetos, compartiendo ideas, sentimientos, opiniones, etc., construir coincidencia sobre distintos asuntos de la comunidad, que en medio de ciertas tensiones y conflictos logren no sólo *comunicarse*, sino *con-moverse*, logrando cierta adhesión, cercanía y comprensión junto a *otros* en compañía. Participar *estando ahí* entonces refleja y forja un modo de vivir en el que se *está* y se comparte con otros.

En cada mención del *estar ahí* al participar, las y los sujetos jóvenes tienden vínculos, ya sea coincidentes y/o comunes, consistentes en expresar planos de *existencia* desestimados por transitar *desencadenados* de las exhortaciones de las gestiones racionales: lo místico, lo divino, lo sensible, lo colectivo, lo seminal, lo germinativo, lo mítico, lo ritual, lo común, lo cotidiano, lo espacial, lo cósmico, todos vinculados y articulados en el campo consciente del *estar*, que pese a tacharse de inconsciente y/o irracional, lo cierto es que siempre ha

estado ahí, sí, quizá remitido pero asomando, unas veces prudente, otras tantas insolente y otras tantas veces más en *presencia* recurrente.

Dirigir la mirada hacia la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades, confió en las posibilidades que ésta brindarían en la apertura de los ángulos de entendimiento sobre la participación. Probar mirar desde visiones que refieren la otra raíz profunda del actual pensamiento americano, desde las cosmovisiones precolombinas, trasfondos que apenas logran reconocerse en las significaciones que elaboran las y los sujetos jóvenes en torno a su participación. En el *estar ahí* al participar, las y los sujetos jóvenes hacen pulsar una visión lejana, antigua, persistentemente presente. Reivindican y marca posición, que es oposición de frente a imaginarios unidimensionales, para abrir paso a su concepción de vida, por ende, a su concepción de participación. Pulso que no desestima el pensar “racional” pese a oponerse a éste; pulso que rehabilita el antagonismo creído bajó control en la mentira de la superación de la irracionalidad.

Al *estar ahí* se destituye el dogma racional, se da cabida a las contrariedades en las que sus participaciones han tenido y tienen lugar. El juego antagónico queda descubierto y la realidad de su participación se muestra un tanto caótica y, también, con cierto orden y control. Toda planeación, programación y agendamiento tiende con frecuencia a reelaborarse, la eficiencia permuta a la espera y gracia de Dios de que todo salga bien.

Destituir el dogma racional, coludido con el dogma de la madurez, hace refutable todo lo que de éste emane. Dudar abre, sana de todo estancamiento, del riesgo de la despersonalización. Al *estar ahí* cuando participan las y los sujetos jóvenes en sus comunidades, señalan, tienen acceso a elementos que les permiten elaborar argumentos firmes que logran desembocar en la *duda* sobre todo lo que se les “dice deben ser y hacer” al participar. Al *estar ahí* sus argumentos toman fuerza frente a quienes no daban crédito a su trabajo. El

estar ahí les provee de argumentos que les permite dudar de toda exaltación de estados de cosas que les marginen al respecto de *lo que pasa* en sus comunidades. Provee posibilidad de contrarrestar el *status quo* que les excluye por “minoría de edad”, por inmadurez.

Al *estar ahí* de la participación asoma cierta conciencia que entrecierra las puertas comunitarias a propósito de limitar la entrada o entrega excesiva al “progreso”. Un entrecierre *cultural* que desde diferentes frentes expresa una *decisión* (Kush, 1976), ¿cuál?, la de *vivir*, la de habitar un suelo del que se toma atención. Un entrecierre que al tiempo de evitar el despoblamiento de los suelos comunitarios de sus horizontes simbólicos, les soporta como domicilios que cobijan. Entrecierre *cultural* que se hace efectivo en cuanto que las y los sujetos jóvenes al participar en sus comunidades disponen de los horizontes simbólicos comunitarios a la hora del despliegue de su acción, esto, a propósito de reponerles, resaltarles y/o recuperarles. Su participación entonces es acto de cultura, porque en ésta deciden integrar el suelo de su hábitat con el horizonte simbólico (Kush, 1976) de lo comunitario. Entrecierre promovido por la conciencia del *estar* que razona la participación no sólo como mero acto a *ser* evaluado, medido y/o clasificado instrumentalmente, sino sobre todo como una *decisión* que deriva de un mundo sagrado que orienta a reconectar, a religarse, con raíces, con entornos, con divinidades. En su participación hay reposición de los universos simbólicos que hace a sus culturas comunitarias. Reposiciones que tienen que renovar y adecuar incluyéndoles.

El *estar ahí* que las y los sujetos jóvenes enuncia con frecuencia al contar de sus experiencias de participación en sus comunidades ha permitido aproximar con mayor claridad a *ver más allá* de lo que ha sido dado al respecto de la participación. Un lugar, una posición, en el que se repasa en el corazón y la razón *lo que pasa* en sus comunidades. Un repaso que se gesta inevitable al *estar ahí*, que va y viene entre múltiples asuntos y diferentes problemáticas que

se identifican y se desean atender. Un repaso en el que inevitable también es que cada una y uno de estos sujetos jóvenes no se jueguen a sí mismos.

En el conjunto de lo que se *conversa y trabaja* las palabras “inconexas” conectan y comunican el sentido de su acción: *formar parte de sus comunidades estando junto con otros, ¿cómo?*, participando de su construcción hacia conectar con el *conjunto* comunitario. Sus narraciones dan foco al *modo* como sucedió, se hizo o tuvo lugar tal o cual episodio o hecho, en estas hay cabida preponderante a la emoción. El *modo* es siempre indicativo de una relación con la realidad, y la relación expresa en el *estar ahí* es predominantemente de tipo emocional. Es la emoción la que da la tónica a seguir frente a la realidad (Kush, 1970), inevitable así el registro emocional en el que se narra el modo como sucedió o sucede su participación.

En las múltiples conversaciones y el múltiple quehacer del trabajo que su participación les requiere, inevitable es hablar de la tradición y el progreso y sus disputas en sus comunidades, de sus vicios y virtudes; de la comunidad y la belleza de sus entornos y del cómo han sido modificados; de la familia y la presencia destacable de las y los abuelos; de cuando pequeños y sus primeros acercamientos de participación siempre junto a alguien; de lo que pasó y ven pasar. De la importancia de todo esto, y más, en la construcción de sus trayectorias de vida; de la *emoción* que permea y del peso que la misma tiene en la conciencia y en su consigna de participar. El *estar ahí* acoge argumentos emitidos en el corazón, juicios eclécticos racionales e irracionales.

Experiencias de apropiación que al haber adquirido este sentido han logrado transmitirse, se ha permitido escucharles y conocerles en genuinas producciones de oralidad. Narraciones que enfatizan como detonante de la participación el *formar parte de* la comunidad, petición de pertenencia, pero también de proyección. De *estar y ser*. Experiencias de participación que sólo podrán adquirir el sentido de apropiación si se participa *estando ahí*,

asumiendo y haciéndose responsables del trabajo y el compromiso que el pertenecer reivindica. La pertenencia se construye, no es una dadora. Así el empuje que señala que la palabra ha de traducirse en hechos; criterio a partir del cual las y los sujetos jóvenes discuten sobre quien sí y quien no participa, y subrayarse así el compromiso que ha de adquirirse. La apropiación entonces tiene cabida como propósito profundo, alentador, *ligado* a la *existencia*. Se participa para *pertenecer* a la comunidad, para *aproximarle como propia*.

El *estar ahí* de la participación de las y los sujetos jóvenes en sus comunidades abrió hacia otros horizontes que permitieron emitir un “¡Ah! Ya veo”, reanimando el camino hacia la comprensión del sentido de sus experiencias en este tenor. Horizonte que asomara en la *conversación* y el *trabajo junto* con las y los sujetos jóvenes y en el *contacto* con la filosofía. Horizonte alumbrado con palabras dotadas de otros alientos, los del sentir en la investigación (*experiencia investigativa*). Al tiempo de *conversar* y *trabajar* lo percibido fue *mostrándose* con su propia claridad, fenomenológica, y junto a esto la confianza sobre las posibilidades del par-noción fue tomando su lugar. Apertura que indicó que las dudas requieren, necesitan, conversarse, compartirse, son puntos de apoyo que requieren de esto para brindarle a lo percibido la posibilidad epistemológica de generar conocimiento.

A partir de la apertura, como remolino llegó la claridad de la frecuencia con la que el *estar ahí* se ofrecía al contar de las experiencias de participación en sus comunidades por parte de las y los sujetos jóvenes, un par que sobresalía como punto de apoyo al cual se recurría para enfatizar que su participación, en tanto que acto de voluntad propia, fue una decisión que les *implicó* a *estar ahí* y vivirla como *experiencia*. Un *estar ahí* al que con frecuencia se conminaba a otros sujetos, sobre todo al identificar que cierto interés de *formar parte*, motivándoles así a hacerlo de manera comprometida; *implicada*. Así la solicitud de *Estar ahí* que hace ya más de tres años y medio se brindó al respecto de la petición de permitirme conocer sus procesos de participación. La invitación:

hacer que nos pase lo que pasa en sus comunidades como experiencia colectiva.

BIBLIOGRAFÍA

- Agudelo-Ramírez, A., et. al., (2013) Participación ciudadana y prácticas políticas de jóvenes en la cotidianidad. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 11 (2), 2013, pp. 587-602.
- Aguilar, O. (2010). Acción colectiva juvenil: de movidas y finalidades de adscripción. *Nómadas*, (32), abril 2010, pp. 81-97.
- Aguilera, O. (2010). Cultura política y política de las culturas juveniles. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol. 15, Núm. 50, julio-septiembre 2010, pp. 91-102.
- Alonso, C. y Alonso, J. (2016). *Ayotzinapa. La incansable lucha por la verdad, la justicia y la vida*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, p. 220.
- Alonso, J. (2013). *Repensar los movimientos sociales*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones Casa Chata.
- Alpízar, L. y Bernal, M. (2003). La construcción social de las juventudes. *Última Década nº19*, CIDPA Viña del mar, noviembre 2003, pp. 105-123.
- Alvarado, A. (2013). La violencia juvenil en América Latina. *Estudios Sociológicos XXXI*: 91, 2013, pp. 229-258.
- Alvarado, S. V. y Vommaro, P. A. (2010). *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas 1960-2000*. 1era edición, Rosario: Homo Sapiens Ediciones, p. 336.
- Alvarado, S. V.; Borelli, S.; Vommaro, P. A. (2012) *Jóvenes, políticas y culturas: experiencias, acercamientos y diversidades*. 1era. edición, Rosario: Homo Sapiens Ediciones; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, p. 352.
- Alvarado, S. V.; Martínez, J. E. y Muñoz, D. A. (2009). Contextualización teórica al tema de las juventudes: una mirada desde las ciencias sociales a la juventud. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, Vol. 7, Núm. 1, enero-junio 2009, pp. 83-102.
- Alvarado, S. V.; Botero, P.; Ospina, H. F. (2010). *Subjetividades políticas: sus emergencias, tramas y opacidades en el marco de la acción política. Mapeo de 61 experiencias con vinculación de jóvenes en Colombia*. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol. 15, Núm. 50, julio-septiembre 2010, pp. 39-55.
- Álvarez, E. (2013). *Vida y dialéctica del sujeto: la controversia de la modernidad*. Madrid: Biblioteca Nueva, p. 576.

Arfuch, L. (2013) Memoria y autografía. Exploraciones en los límites. 1era edición, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 164.

Arias, P. (2009). Del arraigo a la diáspora. Dilemas de la familia rural. 1era. edición, México: H. Cámara de Diputados, LX Legislatura, Universidad de Guadalajara, CUCSH, Miguel A. Porrúa, p. 302.

Ávalos, S. R.; Ramírez, B.; Ramírez, J.; Escobedo, J. F.; Gómez, F. J. (2010) La configuración de culturas juveniles en comunidades rurales indígenas de la Sierra Norte de Puebla. Culturales, Vol. VI, Núm. 12, julio-diciembre 2010, pp. 117-146.

Ávila, H. (2005). Lo urbano-rural, ¿nuevas expresiones territoriales? (Coord.). Cuernavaca: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, p. 358.

Balardini, S. (Comp.) (2000). La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo. 1era. edición, Buenos Aires: CLACSO.

Balardini, S. (2000). De los jóvenes, la juventud y las políticas de juventud. Última Década, No.13, CIDPA Viña del mar, septiembre 2000, pp. 11-24.

Balardini, S. (2002). Jóvenes, tecnología, participación y consumo. En Balardini, Sergio. Jóvenes, tecnología, participación y consumo. Buenos Aires: CLACSO, p. 23.

Barbeito, R. L. (2002) La familia y los procesos de socialización y reproducción sociopolíticas de la juventud. Estudios de Juventud, No. 58/02, p. 11.

Baronnet, B.; Mora, M.; Stahler-Sholk, R. (Coords.) (2011). Luchas “muy otras” Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas. 1era edición, México: UAM, CIESAS, Universidad Autónoma de Chiapas.

Barrera, H. (2011). Perspectivas del proceso de metropolización en la Ciudad de México. Síntesis de algunos estudios relacionados. Diseño y Sociedad V, primavera 2011.

Bartra, A. (2014). Rejuvenecer la protesta. Los movimientos sociales van a la escuela. Argumentos, UAM-Xochimilco, México. Año. 27, núm. 74, enero-abril 2014, pp. 15-45.

Bermúdez, E. y Feixa, C. (2012). Jóvenes la emergencia de nuevas formas de ser y estar Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 17, núm. 57, abril-junio 2012.

Bernete, F. (2010). Identidad e integración de los jóvenes en el mundo adulto en la era de la cultura digital. Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social. Disertaciones, 3 (1), 2010.

Bevilaqua, J. O. (2009). Juventud rural: una invención del capitalismo industrial. *Estudios Sociológicos XXVII*: 80, 2009, pp. 619-653.

Bizberg, I. (2015). Los nuevos movimientos sociales en México: el movimiento por la paz con justicia y dignidad y #Yosoy123. *Foro Internacional 219, LV, (1)*, 2015, pp. 262-231.

Bloch, E. (1977). *El principio esperanza*. Tomo 1. Traducción por Felipe González Vecen, 1era edición, Biblioteca Filosófica Aguilar, p. 533.

Bonfil, G. Historias que no son todavía historias. En Pereyra, C. et. al., (2005). *Historia, ¿para qué?* vigésima primera edición, México y Buenos Aires: Siglo XXI, p. 246.

Bonvillani, Andrea (2016). Clase: La acción colectiva juvenil como experiencia de subjetivación política. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Seminario virtual: Movilización social, activismo y acción colectiva juvenil en Iberoamérica y el Caribe.

Borsani, M. E. y Quintero, P. (Comp.) (2014). Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo. 1era edición, Neuquén: EDUCO - Universidad Nacional del Comahue, p. 234.

Bourdieu, P. (1999). Comprender. En: *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 527-543.

Bourdieu, P. (2002). La juventud no es más que una palabra. En Bourdieu, Pierre, *La juventud no es más que una palabra*". En *Sociología y Cultura*, México: Grijalbo, pp. 163-173.

Bourdieu, P. (2003), *El oficio de científico. Ciencia de la Ciencia y Reflexividad*. Traducción de Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama, p. 213.

Brito, R. (1996). Hacia una sociología de la juventud. Algunos elementos para la deconstrucción de un nuevo paradigma de la juventud. *Revista de Estudios sobre Juventud. Jóvenes. Cuarta Época, Año 1, No. 1*, 1996.

Carreón, J. E. (2007). *Nahuas de Texcoco*. México: CDI, 2007, p. 55.

Castro-Gómez, S. (2015) *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Zizek y la crítica del historicismo posmoderno*. Ediciones Akal, México, p. 400.

Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la Universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En Castro-Gómez, S.; Grosfoguel, R. *El giro decolonial. Reflexiones para una verdad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del hombre Editores.

Castoradis, C. (2002). Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI). Traducción de Jacques Algasi, 2da edición, México: Fondo de Cultura Económica, p. 302.

Causas y riesgos de la fragmentación social. Revista Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), No. 98, agosto 2009, pp. 47-66

Certeau, M. (2000) La invención de lo cotidiano. I. Artes de Hacer. 2 v. Traducción por Alejandro Pescador. 1era reimp. México: Universidad Iberoamericana, p. 261.

Cerutti, H. (2016). Filosofía de la liberación latinoamericana. 3era edición, México: Fondo de Cultura Económica, p. 527.

Corica, A. y Otero, A. (2015). Perspectivas educativas y laborales de los jóvenes latinoamericanos: tendencias y desafíos. Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México), vol. xlv, núm. 2, abril-junio, 2015, pp. 9-42.

Cornwall, A. (2003). Creando espacios, cambiando lugares: la ubicación de la participación en el desarrollo. Institute of Development Studies, Inglaterra. En Cuadernos de investigación, 1, 2003, pp. 1-38.

Corona, Y. y Pérez, C. (2013). Los jóvenes en el siglo XXI: ¿nuevos sujetos políticos? Participación política de los jóvenes en Tepoztlán. Tramas. Subjetividades y procesos sociales, 24(40), 2013, pp. 121-144.

Cortazar, J. (1996). Deshoras. México: Alfaguara, p. 62.

Crozier, M. y Friedberg, E. (1990). El actor y el sistema. Las restricciones de la acción colectiva. 1era edición, México: Alianza.

Dávila, O. (2004). Adolescencia y juventud: de las nociones a los abordajes. Última Década, No. 21, CIDPA Valparaíso, diciembre 2004, pp. 83-104.

Deleuze, G. (1997) Rizoma: Introducción. Marzo 1977.

Delgado, G. C. (Coord.) (2014). Buena vida, buen vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad. México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, p. 443.

Di Leo, P. F. (2009). Experiencias juveniles de confianza, reconocimiento y transformación en escuelas medias. En Tramas. Subjetividades y procesos sociales, UAM-México, No. 31, otoño 2009, pp. 67-102.

Díaz, Á.; Salamanca, L. A. (2012). Los jóvenes son sujetos políticos... a su manera Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 17, núm. 57, abril-junio 2012.

Donas, S. (Comp.) (2001). Adolescencia y juventud en América Latina. Cartago: Libro Universitario Regional, p. 508.

Durston, J. (1998). Juventud y desarrollo rural: marco conceptual y contextual. En Serie Políticas Sociales 28. ONU, CEPAL, Santiago de Chile.

Dussel, E. (2015). Filosofía de la cultura y transmodernidad. Ensayos/Enrique Dussel. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, p. 338.

Dussel, E. (1998). Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. 2da edición, Madrid: Trotta.

Dussel, E. (2007). Política de la Liberación. Historia mundial y crítica. 1era edición, Madrid: Editorial Trotta.

Echarri, C. J. y Pérez, J. (2007). En tránsito hacia la adultez: eventos en el curso de vida de los jóvenes en México. Estudios Demográficos y Urbanos, vol. 22, no. 1 (64), enero-abril 2007, pp. 43-77.

Elizalde, S. (2006). El androcentrismo en los estudios de juventud: efectos ideológicos y aperturas posibles. Última Década No. 25, CIDPA Valparaíso, diciembre 2006, pp. 91-110.

Encuesta Nacional sobre discriminación en México. Enadis 2010. Resultados sobre las y los jóvenes Primera edición, Instituto Mexicano de la Juventud, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2011.

Escobar, A. (2016). Autonomía y diseño. La realización de lo comunal. Colombia: Popayán, Universidad del Cauca, p. 281.

Escobar, M. R. y Mendoza, N. C. (2005) Jóvenes contemporáneos: entre la heterogeneidad y las desigualdades. Nómadas No. 23. Universidad Central – Colombia, octubre 2005, pp. 10-19.

Escobar, M. R. (2009). Jóvenes: cuerpos significados, sujetos estudiados. Nómadas. No. 30. Universidad Central-Colombia, abril 2009, pp. 104-117.

Espíndola, F. (Coord.) (2016). Jóvenes en movimientos: experiencias y sentidos de las movilizaciones en La América Latina contemporánea. 1ra edición, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, p. 317.

Espinoza, O. (2016). La participación de las juventudes rurales de México en las asambleas comunitarias. Ixaya. Revista Universitaria de Desarrollo Social, marzo 2016.

Estrada, F. (2008). Economía y racionalidad de las organizaciones. Los aportes de Herbert A. Simon. Revista de Estudios Sociales, 31, 2008, pp. 84-103.

Estrada, G. (1998) Los jóvenes de hace 30 años y los de hoy. Estudios Políticos. Núm. 19, Cuarta Época, septiembre-diciembre 1998.

Fandiño, Y. J. (2011). Los jóvenes hoy: enfoques, problemáticas y retos. Revista Iberoamericana de Educación Superior (RIES), México, ISSUE-UNAM/Universia, vol. II, 2011.

Fanon, F. (2011). Los condenados de la tierra. Matxungune Taldea.

Feixa, C. (2006). Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina. Papers 79, 2006, pp. 171-193.

Feixa, C. (2010). El imperio de los jóvenes. En jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas 1960-2000. Compilado por Sara Victoria Alvarado y Pablo A. Vommaro. 1era. edición, Rosario: Homo Sapiens Ediciones, p. 336.

Feixa, C. Generación XX. Teorías sobre la juventud en la era contemporánea.

Feixa, C. (2013) Pionero de los estudios sobre juventud en Iberoamérica. Entrevista de Germán Muñoz González. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 11 no. 2, 2013, pp. 899-913.

Fernández, A. M. (2013). Jóvenes de vidas grises. Psicoanálisis y Biopolíticas. Editorial Nueva Visión: Buenos Aires.

Fernández, A. M. (2008). Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades. 2da. edición. Buenos Aires: Editorial Biblos, p. 311 p

Fernández, A. M. (2004). Los asedios a la imaginación Homenaje a Pichón Rivière. Tramas 23, UAM-X, 2004, pp. 183-202.

Fernández, A. M. (2010). Un perfil de la juventud mexicana. El Cotidiano, núm. 163, septiembre-octubre, 2010, pp. 7-15.

Friedberg, E. (1992). Las cuatro dimensiones de la acción organizada. Revue Françoise de Sociologie, vol. II (2), 1992, pp. 283-313.

Funes, María J. (2011). La política no convencional ¡a escena! Anuari del Conflict Social.

Garay, Z. M. (2013). El locus del espacio en las representaciones de la realidad. 1era. edición, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Garcé, Á. (julio 2010). De organizaciones a colectivos juveniles. Panorama de la participación política juvenil. Última década N°32, CIDPA Valparaíso, julio 2010, pp. 61-83.

García, C. (2006). Prácticas sociales y consumos culturales, un acercamiento a la juventud universitaria. *Revista de la Educación Superior* Vol. XXXV (3), No. 139, julio-septiembre 2006, pp. 133-138.

Gaspar, M. E.; Hernández, L. G. (diciembre 2002). Los jóvenes como actores en la fiesta. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. VIII, núm. 16, diciembre 2002, pp. 121-134.

Gaxie, D. (2015). Retribuciones de la militancia y paradojas de la acción colectiva. *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*. Vol. 9 (2), 2015, pp. 131.

Geertz, C. (1989). *El antropólogo como autor*. Tradición de Alberto Cardín. 1era edición. Barcelona, Buenos Aires, México: Ediciones Paidós, p. 160.

Gili, V. (2014). El proceso de transición a la vida adulta de jóvenes rurales sajuaninos. *KAIROS. Revista de Temas Sociales Proyecto Culturas Juveniles*, Año 18. N° 33, mayo 2014, pp. 15.

Gómez, F. J. (2008). Estado y subjetividades rurales. *Etnografía de sus efectos espaciales*. *Perfiles Latinoamericanos*, núm. 32, julio-diciembre 2008, pp. 103-125.

González, Y. (2008) *Juventud Rural. Trayectorias teóricas y dilemas identitarios*. *Revista Nueva Antropología*, Vol. XIX, No. 63, julio-diciembre 2008, pp. 153-175.

González, Y. (2004). Óxido de lugar: ruralidades, juventudes, e identidades. *Nómadas (Col)*, núm. 20, 2004, pp. 194-209.

Guarín, G. (2015). Fuentes vitales de pensamiento en América Latina *Archivos de Medicina (Col)*, Vol. 15, Núm. 2, julio-diciembre 2015.

Guarín, G. Una aproximación a una metodología socio histórica. *Revista Eleuthera*, 16, pp. 54-65.

Guerrero P. (2010). *Corazonar. Una Antropología Comprometida con la vida*. Miradas otras desde Ab ya-Ya la para la decolonización del poder, del saber y del ser. 1era edición. Ecuador: Ediciones Abya-Yala, p. 524.

Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. Traducción de Wenceslao Roces

Heidegger, M. (2014). *Construir, habitar, pensar*. *Fotocopioteca*. No. 39, 2014, p. 11.

Heidegger, M. (1997). *Ser y Tiempo*, Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, p. 497.

- Heller, A. (1972). Historia y vida cotidiana. México: Grijalbo, p. 390.
- Heller, A. (2006). Teoría de los sentimientos. México: Ediciones Coyoacán, p. 311.
- Husserl, E. (1962). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Traducción por José Gaos. 2da edición, México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Jaramillo, Luis E. (2016) El brillo de las verdades y la vida biográfica de la escuela. Ponencia presentada en II Congreso Internacional de Ciencias Sociales y Humanas: Educación y Diversidades, agosto 26, 27 y 28, Universidad Católica de Manizales.
- Juárez, L. et. al., (2011). Modos de vida de los jóvenes en un espacio rural e indígena de México. Estudios Sociales. Volumen 19, Número 38, julio-diciembre 2011, pp. 93-117.
- Juárez, D. (2003). Cultura e identidades juveniles. Última Década No. 18, CIDPA Viña del mar, abril 2003, pp. 69-91.
- Jurado, C. (2012). Dilema de la juventud en territorios rurales de Colombia: ¿campo o ciudad? Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Vol. 10, Núm. 1, enero-junio, 2012, pp. 63-77.
- Juventud rural, modernidad y democracia en América Latina. (1996) UNICEF, OIJ, CEPAL Santiago de Chile, 1996, p. 260.
- Kessler, G. (2005). Estado del arte de la investigación sobre juventud rural en América Latina, diciembre 2005, p. 48.
- Krause, M. Hacia una redefinición del concepto de comunidad. Cuatro ejes para un análisis crítico y una propuesta. Revista de psicología de la Universidad de Chile, Vol. X, No. 2.
- Krauskopf, D. Comprensión de la juventud. El ocaso del concepto de moratoria psicosocial jóvenes. Revista de Estudios sobre Juventud. Año 8, Núm. 21.
- Krauskopf, D. (1998). Dimensiones críticas en la participación social de las juventudes. Participación y Desarrollo social en la adolescencia. Fondo de Población de Naciones Unidas en San José, Costa Rica.
- Kush, R. (1976). Geocultura del hombre Americano. Argentina: Fernando García Cambeiro, p. 152.
- Kush, R. (2000). Obras Completas. Tomo II. Argentina: Editorial Fundación Ross, p. 700.

Labarrière, P. J. (1985) *La Fenomenología del espíritu de Hegel*. Traducción por Guillermo Hirata. 1era. edición. Mexico: Fondo de Cultura Económica, p. 320.

La situación actual de los jóvenes en México (2010). Consejo Nacional de Población. Serie de Documentos Técnicos. Primera edición, agosto 2010, p. 119 p.

Larrosa, J. (2003). *Experiencia y pasión y sobre lectura, experiencia y formación*. En *Entre las lenguas. Lenguaje y educación después de Babel*. Barcelona: Laertes.

Larrosa, J. (2004) *La experiencia y sus lenguajes*. En *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*. Barcelona, Laertes, 1996; 3era. edición ampliada en México: Fondo de Cultura Económica.

Lebevre, H. (1978). *De lo rural a lo urbano*. Traducción por Javier González-Pueyo. 4ta. edición, Barcelona: Península, p. 261.

Lefebvre, H. (1983). *La presencia y la ausencia Contribución a la teoría de las Representaciones*. Traducción por Oscar Barahona y Uxo Doyhambouke. 1era edición, México: Fondo de Cultura Económica.

Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio social*. 1era edición, España: Capitán Swing Libros, S. L.

León-Portilla, M. (2017). *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ma primera edición. México: Ediciones UNAM, p. 526.

León, O. (2009) *Pluralismo epistemológico*. 1era edición, La Paz, Bolivia: Muela del Diablo Editores, Comuna, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CIDES-UMSA, p. 302.

Linck, Thierry (2006). *La economía y la política en la apropiación de los territorios*". En *ALASRU. Análisis latinoamericano del medio rural*, No. 3, octubre 2006.

Los jóvenes en el estado de México 2009. Instituto Nacional de Estadística y Geografía, p. 214.

Lindón, A. (2002). *La construcción social del territorio y los modos de vida en la periferia metropolitana*. Territorios, núm. 7, enero, 2002, pp. 27-41.

Machado, G. *Situación social de la juventud en el mundo actual, problemas y retos*. Centro de Estudios sobre la Juventud.

Maffesoli, M. (1993). El conocimiento ordinario. Compendio de Sociología. Traducción por Mercedes Córdoba. 1era edición. México: Fondo de Cultura Económica, p. 216.

Maffesoli, M. (2007). En el crisol de las apariencias: para una ética de la estética. Siglo XXI. Traducción de Daniel Gutiérrez Martínez. 1era edición, México: Siglo XXI, p. 269.

Maffesoli, M. (2012). El ritmo de la vida. Variaciones sobre lo imaginario posmoderno. Siglo XXI. Traducción de Daniel Gutiérrez Martínez, 1era edición, México: Siglo XXI, p. 180.

Maffesoli, M. (2014) El regresar del tiempo. Formas elementales de la posmodernidad. Siglo XXI. Traducción de Daniel Gutiérrez Martínez, México: Siglo XXI, p. 120.

Magazine, R. y Martínez, T. (Coords.) (2010). Texcoco en el nuevo milenio. Cambio y continuidad en una región periurbana del Valle de México. 1era edición, México: Universidad Iberoamericana.

Maracaibo, V.; Piedrahita, C.; Díaz, Á.; Vommaro, P. (Comp.) (2012) Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos. 1era edición, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, p. 247.

Marañón, B. (coord.) (2014). Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales. 1era edición, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, p. 267.

Margulis, M. y Urresti, M. La construcción social de la condición de juventud. p. 22.

Martín-Criado, E. (2005) La construcción de los problemas juveniles. Nómadas No. 23, octubre 2005, pp. 86-93.

Mélich, J. C.. Narración y hospitalidad. Universidad Autónoma de Barcelona, 25, 2000, pp. 129-142.

Mendieta, L. (1969). La organización de la juventud. Revista Mexicana de Sociología, Volumen 31, Núm. 1, enero-febrero 1969, pp. 7-38.

Mendoza, H. (2011). Los estudios sobre la juventud en México. Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad 193. Vol. XVIII No. 52, septiembre-diciembre 2011, pp. 193-224.

Mendoza, M. M. (2010). Performance y drama social: la representación de la Batalla del 5 de mayo en una localidad mexicana Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, vol. 17, núm. 54, septiembre-diciembre 2010, pp. 93-110.

Mignolo, W. (2009). Desobediencia Epistémica (II), Pensamiento Independiente y Libertad De-Colonial. Traducción: Iván Jacobo Herrera. Otros Logos. Revista de Estudios Críticos. Año I. No. 1, 2009.

Mignolo, W. (2005). El pensamiento des-colonial, desprendimiento y a apertura: un manifiesto. Tristes Tópicos, p. 29.

Morales, M. A. (2012). Juventud y acción colectiva en México. Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle, vol. 10, núm. 37, enero-junio 2012, pp. 67- 82.

Moreno-Sánchez, E. (2013) Texcoco en lo sociourbano y económico. Periodo 2000-2012. Quivera, Vol. 15, Núm. 2, julio-diciembre 2013, pp. 63-92.

Morfín, C. (2011). Jóvenes en acciones colectivas y movimientos sociales para redefinir los espacios públicos y las prácticas ciudadanas Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 9, núm. 1, enero-junio 2011, pp. 61-79.

Morfín, M. et, al., (2007). Brincando la barda. Participación juvenil, entre la escuela y la comunidad. En Tramas. Subjetividades y Procesos Sociales. UAM-México, julio/diciembre 2007, pp. 143-170.

Morin, E. (2006). El método 6. Ética. 1era edición. Porto Alegre: Sulina, Colección Teorema, Serie mayor.

Morin, E. (2011). La vía para el futuro de la humanidad. Traducción de Núria Perit Fontseré. 1era. edición Barcelona, Buenos Aires, México. Paidós, p. 280.

Muñoz, G. (2010). La comunicación en los mundos de vida juveniles. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 5 (1), 2010.

Nateras, A. (septiembre-octubre 2010). Adscripciones identitarias juveniles: tiempo y espacio social El Cotidiano, núm. 163, septiembre-octubre 2010, pp. 17-23.

Oré, C. A. y Seguel, A. G. (2010). La comunidad como excusa y el territorio como información: bordes sociales de la cibercomunidad. En Pablo de Marinis, G. e Irazuzta, I. La comunidad como pretexto. En torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias. México: Anthropos-UNAM, p. 446.

Ornelas, R. (Coord.) (2013). Crisis civilizatoria y superación del capitalismo. 1era. edición, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, p. 218.

Osorio, F. E. (2005). Jóvenes rurales y acción colectiva en Colombia. Nómadas No. 23, Universidad Central – Colombia, octubre 2005, pp. 122-131.

Pacheco, L. C.; Román, R.; Urteaga, M. (2013). Jóvenes rurales: viejos dilemas, nuevas realidades- México: Universidad Autónoma de Nayarit: Juan Pablos Editor, p. 144.

Pacheco, L. (2010). Los últimos guardianes. En Rossana Reguillo, Los jóvenes en México. México: FCE.

Palomino, L. (2015). Niñez y juventud: una aproximación histórica. Revista Electrónica de Psicología Iztacala. 18, (1), 31 p.

Pastor, J. (2014): El 15M, las mareas y su relación con la política sistémica. El caso de Madrid. Anuario conflicto social.

Pedraza, Z. (2013). Por el archipiélago del cuerpo: experiencia, práctica y representación. Nómadas 39, Universidad Central, Colombia, octubre 2013, pp. 13-27.

Pérez, J. A. 10 mitos y realidades sobre la participación juvenil. Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud Instituto Mexicano de la Juventud.

Pérez, J. A. (2006). Trazos para un mapa de la investigación sobre juventud en América Latina. Instituto Mexicano de la Juventud, Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud. Papers, 79, 2006, pp. 145-170.

Pérez, J. A.; Calvez, M.; Suárez, M. H. (2008). Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos. 1era edición. México: UNAM y Miguel Ángel Porrúa, p. 212.

Pérez, N. (2009). De la hospitalidad a la hostilidad. Tramas. Subjetividades y procesos sociales, 31, 2009, pp. 31-46.

Piedrahita, C.; Díaz, Á.; Vommaro, P. A. (Comp.) (2013). Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos. 1era edición, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas: CLACSO, p. 253.

Protagonismo juvenil en proyectos locales: lecciones del Cono Sur. Comisión Económica para América Latina y el Caribe, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Santiago de Chile, 2001, p. 154.

Pudal, B. (2011). Los enfoques teóricos y metodológicos de la militancia. Revista de sociología, Nº 25, 2011, pp. 17-35.

Quijano, A. (2014). Des/colonialidad y bien vivir. 1era edición, Ecuador: Universidad Ricardo Palma.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (Comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina, julio 2000, p. 246.

Raffestin, C. (2013). Por una geografía del poder. Traducción de Yanga Villagómez, 1era edición, México: El Colegio de Michoacán y Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau.

Rama, G. W. (1986). La juventud latinoamericana entre el desarrollo y la crisis. Revista CEPAL, No. 29, agosto 1986, pp. 17-39.

Ramírez, B. R. (2012). Geografía crítica: territorialidad, espacio y poder en América Latina, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Externado, Bogotá, 27 al 30 de septiembre de 2011. Investigaciones Geográficas (Mx), núm. 77, 2012, pp. 151-155.

Rancière, J. (2009). El reparto de lo sensible. Estética y política. 1era edición. Santiago: LOM Ediciones, p. 62.

Rancière, J. (2005). El viraje de la estética y la política. Edición Palidonia, Santiago de Chile.

Reguillo, R. (2003). Ciudadanías juveniles en América Latina Última Década, núm. 19, noviembre, 2003, pp. 1-20.

Reguillo, R. (2003) Ciudadanía cultural. Una categoría para pensar en los jóvenes. En Renglones, revista del ITESO, núm. 55, 2003.

Reguillo, R. La clandestina centralidad de la vida cotidiana. Quintapata. Revista de artes visuales, No. 1.

Reguillo, R. (2003). Las culturas juveniles: un campo de estudio; breve agenda para la discusión. Revista Brasileira de Educação, No. 23, mayo-agosto 2003.

Reguillo, R. (2013). Jóvenes en la encrucijada contemporánea: en busca de un relato de futuro. Sobre Jóvenes. Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio de la Cultura, Guadalajara, Jal, febrero 2013.

Restrepo, A. (2010). Los jóvenes y sus luchas por el reconocimiento. Nómadas, Universidad 32, Central, Colombia, abril 2010, pp. 179-193.

Revilla, M. (2010). América Latina y los movimientos sociales: el presente de la rebelión del coro. En Nueva Sociedad, No. 227, mayo-junio 2010.

Reyes-Terrón, A. M. & Elizarrarás-Hernández, M. (2013). Los jóvenes y las jóvenes en el Estado de México: sociodemografía y empleo 2010. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez. y Juventud*, 11 (1), 2013, pp. 287-304.

Ricoeur, P. (2000). *La memoria, la historia, el olvido*. 1era. edición, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Rivera, J. G. (2012). Juventudes emergentes: percepciones en torno a la familia, la escuela, el trabajo y el ocio en jóvenes en contextos rurales en San Luis Potosí, México. *Cuicuilco*, Vol. 19, No. 53, enero-abril 2012, pp. 73-95.

Robles, J. M. (2006). Los jóvenes y las nuevas formas de participación política a través de internet. *Revista de estudios de juventud*, No. 75, diciembre 2006, pp. 155-169.

Rodríguez, E. (2005). Evaluación de capacidades institucionales de las organizaciones y los movimientos juveniles en América del Sur. En *Jóvenes, movimientos juveniles y políticas públicas de juventud en el Mercosur: heterogeneidad de situaciones, diversidad de soluciones*. Equipo Técnico del Centro Latinoamericano sobre Juventud (CELAJU).

Rodríguez, E. Políticas públicas de juventud en América Latina: de la construcción de espacios específicos, al desarrollo de una perspectiva generacional. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, Año/Vol. 1 No. 002.

Rosaldo, R. (2000). *Cultura y Verdad. La reconstrucción del análisis social*. Traducción Jorge Gómez R. 1era edición, Ecuador: ediciones ABYA-YALA, 2000, p. 251.

Ruiz, N. y Delgado, J. (2008). Territorio y nuevas ruralidades: un recorrido teórico sobre las transformaciones de la relación campo-ciudad. - *Revista eure*, vol. XXXIV, No 102, 2008, pp. 77-95.

Ruiz, L. Alegre A. y García, J. L. (1984). *Lecturas de filosofía (Antología)*. Instituto Politécnico Nacional, Centro de Estudios Científicos y Tecnológicos.

Sabato, E. (2000). *La resistencia*. 1era ed. Argentina: Editorial Planeta/Seix Barral, p. 86.

Sader, E. y Gentili, P. (2012). Jóvenes en movimientos. Experiencias y sentidos de las movilizaciones en la América Latina contemporánea. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales OSAL Observatorio Social de América Latina. Año XIII, No. 31, mayo 2012.

Santos, C. (2010). Identidad cultural y crecimiento urbano en Coatlinchan, Texcoco, Estado de México. Tesis de Doctorado. Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, México.

Santos, M. (2006). La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción. 4. ed. 2. reimpr., Sao Paulo: Editorial de la Universidad de Sao Paulo.
Santos, V.; Zúñiga, M. y Santos, C. (2013) Tipificación de productores agropecuarios. Estudio de caso en a Región Texcoco del Estado de México. 1era edición, México: UACH, Colegio de Postgraduados e Indesol.

Saraví, G. Juventud y sentidos de pertenencia en América Latina.

Sartre, J. P. (2011) El ser y la Nada. Traductor: J. Lebasí. Edit. LOSADA, Buenos Aires, Argentina, 2011, p. 860.

Schutz, A. Estudios sobre teoría social. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1999.

Schutz, A. El problema de la realidad social. Escritos I. 2da edición, 2da reimpresión, Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores. 2008

Selser, G. (1985) Crear lo que nunca han tenido. Diálogo con Leopoldo Zea sobre la juventud latinoamericana. Nueva sociedad nro. 76 marzo-abril 1985, pp. 13-23.

Serna, L. (1995) Globalización y participación juvenil. En búsqueda de elementos para la reflexión. En Alfie, Miriam. Movimientos sociales y globalización. Sociológica, Año 10, No. 27, enero-abril 1995, pp. 43-61.

Sousa, B. (coord.) (2004) Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa/coord. Boaventura de Souza Santos; trad. de Susana Moreno, Antelma Cisneros. México: FCE, p. 591.

Sousa, B y Meneses M. P. (eds.) (2014) Epistemologías del Sur. Perspectivas. España: Ediciones Akal, p. 544.

Sousa, B. (1998) De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad. Traducción por Consuelo Bernal. -Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Facultad de Derecho Universidad de los Andes, Ediciones Uniandes, p. 470.

Sousa, B. (2005) El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política. Madrid: Editorial Trotta y Bogota: Ilsa, p. 375.

Souto, S. (2007) Juventud, teoría e historia: la formación de un sujeto social y de un objeto de análisis. Haol, Núm. 13, invierno 2007, pp. 171-192.

Suárez, J. A. (2011) El concepto de "Mundo de la vida originario" en la fenomenología de Husserl, *Revista Légein* N° 12, enero - junio 2011, pp. 7-22.

Subirats, J. (2015) Todo se mueve. Acción colectiva, acción conectiva. *Movimientos, partidos e instituciones. RES*, No. 24, 2015, pp. 123-131.

Schutz, A. (2008). El problema de la realidad social. Escritos I. Maurice Natanson (comp.). 2da edición, 2da reimp. Buenos Aires, Madrid: Amorrortu Editores, p. 336.

Taguenca-Belmonte, J. A. (2009) El concepto de juventud. *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 71, Núm. 1, enero-marzo, 2009, pp. 159-190.

Taguenca-Belmonte, J. A. La opinión política de los jóvenes universitarios de Hidalgo, México. Un análisis desde la teoría de campo. *Revista de Ciencias Sociales*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México.

Tapia, L. (2012) El espesor temporal de la contemporaneidad; Lozano, Jorge. Lo contemporáneo, lo intempestivo; Huidobro, Juan Carlos. La actualidad del presente: lo contemporáneo. En Gandarilla, José, Ramos, Ramón y Valencia, Guadalupe. *Contemporaneidad(es)*. Madrid: Ediciones Sequitur, 2012, p. 254.

Tejera, H. (1992) La identidad cultural y el análisis regional. *Nueva Antropología*, vol. XII, núm. 41, marzo, 1992, pp. 47-58.

Tejera, H. (1998) Cultura política, poder y racionalidad. *Alteridades*, 1998 8 (16), pp. 145-157.

Torres, J. (2011) Individuo, estructura y práctica social: tres debates en ciencias sociales. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad* Vol. XVIII No. 5, enero/abril 2011, pp. 35-63.

Trejo, J. A. (2005) Sociología de la juventud: breve estado de la cuestión. *Espacios Públicos*, vol. 8, núm. 16, agosto, 2005, pp. 157-170.

Tuñon, A. (1978) El principio de racionalidad limitada, de H. A. Simón y el premio nobel de economía. *El Basilisco*, 4, 68-79, 1978.

Urteaga, M. (2009) Juventudes, culturas, identidades y tribus juveniles en el México contemporáneo. Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia. *Diario de Campo*. Suplemento No. 56, octubre-diciembre 2009.

Urteaga, M. (2011) Retos contemporáneos en los estudios sobre juventud. *Alteridades*, Vol. 21, Núm. 42, julio-diciembre, 2011, pp. 13-32.

Valenzuela, J. M. (2011) Modernidad, postmodernidad y juventud. *Revista Mexicana de Opinión Pública*, octubre 2011, pp. 163-194.

Valenzuela, J. M. Identidades juveniles. En vida de barro duro, graffiti y cultura juvenil.

Van, T. A. (2000) El discurso como interacción social. *Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria. Volumen 2 (compilador)*, 1era edición, Barcelona, España: Editorial Gedisa, 2000, p. 460.

Vásquez, J. (2010). Subjetividades juveniles y discurso del éxito. Entre la emancipación y la institucionalización de las prácticas. *Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social. Disertaciones*, 3 (1), 2010, pp. 36-57.

Vázquez-Ceballos, C. A. (2011). La participación ciudadana juvenil como un recurso externo al gobierno. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 1 (9), 2011, pp. 45-59.

Vega, J. A. (2013) Juventudes indignadas, violencia y agencia social. *Tramas. Subjetividades y procesos sociales*, 24(40), 2013, pp. 67-94.

Velásquez, Á. M. (2007) Ayudar, participar y convivir: jóvenes, familias y comunidad en San Juan Tezontla, Estado de México. Tesis de Maestría. Universidad Iberoamericana.

Velázquez, F. (2016). Prácticas organizativas y de participación de los jóvenes en la vida comunitaria: Una mirada en torno a la (re) configuración del desarrollo en Santa Catarina del Monte, Texcoco. Tesis de Maestría. Universidad Autónoma Chapingo. Director Cristóbal Santos Cervantes.

Vergara, M. C. (2008) La naturaleza de las representaciones sociales. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 6(1), 2008, pp. 55-80.

Vidal, T. y Urrútia, E. P. (2005). La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología*, Universidad de Barcelona. Vol. 36, nº 3, 2005, pp. 281-297.

Villoro, L. (2005) De la libertad a la comunidad. 1era. reimp., Madrid: Fondo de Cultura Económica, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

Walter B. (2008) El Narrador. Introducción, traducción, notas e índices de Pablo Oyarzún R. Santiago de Chile: Ediciones Metales Pesados.

Winocur, R. (2006) Internet en la vida cotidiana de los jóvenes. *Revista Mexicana de Sociología* 68, Núm. 3, julio-septiembre 2006, pp. 551-580.

Wittgenstein, L. Investigaciones filosóficas (1988). (ed. G.E.M. Anscombe; trad. A. García Suárez & CU. Moulines). México / Barcelona: UNAM/ Crítica, p. 146.

Yurman, F. (2010). Identidad y juventud. Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social. Disertaciones, 3 (1), 2010, pp. 7-18.

Zapata, S. (2000) Al encuentro del joven rural. Agencia de Cooperación del IICA en Chile.

Zemelman, H. (2007) Propuesta metodológica para el estudio de sujetos sociales: Notas. En De la O, Ma. E.; De la Garza, E.; Melgoza, J. Los estudios sobre la cultura obrera en México. México: CNCA y UAM-I, pp. 211-235.

Zemelman, H. (2010) Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, Vol. 9, Núm. 27, 2010.

Zemelman, H. (1998) Sujeto: existencia y potencia. Rubí (Barcelona): Anthropos; México: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (UNAM), 1998, p. 172.

Zubirí, X. (1980) La inteligencia sentiente. Revista de Filosofía. Alianza y Sociedad de Estudios y Publicaciones Madrid, 1980.

ANEXOS

Anexo 1

Crónica breve de un abordaje anunciado

Septiembre 6 de 2012, entre golpes y disparos pobladores que transitan las calles de la unidad Galaxia, y calles aledañas, para cumplir con sus actividades cotidianas en la zona habitacional de interés social de San Vicente Chicoloapan, corren y buscan ponerse a salvo de lo que en ese momento desconocen está pasando. Los desencuentros acumulados entre dos grupos de transporte motorizado llamados mototaxistas, quienes se disputaban el servicio de transporte local al interior de la zona señalada desembocó, aquel jueves, en un enfrentamiento que dejó una persona muerta, al menos siete heridos de gravedad y dos detenidos.

En medio de la movilización caótica que el enfrentamiento generó, el temor se instaló entre la población de la zona mencionada. Se solicitó que se evitara salir de casa; que nos mantuviéramos bajo resguardo. Salir a la calle en medio de la búsqueda y persecución de los responsables e involucrados, y de los rumores de un posible cumplimiento de amenazas de venganza e, incluso, de la presencia de un grupo armado que recorría las calles aledañas, sería una irresponsabilidad. Resultar heridas o heridos era un hecho, así, que vino el encierro “voluntario” de miles de personas que habitábamos en las unidades habitacionales de la zona en disputa.

La movilización de los cuerpos policiacos, junto a los rumores que envolvieron el enfrentamiento, generaron una especie de toque de queda. *No hay que salir, es peligroso*, era el llamado entre vecinos, que no era nuevo, pero que adquirió resonancia con el desencuentro violento. En un contexto de inseguridad, delincuencia, abusos de poder, corrupción y colusión policías-delincuentes que caracteriza el cotidiano de un mundo habitacional construido (hace aproximadamente 15 años) en los márgenes difusos entre el espacio urbano de la Ciudad de México y los espacios rurales existentes al oriente del Estado de México, el llamado a tomar las precauciones necesarias para evitar exponerse a eventos violentos ya era un llamado que formaba parte de la vida cotidiana en esta zona.

El fin de semana que siguió a este hecho fue largo, fueron días de calles solitarias y silenciosas, y las posteriores semanas, al menos dos, oscilaron entre asomos y salidas breves. El ambiente de tensión se acumuló bajo el encierro; se percibía preocupación de retomar las actividades diarias. Salir a trabajar, ir a la escuela, realizar las actividades domésticas, salir a jugar, salir a encontrarse con las y los amigos, vecinos, etc., se acompañaron de ciertas medidas de seguridad, a veces mínimas a veces máximas. Poco a poco se fue extendiendo el tiempo de los asomos y de las salidas; el asomarse a la calles y

caminar por éstas se fue relajando, gradualmente se fue percibiendo mayor confianza.

Y en medio del poco a poco retomar las actividades cotidianas, y reconstruir la confianza para salir a las calles, transitarles y recorrer los lugares del entorno cotidiano sobre los que se desarrolla parte de la vida misma, durante uno de los fines de semana posterior al enfrentamiento, en un sábado de tianguis (día de comercio al que se dan cita una cantidad importante de pobladores de la zona habitacional), al interior del mismo, tuvo lugar un hecho extra-ordinario protagonizado por jóvenes.

Un grupo aproximado de diez jóvenes de entre 16 y 20 años, sin duda habitantes de las unidades habitacionales que fueron afectadas por el enfrentamiento, se hicieron presentes en un acto público que consistió en un recorrido que atravesó de punta a punta el tianguis. Un acto en el que jóvenes con pancartas en manos, con algún artefacto para hacer sonidos (recuerdo alguna tapa de cacerola siendo golpeada) y una serie de consignas lanzadas al unísono, todo entre la bulla de sus propias risas, de las bromas y la animosa invitación a sumarse a su recorrido y su algarabía a compradores y marchantes, se pronunciaban contra la violencia vivida. Una denuncia que no sólo hacía hincapié en la violencia del reciente hecho, sino que enfatizaba su postura respecto de la violencia cotidiana que se vive en dicha zona, y frente a la que pareciera sólo se tiene de tres sopas: encerrarse, naturalizarle o participar de ésta.

Su denuncia anunciaba que no estaban dispuestos a claudicar y comer alguna de estas tres sopas. Su acto tiene que ser leído y comprendido más allá de la fugacidad del tiempo de los minutos que les llevó recorrer el tianguis; hay sentido y éste indica lógicas de habitar que se encontraron en el deseo compartido de renunciar al encierro y salir a las calles. *Salir para convivir*, quizá la consigna común a estas lógicas, porque se tuvo en cuenta que en el encierro la construcción de vínculos vecinales (*comunitarios*) se distancia y enfría; que la desconfianza se apodera de estos e inevitablemente la sospecha y el miedo en los *otros*, aquellos con quienes habito, crece en su interior. Lógicas de habitar que constantemente asediadas por la violencia, en tal ocasión, decidieron manifestarse ante ésta, mostrando que al respecto no hay límite en el cómo y el dónde hacerles expresas.

Al privatizarse la convivencia, los espacios comunes, que son proyecto común, son colocados en riesgo de desaparecer. De esto se tuvo cuenta sin duda alguna, y los jóvenes aquí protagonistas decidieron expresarlo no a escondidas, sino saliendo de sus casas y unidades habitacionales de forma bulliciosa, trazándose un recorrido de reconocimiento de su entorno y de encuentro con *otros*. Pasos de reconocimiento que adquirieron confianza para caminar sobre calles que habían sido marcadas por la violencia del enfrentamiento. Una decisión de caminar que fue ruidosa y vistosa, posibilidad intempestiva de vida cuya intención perseguía contrarrestar el eco del estruendo violento que aún

permanecía. Al salir denunciaron condiciones sociales plagadas de temor, y al caminar anunciaban sólo una forma de contrarrestarles; una posibilidad intempestiva de vida que salió fuera del tiempo y del espacio de encierro.

Una forma de expresión que creó un espacio de encuentro al que se invitaron, e invitaron a quienes nos encontrábamos siendo espectadores, para manifestar públicamente que no estaban dispuestos a renunciar a uno de los espacio en el que transcurre parte de su día a día y que por ello les pertenece. Un espacio habitacional de interés social en disputa, que ante la cantidad de pobladores que concentra resulta un importante coto de poder para todo aquel oportunista que persigue lucrar en él. Disputa que se bate entre la violencia desatada entre quienes le desean controlar, poseer, y la diversidad de formas de habitar que cotidianamente tienen la voluntad de reapropiarle.

Aquel día, entre legumbres, frutas, ropa, carne, y todo tipo de artículos que se ofrecen en un tianguis metropolitano, inevitable fue no detenerse con expectación y sorpresa para *mirar lo que se aproximaba*. Jóvenes que a su paso reanimaban la esperanza de salir nuevamente a caminar su entorno más cercano y, con ella, reapropiar la confianza de andarle. Aquel día un cúmulo de preguntas vinieron al respecto del cómo se dio su encuentro, quién o quiénes de ellas y ellos convocaron al resto, qué había detrás de tal expresión (la que sólo duro al paso unos cuantos minutos), desde cuándo y de dónde se conocen, cómo se desarrolló el trabajo previo a tal presencia pública, cómo nombran lo que hicieron, cuál sería la forma como cada una y uno, o en colectivo, hablaría sobre esto, de qué manera lo interpretarían, etc. Interrogaciones todas que principalmente pregunta por el sentido y el sentir.

Cúmulo de interrogaciones que se instaló en el pensamiento, y que años después de lo sucedido (dos años, para ser exacta), en un contexto nacional y global de movilizaciones juveniles que llamaron importantemente la atención, se volcó en el interés de la *experiencia investigativa* de mi proceso doctorante que da atención a lo que sucede en espacios comunitarios, cuyas dinámicas cotidianas se desenvuelven en una nutrida interacción campo-ciudad en la región Atenco-Texcoco. Proceso que continua en marcha.

Anexo 2

Juventud Comunitaria. Una experiencia de acción colectiva de participación en Santa Catarina del Monte

Juventud Comunitaria es un grupo de sujetos jóvenes pertenecientes a la comunidad de Santa Catarina del Monte con quienes el encuentro se inició hace ya más de tres años. Colectivo integrado en 2010 con base a un sentido común de aprecio por su comunidad y un entusiasmo compartido por trabajar en la atención de ciertas problemáticas identificadas, comprometiéndose a aportar ideas y realizar acciones encaminadas hacia su resolución sobre la base de un trabajo en equipo responsable y solidario¹. Una resolución y un trabajo que, como en diversas ocasiones se ha escuchado mencionado a uno de sus miembros, que incluyen la creación de iniciativas que generen espacios que propicien el encuentro y la convivencia comunitaria, lo que confían favorecerá el estrechamiento de los vínculos comunitarios, y saben también derivarán en el reforzamiento de las relaciones colectivas, constituyentes de la estructura y dinámica organizativa de la vida de su comunidad.

Dicho objetivo procede de la identificación de distintas problemáticas cotidianas que el grupo ha sido sensible en observar y sentir, porque sus integrantes las viven, y las piensan como concernientes al crecimiento de la población en la comunidad, el acelerado proceso de urbanización, las cada vez más estrechas relaciones campo-ciudad, y que vienen reconfigurando las relaciones y las prácticas organizativa cuya tendencia se ha ido encaminando hacia el debilitamiento de ciertos valores cohesionadores comunitarios: la solidaridad y la reciprocidad.

Interesantes entonces son los distintos aspectos que tal objetivo articula, poniendo por delante el *aprecio, el entusiasmo, lo colectivo, la responsabilidad, la solidaridad, la convivencia y el encuentro*, que invita a pensar en la acción del grupo Juventud Comunitaria como una experiencia de lo sensible, donde la primacía de *los sentidos, el contacto y el hacer-juntos* mueve su forma particular de participación, que da prioridad a lo cercano, lo cotidiano y lo específico de su (*ser, estar, sentir, hacer y pensar* la) comunidad.

Dicho objetivo procede de la identificación de distintas problemáticas cotidianas que las y los sujetos jóvenes que integran el grupo han sido sensibles en observar, escuchar, sentir, porque las viven, relativas a la reconfiguración de las relaciones y prácticas organizativa cuya tendencia se ha ido encaminando hacia el debilitamiento de ciertos valores cohesionadores: la solidaridad y la reciprocidad.

La creación de espacios de encuentro y convivencia comunitaria que incluye la práctica de participación de Juventud Comunitaria se ha concretado en una serie de actividades que anualmente planean y agendan, y cuya organización

se trabaja en reuniones semanales o quincenales, que dependiendo de la magnitud de la actividad en cuestión, puede ampliarse a un trabajo que se articula al resto de sus actividades cotidianas (de escuela, laborales, domésticas, familiares, comunitarias, etc.). Entre estas actividades se encuentran: la elaboración de un periódico mural comunitario bimestralⁱⁱ; la pinta de bardas que nombran como *letras libres*ⁱⁱⁱ; la participación en la festividad de *Apantla* (que tiene lugar el 22 de febrero y corre a cargo de los comités de agua de la comunidad)^{iv} y que este año consistiera en montar una exposición fotográfica titulada *El agua en la comunidad*; el festejo denominado *15 de Septiembre: Una Fiesta en Comunidad*^v; el evento deportivo de noviembre con el nombre *Festival Comunitario del Deporte*^{vi}; Colectas de basura; Reforestación del monte; Ciclos de Cine^{vii}; entre las actividades más recientes que se han incluido a la agenda del grupo se encuentran: La Jornada de Salud de Prevención del Cáncer Cérvicointrauterino y de Mama^{viii}, *Construyendo Comunidad con las niñas y los niños*^{ix} en el marco del 30 de abril y un primer curso de vacaciones para niñas y niños que se nombró *Curso de verano Comunitario*.

Si bien el grupo principalmente había contemplado como población objetivo de sus actividades a las y los jóvenes de la comunidad, aunque abriéndose siempre a la población en general, con estas dos últimas actividades ha venido buscando recuperar su acercamiento con las y los niños y ampliarlo al contacto con las mujeres.

Dichas actividades integran un repertorio de acción creativo, de formas y contenidos que se configuran, y reconfiguran, en dinámicos procesos de intercambio de propuestas personales y ajustes y definiciones colectivas. Un repertorio de iniciativas creativas resultado de un trabajo que no pierde de foco su principal objetivo grupal, expresión de sentires compartidos del aprecio por su comunidad, un repertorio que confían favorecerá los vínculos comunitarios solidarios y corresponsables a fin de derivar en la atenuación de la tendencia individualizadora que privatiza relaciones y prácticas comunitarias y merma la confianza, la seguridad, el trabajo colectivo.

Un repertorio de acción que es trabajado y programado al inicio de cada año, en el que todas y todos sus miembros sugieren y expresan ideas, se escuchan, vierten opiniones sobre el qué, el cómo y el para qué de cada actividad, y que resulta en un plan de trabajo en el que se da continuidad a ciertas actividades, se ponen en pausa otras y se integran otras más, esto de acuerdo con la valoración y evaluación del impacto que su accionar está teniendo. Su accionar se caracteriza por ser un trabajo voluntario y auto-gestionado, cuyo proceso de organización y coordinación es horizontal, flexible y no formal. Un trabajo que a lo largo de cada año se efectúa en reuniones semanales, aunque proclives a moverse en horarios y días las veces que sean necesarias porque la intención es que todas y todos, o la mayoría, coincida, pues de lo que se trata es *estar juntos, hacer juntos, ser juntos*.

Además de la realización de la serie de actividades ya mencionadas, y como parte de su misma participación, desde su conformación también han incluido el interés por informarse, involucrarse y pronunciarse sobre cuestiones relativas a la organización y vida comunitaria (hechos arbitrarios) que les generan dudas y sospechas sobre las intenciones, los contenidos, los procedimientos y los efectos que podrían generarse, que les ha llevado a hacerse presentes en distintas reuniones, encuentros y asambleas, en las que en determinados momentos han expresado sus opiniones y sus posicionamiento que ponen por delante el aspecto comunitario de trabajo, organización y decisión colectivo, como: impulsar desde y con la comunidad sus propios proyectos, fortalecer la máxima autoridad comunitaria: la Asamblea Comunitaria, así como los diferentes grupos que hacen parte de la estructura organizativa, e (a partir de este hacerse presentes) impulsar la apertura de la inclusión de las y los jóvenes que están interesados en participar de la toma de decisiones sobre todo aquello que involucra a la comunidad. La decisión de hacerse escuchar en los diferentes espacios de toma de decisiones comunitarios, siempre que se les permita o encuentren la forma de hacerlo, no pocas veces les ha valido la enemistad de ciertas autoridades o habitantes de la comunidad, incluso amistades (entre quienes se incluyen también jóvenes).

Juventud Comunitaria expresa una de las tantas formas de participación que al interior de la Región Atenco-Textcoco protagonizan sujetos jóvenes, cuya actividad muestra la prioridad que ésta le otorga a lo cercano, lo cotidiano y lo específico de su comunidad. Una forma de participación que al tener cuenta de las relaciones que el proceso mismo de su práctica implica, no solo cuestiona, sino a demás negocia, otras veces resiste, insiste y otras tantas enfrenta, con su presencia y actuación, estructuras anacrónicas de jerarquización adultocéntricas. Es decir, al tiempo de incluirse dentro del complejo entramado de toma de decisiones se posiciona como sujeto político dentro del campo de fuerzas comunitario.

El acercamiento a esta forma específica de participación me permite reconocerle como una expresión particular de ejercicio político que apertura el estrecho margen de los conceptos clásicos de la ciudadanía civil, política y social hacia la visibilización de la diversidad de vías de manifestación de la participación de las y los sujetos jóvenes, en las que la articulación de lo social y lo político, desde la vida cotidiana, adquiere otras connotaciones. Un ejercicio político que problematiza la capacidad explicativa de categorías convencionales que acotan la relación juventud y política o formas de ejercicio homogéneas que se cierra a la “heterogeneidad de prácticas, finalidades y activaciones políticas de la juventud del presente” (Cubides, 2010, pág. 8) para excluir otras formas de significar la participación.

La actuación del grupo configura una participación que trasciende el mero ejercicio de derechos y cumplimiento de obligaciones vinculado a un “deber ser joven” funcional, porque su ejercicio se desvincula de lo concedido y se articula en una construcción propia de resquicios a los que se convocan y desde donde

se convocan para crear y recrear espacios en busca de las condiciones que les permita sostener, mantener, su *deseo de ser actores*, y con ello afirmar una decidida inclusión social, política y cultural de su forma de participación, que busca marcar distancia de la formalidad vertical de las prácticas preestablecida y permitidas a la vez que prueban actuaciones y relaciones que se caracterizan por un ejercicio horizontal.

En la diversidad de modos que las y los sujetos jóvenes del grupo Juventud Comunitaria habitan su mundo (Bonvillani, 2016), en el que se enlazan los distintos espacios-tiempos en los que cada una de ellas y ellos se mueven, ocupando y animando, cotidianamente dentro y fuera de su comunidad, su acción colectiva expresa la producción de un modo compartido y común de vivir su mundo comunitario. Un modo que produce sus propios espacios-tiempos que se articulan a su específica forma de apropiar el espacio comunitario, su espacio. Accionar colectivo en cuyo proceso se produce significados que dislocan la vigencia actual, dentro y fuera de su comunidad, de representaciones que sostienen el supuesto ser de las y los jóvenes apolíticos, y mediante los cuales “distintos aspectos subjetivos adquieren presencia en (sus) luchas”, como “su capacidad de pensar, soñar y actuar buscando la construcción de nuevos y mejores mundos” (Valenzuela, 2015, pág. 55) Al respecto, cabe ejemplificar aquí, retomando su página de face book (como una de las formas a las que recurren para dar cuenta de su trabajo), y la mención que ella se realiza en el marco de la invitación a asistir a una de sus actividades pilares (así la refiere uno de sus integrantes): *15 de Septiembre: Una Fiesta en Comunidad:*

“El día ha llegado, nos vemos a partir de las 5 de la tarde para pasar un buen rato en comunidad, son muchos los problemas que nos aquejan, pero por medio de la convivencia y la unión comunitaria retomemos el camino que perdimos hace tiempo, ven con tu familia y pasa un buen rato en compañía de tu familia y vecinos... te esperamos...” (Juventud Comunitaria, 15 de septiembre 2011).

Su modo de participación político tiene entonces un importante anclaje en su comunidad. Un modo en el que se destaca tanto la gestión de necesidades básicas (recolección de basura, reforestación del monte, brigadas contra el incendio forestal, salud de las mujeres, etc.) como el paralelo involucramiento en la toma de decisiones. Aquí nuevamente como lo señalan en su página de face book, como parte de una comunicación con el resto de los miembros del grupo:

“Hubo participación de nuestro grupo en la asamblea, exhortando a la comunidad a una mayor participación, valorar la unidad y cooperación comunitaria y tomar al Reglamento como algo necesario e indispensable tanto por las reglas que contienen y por la defensa y seguridad que, en un futuro no muy lejano, nos pueda aportar. La participación del grupo fue respaldada por la Asamblea en general” (Comisión Reglamento Comunitario, Juventud Comunitaria, 15 de agosto 2010)^x

Un modo de participación político con el que Juventud Comunitaria ha venido posicionándose como actor social y político, colectivo, en cuyo proceso ha tenido lugar una “toma de conciencia del lugar social ocupado en una trama social” (Bonvillani, 2016, p. 5) comunitaria y a partir del cual reflexionan

críticamente acerca de las condiciones en las que toca desplegar su participación.

Al accionar colectivamente Juventud Comunitaria en base a revitalizar y/o reforzar prácticas socioculturales de encuentro, reunión, convivencia y organización comunitaria, promoviendo y elaborando *otras* formas de *ser, estar, hacer, sentir y pensar*, por un lado, se distancia de normatividades establecidas y, por otro lado, se muestra inserta en el campo de fuerzas que devela las disputas de poder cotidianas dentro del espacio comunitario.

Los re-acomodamientos.

A siete años ya de trabajo dentro de su comunidad, el grupo ha experimentado ciertos reacomodos y reconfiguraciones en su integración, en sus formas de organización y en sus repertorios de acción, pero cuya dinámica de solidaridad y capacidad de movilización, sí, algunas veces bajo tensión, contradicción y conflicto, les ha permitido permanecer-cambiando como un grupo de trabajo y aprendizaje, de apoyo, acompañamiento y convivencia, que se motiva en cada una de sus acciones desplegadas por su compromiso y responsabilidad para con su comunidad. Un grupo de jóvenes para quienes su procedencia familiar, importantemente ligada a la vida comunitaria, les ha conferido de un significativo sentido de comunidad que les ha motivado a moverse y actuar en, para y con ella.

En los dos años y medio de acercamiento a esta experiencia grupal identifiqué un proceso de participación, retomando las palabras de Revilla, positivo, proactivo y transformador, en el que las y los sujetos jóvenes involucrados realizan un ejercicio de autoafirmación consciente de su *deseo* y su capacidad de *ser* actores comunitarios, cuyas voluntades gestan resquicios donde expresarse como sujetos-agentes actuantes y, persiguen incluir su propia particularidad participativa dentro de un complejo entramado comunitario de organización jerarquizado que se caracteriza por una serie de tensiones intergeneracionales. Voluntades constatadas en un repertorio de acciones colectiva contenido de actividades anualmente planeadas y agendadas, y cuya organización y ejecución, dependiendo de la actividad que se trate, se amplía a un trabajo y relaciones que trascienden el tiempo-espacio concreto del grupo para articularse al resto de actividades cotidianas de sus miembros, a tiempos-espacios en los que se involucra a demás sujetos que se suman de forma indirecta-directa al proceso de trabajo grupal, posibilidad con la que se ha ido tejiendo una red de importantes apoyos y acompañamientos.

Juventud Comunitaria da cuenta de una específica acción colectiva cuya construcción identitaria, por un lado, logra encauzarse hacia la definición y construcción de un interés común que busca crear y recrear espacios de reunión y encuentro comunitarios contribuyentes a revertir la tendencia de debilitamiento y de desarticulación de las formas de organización y convivencia comunitarias, en el que el alejamiento de las y los jóvenes de la vida

comunitaria mantienen un peso considerable, y, por otro lado, permite que las y los sujetos jóvenes miembros se definan a sí mismos, y en colectivo, como sujetos históricos, cuya construcción de subjetividades se acompaña de una declaración de poder simbólico-concreta frente a las estructuras adultocéntricas que les rodean en el despliegue de su acción de participación.

Desde su formación a la fecha, la particularidad de su acción colectiva ha experimentado diversos cambios, vinculados a aspectos internos y externos que han influido en el propio proceso de recomposición grupal y de reconfiguración de su accionar colectivo. Por un lado, debido a la cantidad de miembros que entran, salen y se mantienen, las altas y bajas en cuanto a la cantidad de recursos con que se cuenta, la redefinición de intereses que da lugar y forma, o prioridad, a la realización de determinadas actividades por sobre otras y el constante reacomodo organizativo que los anteriores aspectos le exigen, y, por otro lado, debido a la influencia de una estructura de “oportunidades” económicas, políticas, sociales y culturales que el contexto comunitario y regional, en el que se encuentra inserto el grupo, “provee” (condiciones de un contexto que de igual forma se encuentran articuladas a un contexto y procesos más amplios, nacional y mundial).

Ética y estética de su participación.

Aunque pareciera que los cambios a nivel del grupo sólo han involucrado su acción, la complejidad de las interacciones e influencias entre espacios, sujetos y acciones que indica que no hay cambios aislados, es decir, que las modificaciones en unos traerá o reflejará los cambios que a su vez han tenido lugar o se están gestado en los demás, entonces se destaca que la toma de decisiones que el grupo ha efectuado sobre su participación (toma que la ha dotado de un carácter dinámico porque las decisiones tomadas no han sido absolutas) es así igualmente un reflejo de los cambios que tanto el grupo como el espacio comunitario han experimentado, y que con base en la complejidad señalada los mismos involucran interacciones e influencias que no se encuentra libres de contradicción y conflicto.

De esta complejidad el grupo tiene cuenta, y ésta se revela en cada reunión de trabajo grupal, ya sea al organizar próximas actividades, al evaluar actividades realizadas, al considerar realizar actividades extraordinarias, al conversar y acordar sobre asuntos referidos tanto al grupo, como a las y los miembros o a la comunidad misma, etc. Entre risas, bromas, recuerdos, proyecciones, vivencias personales o grupales, comentarios diversos, y todo un importante intercambio de informaciones que van y vienen, la complejidad va mostrándose ante el grupo, y por el grupo mismo, y es en base a ello que se valoran actuaciones, relaciones, vínculos, gestiones, procederes, recursos, etc. Es decir, al valorarse la gama de posibilidades, elegir una o varias opciones y optar por la o las estrategias “más indicadas”, el grupo toma cuenta de la contradicción dialógica, de los antagonismos complementarios, es decir, de la complejidad de lo real (Morin, 2005) en la que despliegan su acción colectiva que persigue continuar

dando cauce a su práctica participativa, y es justo por ello que en distintas ocasiones se ha escuchado a sus miembros destacar que las opciones y las estrategias valoradas y elegidas muy seguramente serán modificadas conforme las condiciones comunitarias y los intereses y las necesidades del grupo así lo vayan requiriendo.

El accionar del grupo se mantienen en cuestión y ello le dota de una actitud ética que constantemente le tiene vigilando efectos y consecuencias (Morin, 2005) que llevan al grupo a mantenerse en alerta sobre las decisiones tomadas para revisarlas, mejorarlas o cambiarlas, resultado de momentos reflexivos colectivos en tiempos y espacios específicos y, en otras ocasiones, en los momentos mismos de la ejecución de las actividades. Hay conciencia que las estrategias optadas son portadoras de conflicto, pues aún y con todo el entusiasmo y la espera de ejecuciones y resultados positivos de las actividades, contradictoriamente, la duda sobre las elecciones realizadas se mantienen presente, hay expectativa frente a la seguridad de las elecciones, saben que no están libres de responsabilidad.

Su actitud ética les ha permitido valorar riesgos y también certezas, saben que al vigilarse la transformación está presente, lo que asegura al grupo su cambio y permanencia; actitud que al tiempo de ser fuente de guías para la toma de decisiones y la elección y desarrollo de estrategias, también es repertorio de incertidumbres, es decir, de posibles errores y aciertos.

En cierto sentido Ranciere (2005) da lugar a posibles coincidencias con Morin, cuando señala que la ética, “es el pensamiento que establece la identidad entre un entorno, una manera de ser y un principio de acción” (pág. 22), un pensamiento que es complejo porque las identidades que establece son producto de las interacciones e influencias, las contradicciones y los conflictos, entre los tres aspectos señalados. Un pensamiento que vincula con la configuración de diversas y específicas maneras de hacer como modos de sentir porque aluden a expresiones y vínculos particulares entre estética y política y los cuerpos que les hacen emerger (Ranciere, 2005).

En este sentido su participación se muestra como una práctica estética, un “modo de articulación entre maneras de hacer, las formas de visibilidad de esas maneras de hacer y los modos de pensabilidad de sus relaciones, lo que implica una cierta idea de efectividad del pensamiento” (Ranciere, 2009, pág. 13), ¿cuál?, el que establece la identidad de su entorno comunitario, su modo de *ser*, *sentir* y *pensar* su comunidad y su principio de acción comunitaria: de *hacer* y *estar*. Su participación configura actos estéticos, “que dan lugar a nuevos modos del sentir e inducen formas nuevas de la subjetividad política” (Ranciere, 2009, pág. 11), en los que su comunidad aparece como aspecto constitutivo, constituyente e instituyente de su acción colectiva. Comunidad que en el campo de fuerzas del espacio comunitario se encuentra en disputa; campo en el que se divide “lo sensible (que) fija un común repartido y unas partes exclusivas. Reparto de las partes y lugares que se basa en una división

de los espacios, los tiempos y las formas de actividad que determinan la manera misma en que un común se presta a participación y unos y otros participan en esa división” (Ranciere, 2009, pág.15).

De esta manera, y tomando a consideración varios de los señalamientos que Ranciere (2009) realiza sobre la división de lo sensible (y al cual desligo de toda responsabilidad de las interpretaciones que aquí yo realizo), el conjunto de actividades que el grupo Juventud Comunitaria elige llevar a cabo al acompañarse de una elección particular y específica sobre las formas y contenidos que estas adquirirán, las mismas expresan formas de visibilidad que definen su manera de ejercicio político, porque con ello propone una nueva manera de vivir, de reordenar materialmente signos e imágenes que apunta a reconfigurar el mapa predeterminado de división de lo sensible, y del cual frecuentemente se encuentran excluidos, en tanto la configuración sobre la juventud se mantiene principalmente bajo concepciones adultocéntricas que le niegan dicha participación.

El reviraje ético y estético de Ranciere y Morin descubre la negación de la complejidad bajo la cual se produce la realidad social. *Producción-disenso*, producción litigiosa (Ranciere, 2005) que al revelar la configuración del excluido, tanto como individuo conflictivo, incapacitado u otro radical, le reposiciona como sujeto-actor que enfrenta y afronta la instauración simbólica y concreta de formas únicas. Reviraje que devela formas diversas de *ser, estar, hacer, sentir y pensar* politizadas en existencia y presencia, que permite dar atención a la acción colectiva protagonizada por sujetos jóvenes, cuyas formas de participación son político-culturales porque estas mismas se visibilizan y se encuentran en tensión dentro del campo de fuerzas en el que disputan su propia sensibilidad de ser comunidad.

La particular acción colectiva de *Juventud Comunitaria*, de acuerdo con Alonso (2013), con base a Holloway (2002), producen grietas que fisuran la trama de tal estructura, mediante acciones que arañan, que erosionan el sistema y abren grietas que buscan persistentemente recomponer o readecuar los pilares de convivencia y organización de sus comunidades.

Juventud Comunitaria. Experiencia de micro-activismo político.

Al ser su propia comunidad el *locus* de su acción colectiva, Juventud Comunitaria confiere su acción a un nivel micro-local: su comunidad (no se lea como aislada o encerrada sobre sí misma), y la articula al campo de fuerzas público comunitario, en el que su presencia y actuación pone sobre la mesa de la vida comunitaria la necesidad de atender y detener la influencia y las secuelas negativas y progresivas de la avanzada urbanizadora y modernizadora dentro de las diferentes dimensiones que integran la dinámica de la vida comunitaria, de fortalecer la estructura organizativa y promover reestructuraciones que favorezcan la inclusión de las y los jóvenes en la toma de decisión. Necesidades sobre la mesa que no les son únicas a su comunidad

porque las mismas se advierten como parte de otras acciones colectivas, y movilizaciones, de carácter más amplio.

En este sentido se podría señalar que Juventud Comunitaria promueve un micro activismo político cuya comunidad, de acuerdo con Benedicto y Morán (2016), se presenta como el espacio por excelencia en el que su presencia y acción tiene efectos concretos y reales y, retomando a Subirats (2015), en el que establecen los vínculos a partir de los cuales se comprometen, generan lazos y deciden desplegar ciertas movilizaciones.

Una presencia y acción que se realiza a lo largo de cada año a través de un conjunto de actividades que ocupa y anima, principalmente, uno de los espacios físicos y simbólicos comunitarios importantes, la plaza de la Delegación (o la *Dele*, como entre ellas y ellos suelen nombrarla. Un espacio de encuentro, reunión y trabajo asambleario en el que se dan cita, unas veces por separado otras conjuntamente, autoridades civiles, ejidales, comunales, la misma comunidad, y claro está, el propio grupo, lo que le configura como espacio *público* comunitario en el que se delibera y se toman decisiones sobre asuntos concernientes a la vida comunitaria. Un espacio *público* comunitario que se expande y contrae con base al quiénes lo ocupan y animan y el tipo de encuentros que en él se promueven.

Los encuentros y reuniones de trabajo de Juventud Comunitaria adoptan un formato propio, una combinación de trabajo asambleario con amplio margen en puntualidad, en asistencia, en intervenciones, etc., y cuya dinámica particular oscila entre bromas y momentos de importantes reflexiones, un trabajo que fluye en medio de una convivencia amistosa y un amplio intercambio de informaciones, personales, familiares y comunitarias. Nunca falta una moción de “orden” y, claro, tampoco las reacciones entre risas, pues la “seriedad” dada no convence, lo que no implica que no se de atención a esto, o un no respeto por quien lo solicita, ni una falta de compromiso con el trabajo que realizan. Así la forma de su ejercicio ciudadano, muy distante de lo convencional.

Reuniones de trabajo y ejecución de actividades en las que las emociones también se expresan, por lo que el amplio intercambio no es sólo de informaciones, también lo es de emociones. Conjunto de emociones que en el movimiento entre los intercambios de información (sobre todo aquellos relativos a la comunidad y que alimentan las reflexiones e ideas creativas) y la construcción de acuerdos y toma de decisiones. Emociones que se expresan discursiva y corporalmente, pero también, a través de los espacios que logran crear y recrean con la ejecución de sus actividades, los que al adquirir una ambientación específica no sólo transmiten mensajes, sino también emociones.

Desde el inicio de su actividad a la fecha el grupo cuenta con su propia página de face book, cuyo uso básicamente, pese a la importante expectativa que se generó en torno a ésta sobre las posibilidades de trasladar a este espacio virtual parte del trabajo de organización y coordinación y generar también un

espacio de debate y discusión, principalmente, sobre asuntos relativos a la comunidad y el posicionamiento respecto a los cuales el grupo debía asumir. Sin embargo, si bien dentro de los primeros años de trabajo del grupo se observa una importante ocupación y animación del medio virtual por parte de los miembros, principalmente, para la comunicación e información sobre el trabajo programado y la toma de acuerdos y la difusión de actividades, actualmente, la dinámica de interacción ha disminuido, quedando su uso dirigido a la difusión de sus actividades.

Ahora bien, la posible respuesta a tal situación es el traslado de la comunicación virtual entre miembros se trasladó a las facilidades que la comunicación móvil, a través de WhatsApp, ofreció. Pese a esto, aquellas primeras expectativas sobre la página de facebook no han dejado de ser un asunto pendiente a reactivar, en tanto que se mantiene considerada como una herramienta indispensable (en tanto que ya forma parte de su vida cotidiana) que abrevará positivamente a su ya capacidad de irse construyendo un discurso propio sobre su particular accionar político que saben se enriquecerá en la medida que éste se retroalimente desde otros espacios, entre ellos el virtual, en los que pueda ser debatido y discutido, y genere interés de integración y articulación hacia la construcción de otras formas de entender y ejercer la política fuera de los marcos convencionales que han ido perdiendo credibilidad y legitimidad. Hay claridad de que aún hay trabajo por hacer en la promoción del proceso de deliberación y movilización comunitaria desde el ciberespacio.

Su trabajo busca desarrollarse y hacerse junto con otros, no sólo jóvenes; intención expresa en su accionar y que da muestras de un interés grupal de avanzar hacia la transformación del encuentro intergeneracional libre de toda pretensión subordinadora y sometedora que culturalmente recae sobre las y los jóvenes. Una accionar que no se cierra a las propuestas que en diferentes momentos y distintos actores comunitarios le han expuesto al grupo, y respecto a lo cual sus miembros se reserva su decisión de ceder o no, siempre y cuando los proponentes les reconozcan y traten como sujetos con voz y voto, como interlocutores válidos en procesos de toma de decisión estratégicos y trascendentales sobre el rumbo que tomará su comunidad y la atenciones de las condiciones específicas referidas a las y los jóvenes y que a nivel comunitario puedan estar mermando sus posibilidades de actuación. De este modo lo que está en juego es la redefinición cultural y política de relaciones sociales que niegan el desarrollo de las capacidades de movimiento y actuación de ciertos sujetos en el marco de un formato de relaciones de poder unidireccionales.

Juventud Comunitaria resulta ser entonces un proceso de micro movilización local, que a lo largo de siete años ha venido configurando un nuevo activismo político juvenil en el que sus integrantes de forma voluntaria han tomado la decisión de incluirse en el grupo. Un proceso de retroalimentación intersubjetiva que al cuestionar la base convencional de la relación juventud-política dota de sentidos más amplios a tal relación. Proceso que se elabora como experiencia y

en el que las y los miembros reeditan su identidad cívico-comunitaria al poner en marcha formas específicas de pertenecer y participar protagónicamente. Experiencias vividas que se aprecian vinculadas a los trayectorias de vida de cada una y uno de los jóvenes implicados y que por tanto resulta conveniente dar atención a la dimensión personal (Moran y Benedicto, 2016), sin dejar del todo la misma dimensión colectiva, a fin de identificar cómo se está configurando actualmente.

Anexo 3

Jóvenes de participación itinerante. Entre bellezas de la flor y la manzana, madrinas y padrinos del nacimiento, actores de la representación de Semana Santa, franceses y nacos y nacas en San Miguel Tlaixpan

Participación Itinerante: que de un lugar a otro se mueve estando por un tiempo sin fijarse. Esta la cualidad de la participación de las y los sujetos jóvenes con quienes se entró en *contacto* en San Miguel Tlaixpan, jóvenes quienes a lo largo del año se van integrando en diferentes actividades y procesos que hacen parte del calendario de celebraciones, conmemoraciones y/o festejos comunitarios. Al respecto, son al menos seis los momentos en el calendario que parte de la población de jóvenes del pueblo se integra al trabajo y festejo de diferentes fechas que resultan de interés comunitario celebrar: Nacimiento del Niño Dios, Carnaval, Representación de la Semana Santa, simulacro de la Batalla del 5 de mayo, Feria de la Manzana y la Flor, Fiesta del San Miguel Arcángel. En cada una de estas celebraciones a las y los sujetos jóvenes se les encuentran involucrados de distintas maneras, desde la organización y gestión de al menos un aspecto que a la actividad correspondiente les toca atender, hasta asistencia eventual con disposición de brindar apoyo si así se requiriere, una participación sin responsabilidades, lo que no implica sin compromiso.

Al respecto, el proceso investigativo en San Miguel Tlaixpan se configuró también itinerante, el acercamiento e involucramiento al respecto de cada uno de los procesos que asoman en el título del presente anexo se condujo al ritmo del propio ritmo de la participación de las y los sujetos jóvenes aquí protagonistas. El *Estar ahí* fue de un proceso a otro, sólo por un tiempo sin fijarse, asumiendo responsabilidades si así se solicitaba.

La Feria de la Manzana y la Flor es una celebración cívica cultural y deportiva que se realiza en el mes de agosto, cuyo propósito principal gravita entorno a la recuperación y exaltación de una agricultura tradicional que tienen por símbolos uno de los árboles frutales característicos del pueblo y la flora endémica del mismo. Las actividades que se suman entorno a esta celebración incluye: torneos de fútbol y de básquetbol, demostraciones de danza folklórica, presentaciones de música y un concurso de belleza, entre otras más. Justo aquí la primera entrada al conocimiento de la dinámica de la participación de las y los sujetos jóvenes desde dos espacios, en la preparación de las chicas participantes del mencionado concurso y en la organización del torneo de basquetbol. Ambos, espacios que buscan recrear relaciones y prácticas comunitarias que se percibe han ido perdiendo fuerza de frente al impacto de otras prácticas deportivas y de cultivo, y que al respecto de las segundas, no ha faltado quien mencione la contradicción que subraya que “siendo una feria de la manzana y la flor, prácticamente, no haya ya ni una ni otra”, mención no pesimista, sino que coloca en el camino de reflexiones que a las jóvenes

participantes del certamen les lleva a considerar propuestas de cómo restaurarles.

Así, independientemente de las opiniones que pudieran tenerse al respecto de este tipo de concursos, lo que al mismo subyace, es el propósito de motivar entre las jóvenes pensar y elabora propuestas de fomento de prácticas y cultivos que se confía contribuirán al sostén de tradiciones comunitarias, un propósito que puede o no ser asumido por quienes de este concurso participan, pues es cierto que en éste confluye un conjunto de intereses que no necesariamente detentan propósitos colectivos y/o comunitarios. Aspecto sin más, que orienta a considerar que lo que les llevó a participar pudo o no partir de una elección propia o de haber sido convencidas. La diversidad de motivaciones que entre las chicas se escucha proviene de lo que les ha sido contado, prácticamente la mayoría de ellas son muy jóvenes y sus referencias al respecto han sido transmitidas de forma oral, o chicas a quienes sus motivaciones les provienen de la práctica aún vigente que la agricultura tiene entre sus familias como parte de las actividades cotidianas que fungen como parte del sostén familiar y comunitario, aunque este sea cada vez más simbólico que productivo y económico.

Al haber contribuido en la preparación de los temas que cada una de las jóvenes elige desarrollar para sus diferentes intervenciones dentro del certamen se dio pauta a conversaciones en las que las chicas participantes comparten lo que ellas identifican como problemático en el día a día comunitario y señalan posibles formas de atención. Sin embargo, también es cierto que entre la mayoría de las participantes el interés por considerar y/o atender lo que identifican como problemático no va más allá de lo que dura el concurso. Al respecto, algunas señalan que la atención no sólo depende de ellas que son gestiones y procesos que tendrían que involucrar a todo el pueblo y sus diferentes autoridades, otras más señalan que piensan que algunas de sus ideas no llegaran a ser respaldadas pues con seguridad serán consideradas como no necesarias, ideas que incluyen más espacios de reunión para jóvenes. Por otro lado, aunque de acuerdo con las estipulaciones del concurso las propuestas de fomento cultural que la ganadora ostente serán impulsadas y acompañadas en su gestión, esto frecuentemente queda restringido a ciertas acciones con limitación de recursos.

Entre las concursantes, resulta interesante encontrarse con jóvenes que ante las problemáticas identificadas señalan que el impulso de su atención no tendría que quedar prendido del resultado del concurso, que la atención, al menos por lo que a ellas corresponde, ya está teniendo lugar desde sus familias y desde otros involucramiento comunitarios desde donde contribuyen a impulsar lo que particularmente les es significativo. Hay cierta conciencia de que lo que cotidianamente se realiza familiarmente tiene una repercusión en lo comunitario, así como también lo tiene lo que se deja de hacer. Detallan cual es la labor que realizan en el ciclos agrícolas, cual es su participación en el cuidado de los huertos, como celebran tal o cual fecha y en cuantos otros

procesos de participación se involucran. Para ellas la atención de ciertas problemáticas es labor cotidiana, lo comunitario se encuentra ligado a la dinámica familiar y, desde ahí, justo la trinchera donde si se quiere hacer algo por la comunidad se puede hacer.

Entre estas últimas jóvenes fue entre quienes se identificó lo que ya las mismas se habían encargado de señalar, su involucramiento en otros procesos de participación como posibilidad de atender ciertas problemáticas. En San Miguel Tlaixpan se cuenta con una tradición con la que se cierra y se abre todo año desde hace más de 60 años, la colocación de un Mega Nacimiento en su zona de ladera que se mira de frente al subir por la vía principal que conduce al pueblo. Lo particular de esta colocación es que se realiza principalmente por jóvenes de la comunidad, jóvenes a quienes se les convoca a través de una invitación directa y personalizada, invitaciones al respecto de las cuales, subrayan los integrantes de la mesa responsable y las y los jóvenes que asisten y se mantienen en todo el procesos, cada vez son menos quienes a éstas responden o, bien, que habiendo respondido a la invitación desisten de continuar y sólo dejan de asistir. Justo aquí el participar *estando ahí* que entre las y los implicados se enfatiza al hablar de quienes sí participan y de quienes sólo lo aparentan, pues de su parte no hay compromiso ni interés de asumir responsabilidades.

La integración de la mesa directiva que asumirá la responsabilidad de planear, organizar y gestionar la colocación es propuesta por fiscales y Mayordomía de San Miguel Arcángel, quienes realizan las invitaciones y llevan a cabo las reuniones correspondientes para su conformación, por lo tanto, el grupo que se integra a partir de este proceso no cuenta con independencia en decisiones y actuaciones, pues si bien de fiscales y mayordomos se recibe acompañamiento y se brindan apoyos, lo cierto es que también se tiene que poner a consideración las distintas disposiciones formuladas por la mesa y el grupo que lleva a cabo la colocación. Justo aquí el campo de fuerzas en el que se involucra cada una de las partes partícipes de esta colocación. La integración del grupo, que se hace nombrar los Padrinos del Nacimiento, es un proceso que prácticamente se inicia una vez concluidas las festividades del San Miguel Arcángel, principios de octubre, puesto que se requiere de un tiempo suficiente para gestiones, colecta y montaje.

El que sea una colocación bajo las características más arriba señaladas, mega y situado en las laderas del monte, ya de entrada involucra un trabajo arduo de limpieza, traslado de materiales, construcción de pesebre, montaje de los distintos escenarios, disposición de los caminos que conduzcan al nacimiento y de los caminos que den cauce al recorrido, iluminación, sonido, entre otras tantos aspectos logísticos más; un trabajo que requiere, sí, de manos suficientes pero también y, sobre todo, de sujetos con conocimientos, capacidades, habilidades de manejo de herramientas y de construcción. Un aspecto al que hay que brindar atención, y que conlleva realizar invitaciones a habitantes que ya son reconocidos no sólo por su experiencia y conocimiento al

respecto, sino por su disposición de participar y apoyar. Aquí, sujetos que desde muy jóvenes o desde hace ya varios años se han visto involucrados por voluntad propia en esta práctica comunitaria.

Aproximadamente hasta 50 son las y los sujetos que llegan a integrar al grupo de Padrinos, cantidad que no suele observarse reunida durante los días de trabajo, pues se va asistiendo conforme las actividades familiares, laborales y escolares se los permiten, así como también si se tienen o no las ganas de asistir. Los momentos en los que logran reunirse hasta 30 o más integrantes, quizá un poco menos, la asistencia es fluctuante, son los fines de semana, por la tardes y cuando la fecha de apertura comienza a aproximarse (del 24 de diciembre al 6 de enero es el tiempo que este Nacimiento está abierto para su vista).

El que sea una actividad en la que participan hombre y mujeres la división de las labores por género es una constante, aspecto que no suele cuestionarse, sin embargo, hay chicas y chicos que sin problema alguno participan de todo trabajo, aunque en el caso de las mujeres jóvenes siempre hay una invitación a tener cuidado y a no aventurarse a realizar trabajos que las pueda lastimar. Hay cierta competencia y rivalidad entre unas y otros y, al respecto hay demostraciones. No necesariamente todas y todos los que se integran y asisten logran entablar relaciones de amistad. Entre ellas y ellos suele decirse que si bien saben a quien le caen bien o mal, al respecto de lo segundo, no es algo que les genere problema, sólo mantienen la distancia de unos y la cercanía con otros. La manera como se tramitan estos asuntos rara vez llegan a señalamientos o cuestionamientos directos, regularmente se sobrellevan, como dice la mayoría, no dándoles importancia. Se dice algo aquí y allá, y nunca falta quien lo lleve de oído en oído, sin embargo, incluso a estos informantes, se procura no darles importancia, pues como dicen, “ya se les conoce como son”.

Para las y los sujetos jóvenes que decide participar del Nacimiento, su decisión se remite a particulares consideraciones y motivaciones, que en lo colectivo detentan lo común de referir el formar parte de sus comunidades, así, haciendo que exprese su existencia a través de la recreación de espacios de reunión, convivencia y trabajo como al que se convoca con la colocación y visita del Nacimiento. Los hay quienes participan sin haber recibido invitación alguna, pues señalan que personalmente les es importante darse una vuelta y apoyar en lo que se pueda; otros comparten que lo hacen porque prometieron hacerlo por cierta cantidad de años; otros más porque les representa una tradición que siendo comunitaria les compete particularmente por lo que procuran subir cada vez que pueden a ayudar. Entre lo anterior, también suele compartirse que suben o se dan su vuelta con la intención de ver qué está pasando, saber cómo van y ya de paso “pues dar una ayudadita”, además de saber también que ahí justo podrán encontrarse con amistades, conocidos o familiares que supieron les tocó o que al igual que ellas y ellos suelen darse su vuelta.

Entre quienes recibieron la invitación y decidieron asistir ya por voluntad propia o por motivación o, incluso, insistencia o presión de la familia, a bien de cumplir con la convocatoria comunitaria (aquí el caso de familias que deciden que las y los hijos no asistan por inseguridad y desconfianza de todo lo que ahí pasa, con lo que suele referirse que la colocación del nacimiento se presta para hacer desmanes), independientemente de los aspectos negativos que las y los mismos identifican y señalan, el participar de esta práctica les resulta, y les llegó a resultar, importante, de aquí que aquellos que no llegaron muy convencidos de participar, posteriormente, no faltaran a cubrir su responsabilidad. No hay quien dude en reconocerle no sólo como una tradición importante dentro de Tlaixpan, sino incluso en Texcoco. La cantidad de visitantes que año con año aumenta es indicador de su proyección incluso más allá del municipio. Saberse partícipe de dar continuidad a una práctica de tales dimensiones les brinda confianza en que lo hecho ha tenido impacto tanto en la comunidad como en ellas y ellos mismos.

Se conoce a más jóvenes, se entablan algunas amistades, se ganan algunas enemistades e, incluso, se logran algunos noviazgos; se ponen a prueba ante las contingencias, situaciones que constantemente se recrean al contar una y otra vez, lo inesperado les trajo poder identificar algunas capacidades, destrezas y habilidades; se conoce más sobre la tradición del Nacimiento y sobre otros asuntos comunitarios, las experiencias de años pasados y la información sobre tal o cual asunto fluyen. Todo lo anterior resulta importante en la elaboración de sus experiencias.

En tal intercambio es que se confirma que en el haber participativo la mayoría de las y los sujetos jóvenes, a lo largo del año, se incluye en otras actividades y/o grupos desde donde se promueven otras tradiciones o prácticas comunitarias. La representación en vivo de Semana Santa es una tradición que hasta hace dos años contaba ya con más de treinta años de efectuarse, sin embargo, pese a la referencia que la misma había adquirido en la comunidad y entre las y los mismos jóvenes, su suspensión sobrevino, esto, como parte de las disposiciones del entonces recién llegado sacerdote, respaldado por un grupo de habitantes. Una decisión que a la fecha mantiene interrumpida la construcción de un espacio al que se convocaba a jóvenes a participar.

La intervención de representaciones eclesiales al respecto de las dinámicas comunitarias inevitable es que no originen consigo impactos que dependiendo de quién se trate les valorará positivos o negativos. Sobre tales intervenciones, y por lo que a las y los jóvenes respecta, a la suspensión de la representación en vivo de Semana Santa se suma la disposición de colocar un segundo Nacimiento con ubicación a un costado de la Iglesia. Ambas decisiones bajo justificación de pérdida de todo sentido litúrgico y de mayor accesibilidad para las personas mayores, correspondientemente, sin embargo, al respecto de la segunda disposición se señala que lo que en realidad le promovió fue la intención de allegar a la iglesia las limosnas que entran por los visitantes. A esto se suman señalamientos de los que se responsabiliza al sacerdote relativos a

cuestionar el despilfarro de recursos que se realiza durante los festejos y que de acuerdo con él podrían ser dirigidos a otras causas.

En ambas disposiciones, la responsabilidad de acompañarles y/u organizarles se asignó al grupo pastoral juvenil. Una asignación que no hizo esperar el disgusto, la inconformidad, la discordia y también la defensa entre las y los jóvenes involucrados. Si bien ciertos cuestionamientos han sido escuchados de voz directa de algunos jóvenes, los mismos, junto a los enfrentamientos que de estos se desprenden, han sido llevados a espacios virtuales, como face book, en lo que la disputa tiene lugar entre quienes lamentan la pérdida de costumbres y tradiciones a capricho de ciertos personajes, quienes lamentan tales acusaciones y quienes llaman a centrar la atención en problemáticas con mayor importancia, como por ejemplo, las relativas al agua.

La representación en vivo de Semana Santa hasta el momento de su suspensión convocaba una cantidad de jóvenes importante de hasta 30 chicas y chicos o más, quienes al menos durante dos meses previos a las fechas principales dentro de dicha semana se encontraban en diferentes momentos tanto para reuniones de información y/u organización como para efectuar los ensayos correspondientes. Un grupo cuya conducción tenía al frente a una mujer quien a su participación en la representación desde muy joven, actuando o llevando ciertas gestiones, se suma un involucramiento activo en otras actividades y/o procesos comunitarios en los que ha procurado involucrar a sus hijos. Grupo de representación que dependía directamente de apoyos y financiamientos de la mayordomía de San Miguel, una relación que en diferentes momentos atravesará por tensiones que involucrara aspectos de organización.

Sobre la mayoría de las y los jóvenes que protagonizaran la última representación en vivo se destacan al menos cuatro particularidades: predominio de jóvenes con edades menores a los 20 años de edad, estudiantes prácticamente todos, casos de jóvenes participando junto a sus familias completas (madre, padre, hermanos y esposa e hijos) y jóvenes, los menos, de más de los 25 años de edad quienes solteros o casados su ocupación principal es laboral. Las dificultades al interior del grupo fueron frecuentes, papeles que no se aprendían, interpretaciones que era necesario trabajar más, comportamientos, asistencias, vestuarios, involucramientos y compromisos, entre otros asuntos, fueron motivo de constantes llamadas de atención y, en determinados momentos, motivo de roces entre jóvenes y quienes llevaran y acompañaran la conducción de la representación.

Planear y organizar una representación que con el tiempo lograra una expresión pública comunitaria más allá de los lugares tradicionales y de las formas conocidas, implicó ampliar las relaciones y gestiones necesarias hacia otros grupos, autoridades y habitantes de la comunidad para ejecutarle, lo cual, si bien contribuyera a su proyección dentro del mismo pueblo, despertando entre los jóvenes el interés de participar en esta, de igual forma las necesidades

logísticas, financieras y humanas logran rebasar, e inevitable resultan las dificultades a sortear. Necesidades que se podrían haber saldado, sin embargo, el que el grupo dependiera de manera importante al respecto de estos aspectos de la mayordomía, desde donde se señalaba que se hacía todo lo posible por cubrirles, pero que también se tienen otras responsabilidades que cumplir que tienen prioridad.

Pese a los disgustos por la cancelación de la representación, poco se podría hacer de manera individual sin el respaldo y compañía de todas y todos a quienes esta decisión les resultara negativa. El que la cancelación de la representación haya intervenido en la suspensión de uno de los espacios al que jóvenes del pueblo se convocaban a participar, esto no conlleva la cancelación de otras posibilidades de participación en las que involucrarse. Una posibilidad más la representa el simulacro de la Batalla del 5 Mayo. Una conmemoración que resulta en un festejo comunitario en el que es notoria la participación del mayor número de jóvenes del pueblo. Representación, desfile y batalla, estos los tres momentos que hacen parte de esta batalla y en los que las y los jóvenes toman parte muy activa de cada uno de estos. Tradición con más de cien años de existencia que rememora la participación de algunos habitantes en las filas de las guardias campesinas e indígenas que enfrentaron a los invasores franceses en 1862 y la resistencia que desde el mismo pueblo se expresara al respecto de esta intervención extranjera.

Entre nacos, nacas y franceses es que la mayoría de las y los jóvenes participa de este simulacro. A cada uno corresponde una caracterización: enaguas, rebosos, blusas bordadas, calzones largos y camisas de manta, trenzas, caras tiznadas, boinas, pelucas rubias, pantaloncillos y camisas rojas y azules, carabinas, cañones, bolsas de pólvora, tlacoyos y pulque, chirimías que tocan melodías que acompañan el desfile, brincos y cantos que lanzan al unísono versos en náhuatl y en español, etc. Pero también jóvenes que representando a su escuela acompañan el contingente del desfile, uniformados y acompañados con la identificación correspondiente. Y una cantidad más de jóvenes que asistiendo a encontrarse con amistades y familiares que participan del simulacro, incrementan la cantidad de jóvenes que se observa durante esta tradición y que no se mira en alguna otra actividad comunitaria en Tlaixpan.

Al respecto del porque se participa en el simulacro, las menciones de las y los jóvenes van desde el hacerlo por diversión, hasta porque representa un sus vidas una práctica comunitaria significativa, ya por tratarse de una tradición familiar o por el simbolismo de enfrentar y vencer a un ejército invasor y extranjero, o por representar una práctica que en el contexto regional les diferencia del resto de comunidades y municipios o porque durante el mismo tienen expresión diferentes elementos correspondientes a una memoria colectiva antigua: música, lengua, alimentos, vestimenta, bebidas, dignidad, fuerza, cuidado.

Familias completas participan del simulacro, todos o sólo algunos de los miembros se caracterizan y participa de todos los momentos que involucra el simulacro. Amigos, conocidos, familiares se acompañan durante el recorrido, haciéndose extensiva la compañía a todo el día. Desafortunadamente, pese a la convivencia, la cantidad de alcohol que se vende detona peleas que pese al ambiente comunitario de festejo que domina, inevitables son los momentos en los que estas toman la atención y la preocupación de los asistentes, junto a lo cual inevitable también es que se gesten percepciones negativas sobre las y los jóvenes.

Entre las y los jóvenes participantes del simulacro se encuentran aquellos que integran los diferentes grupos de chirimías, grupos encargados de llevar la música durante el recorrido del desfile que anima a todos los contingentes de nacos y nacas interpretando melodías con chirimías y teponaxtles (instrumentos de viento y percusión) que acompañan al unísono el canto de versos del náhuatl que ambientan el traslado por algunas de las calles del pueblo. En años recientes, algunos de estos grupos han comenzado a integrar cada vez más jóvenes, y entre ellos algunas chicas que han mostrado interés y entusiasmo por aprender a tocar la chirimía. Al respecto de uno de estos grupos, quien le dirige y coordina, y además brinda un lugar para los ensayos, señala una motivación importante de contribuir en la creación de espacios para que jóvenes del pueblo se involucren de sus tradiciones y les permita apartarse de adicciones y/o situaciones que les lleve a recaer. En este sentido, hay atención, cuidado y motivación de las y los chicos que integran la chirimía y, por su parte, agradecimiento y reconocimiento de la apertura que les permitió *estar ahí*.

Prácticamente iniciando el mes de abril, el sonido de las chirimías que ensayan comienza a ser una constante en el pueblo, aviso entre las y los jóvenes de que la fecha ya está próxima. Los sonidos entusiasman, y lo común a compartir entre quienes participan es atender si ya se está listo o no para la fecha. En las redes sociales la actividad al respecto se incrementa; imágenes e información se intercambia al por mayor, y la cuenta regresiva es una constante a dar seguimiento. Los estruendos de las detonaciones de los cañones que inician sus pruebas, indican que prácticamente es nada lo que falta, detonaciones que adquieren mayor notoriedad la noche del 2 de mayo y la madrugada del 3, día de la Santa Cruz. Una velada que reúne a algunos habitantes de la comunidad, quienes se convocan a subir a una de las laderas con intención de celebrar dicha festividad entre cuetes, chirimía, mañanitas, tamales y café calientes, u una que otra bebida que caliente más. Finalmente, un 5 de mayo de desfile y batallas campales entre nacos, nacas y franceses concluye con un baile gratuito para todos los participantes.

Un espacio más de participación que se abre a las y los jóvenes son las distintas mayordomías encargadas de celebrar la festividad de algunas imágenes de vírgenes y santos que también son venerados en Tlaixpan. Si bien son espacios que se caracterizan por contar con una menor cantidad de jóvenes entre sus miembros, sobre estos espacios es notorio escuchar un

cúmulo de buenas experiencias relativas a la construcción de amistades, la obtención de información relativa a la religión católica y la concreción de oportunidades que se brindaran gracias a las relaciones que llegan a entablarse durante el tiempo de su gestión, ya como mayordomas o mayordomos o como miembros de algún grupo pastoral. Ciertamente es también que la cantidad de jóvenes en estos espacios es menor posiblemente por el tipo de responsabilidades que estos implican, el involucramiento y trabajo no es temporal, sino que implica una duración de por lo menos un año. Pese a esto, hay chicas y chicos que toman la decisión de incluirse en estos procesos, quienes, efectivamente, confirman que el tipo de trabajo que en las mayordomías se realiza es completamente distinto al que se realiza, o les toca cubrir, en el resto de procesos en los que han participado.

De un proceso a otro, de un grupo a otro, las y los sujetos jóvenes de San Miguel Tlaixpan, pese a las circunstancias y/o las dificultades que se interpongan, no cancela su participación. A lo largo del año van dando salida a su interés de involucrarse de tal o cual tradición o práctica comunitaria, a través de las cuales tramitan su propósito principal de sentirse y saberse *formando parte de* su comunidad. Aquí, allí, donde halla interés de convocarles y abrirle las puertas a su presencia, itinerantes, haciendo lo que se pueda entre el cúmulo de responsabilidades cotidianas que tienen que atender, las y los jóvenes de Tlaixpan no claudican en su movimiento.

Anexo 4

Jóvenes mayordomos y/o actores en la Mayordomía de Semana Santa en San Miguel Coatlinchán

En un contexto de continuas transformaciones y prácticas de índole urbano-rural, el pueblo de San Miguel Coatlinchán en la región Texcoco se sostiene sobre una debilitada estructura organizativa comunitaria basada en un sistema de cargos que a contracorriente permanece buscando dinamizar (con sus propias contradicciones y conflictos) el encuentro y la vida colectiva a través del fomento de la participación de la población, en lo general, y de las y los jóvenes, en lo particular.

De entre las opciones que el cuerpo de esta estructura integra, las mayordomías constituyen grupos con un papel importante y clave en la reproducción y fortalecimiento del sistema ritual de índole prehispánico-católico. Entre estas, la Mayordomía de Semana Santa destaca por tener a su cargo la realización de una de prácticas más antiguas (de 200 años aprox.) para la comunidad: la Representación en Vivo de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesucristo. Un evento litúrgico que sobresale por su magnitud organizativa y logística, así como por la cantidad de personas que asisten.

En promedio el número de integrantes que conforma esta mayordomía es de 27 compañeros, mayoritariamente hombres y la presencia de sólo dos mujeres, una característica que contrasta con una conformación pasada de pocos integrantes a quienes se denominaba Centuriones y entre los que no había mujeres. Sin duda una mayordomía y representación que a la par de los cambios experimentados por el pueblo en su conjunto, los mismos han tenido que experimentar los correspondientes, a la par de los cuales, los mismos mayordomos sostienen su responsabilidad consiste en hacer todo lo necesario y posible para recuperar y realzar la tradición de la Semana Santa, no sólo como práctica religiosa, sino además como práctica comunitaria.

De entre los aspectos a enfatizar de esta mayordomía sobresale la apertura que en recientes años, cinco al menos, ha venido impulsándose a través de distintas convocatorias que invitan a jóvenes a integrarse ya como mayordomos (invitación cara a cara) o como actores (invitación cara a cara o convocatoria pública y virtual a través de la página de facebook de la mayordomía).

A casi cuatro años de involucramiento en esta mayordomía, la integración de jóvenes ha oscilado entre los 5 y 8 chicos como mayordomos, cuyas edades han ido desde los 16 y 17 hasta los 30 años de edad, actualmente se incluyen al menos tres chicos más de menos de 15 años, que siendo hijos o sobrinos de algunos mayordomos ya muestran actividad en el trabajo que la mayordomía realiza. La integración de jóvenes como mayordomos es aspecto importante que así subraya la mayoría de compañeros, toda vez que mencionan esto no sucedía, esto para enfatizar a continuación que fue a partir de la entrada de la

mayoría de ellos que esto se emprendió, es decir, hace cinco años, y señalarlo así como parte de los logros alcanzados en lo que va de su gestión. Cada uno de los jóvenes integrantes cuenta con un reconocimiento particular por parte de los compañeros adultos, tanto por su disposición de trabajo^{xi}, su creatividad, como por el compromiso que han mostrado al respecto de trabajar a bien de hacer continuar y realzar la Semana Santa. Sin embargo, pese a este reconocimiento, la tensión es una constante que suele atravesar las relaciones intergeneracionales. Unos a otros se recriminan la edad, lo cual suele pasar como parte de “echarse carrilla” y/o llevarse, y que llega a acompañarse de señalamientos como: “aún está chavo” o “ya está grande”, entre otros tantos más, pero que, como algunos lo señalan, cuando una de las partes no está con ganas de aguantarse pese a llevarse, las situaciones llegan a terminar en señalamientos aún más fuertes, detonándose molestias, que aunque las menos, en ciertos momentos han llevado a salidas definitivas o temporales, sobre todo, de los jóvenes.

El llevarse es una forma como suele tramitarse “n” cantidad de disgustos, desacuerdos, inconformidades y, sobre todo, el registro de las irresponsabilidades y las faltas de compromiso. Un llevarse que tiene formas aceptadas que pueden conducir a reproches o recriminaciones que restablecen las relaciones ante el reconocimiento de lo señalado o formas que promuevan el juego de te digo y me dices que logran conducir a un brote de risas y burlas que también logran restablecer las relaciones, sin embargo, cuando no se miden las palabras, y todo lo que puede acompañarles, entonces el enojo o el “ya se sintió” se producen, y el riesgo de terminar mal se mantienen presente. Así la dinámica de las relaciones del trabajo cotidiano de la mayordomía, y al respecto de lo cual, cuando se requiere atención, “seriedad”, hay un llamado colectivo a parar por un momento para avanzar.

Para los jóvenes integrantes, en la construcción particular de sus propias trayectorias de vida, el ser mayordomo se encuentra articulado al conjunto de la trama de elecciones y/o disposiciones de *ser*, que habiendo sido tomadas por cuenta propia o habiendo sido asignadas, las mismas se hacen encontrar dialécticamente. Tramas en tensión constante que configuran procesos identitarios particulares a cada joven, para quienes el *ser mayordomo* toma parte importante en su construcción subjetiva.

Se es mayordomos porque se *está* presente, activo, involucrado. El ser mayordomo no es sólo nominal, involucra actividad, se construye teniendo presencia, haciendo y sintiendo junto a otros, en colectivo. Así las distintas ocasiones en las que se pone a cuestionamiento el decir que se es mayordomo si quien lo dice no se aparece, no trabaja, ni muestra emoción por el trabajo que se realiza.

A estos jóvenes la mayordomía les retribuye haciendo aumentar la cantidad de sus relaciones y estrechando los vínculos que se mantienen con el pueblo en su conjunto, permitiéndoles acceder a otros espacios y aspectos de la vida

comunitaria. *Estar* en la mayordomía les permite expandir los círculos-entornos (Tangueta, 2009) más cercanos en los que cotidianamente se mueven, esto es, ampliar el espectro social de espacios en los que relacionan (familia, escuela, trabajo, etc.), que al tiempo de converger configuran la espacialidad del acontecer de sus propias trayectorias de vida.

Ser mayordomo se acompaña de una trama particular de relaciones que se articula a la red de relaciones con que ya cuenta cada joven, redes que por tanto se ensanchan y se vuelven más densas asegurándoles nuevas experiencias (Taguenca, 2009), que valoradas así, al narrarles, las cuentan como parte importante del porque decidieron integrarse y/o continuar como mayordomo. Retribuciones que son significativas por la gama de posibilidades que les abren hacia otros espacios sociales de convivencia, sobre todo comunitarios, y a otras formas de interacción generacional e intergeneracional distintas a las familiares, escolares, laborales, etc. Formas que no están exentas de contraposiciones dado el encuentro múltiples “sujetos históricos que dentro del campo de las edades entran en conflicto por el poder simbólico y material.” (Taguenca, 2009: 186)

Como jóvenes mayordomos, si bien detentan los compromisos de trabajo que la mayordomía^{xii} se ha conferido, su participación de igual forma se ejecuta en pos de la consecución de ciertas gratificaciones materiales y/o simbólicas. Retribuciones que con frecuencia no son expresadas explícitamente, pero que constantemente logran colarse o expresarse fuera del discurso formal de adhesión que cada uno ofrece ante la pregunta del porqué de su participación, y cuyas respuestas generalmente se encuentran contenidas de aspectos espirituales, psicológicos, profesionales y/o culturales, como llegar a ser mejores personas, incluyendo esta mención de las tres primeras dimensiones, y contribuir a que la tradición de la representación se mantenga viva, brindarle continuidad y realce.

El involucramiento de estos jóvenes incluye también una amplia gama de motivaciones. Si bien la mayoría de ellos menciona haberse involucrado a partir de la invitación que recibieron directamente por un familiar o conocido, no habiéndose elaborado ninguna expectativa sobre lo que esperaban de su adhesión, en lo que va del vínculo y estancia en la mayordomía, ha sido claro identificar que su permanencia se sostiene por ciertas retribuciones obtenidas, entre las cuales se encuentran (mencionadas con mayor frecuencia): salir de la rutina cotidiana familiar, escolar y/o el laboral; ampliar sus redes de relaciones y sus movimientos al interior de la comunidad y fuera de ella, con sujetos o en lugares que de otra forma no habrían sido posibles, y que les asegura nuevas experiencias de convivencia y les provee de un importante cúmulo de informaciones que les podrá ser potencialmente útiles en la construcción de sus propias trayectorias de vida, en lo general, y la construcción de su propia participación, en lo particular.

Con respecto al joven mayordomo más grande, y que actualmente ya no participa en tanto que el ciclo de su participación concluyera, así fue señalado por el mismo, una de las principales retribuciones fue el poder simbólico que el grupo le confirió como uno de los portavoces principales de la mayordomía y como un sujeto importante a ser considerado en la toma de decisiones dentro de la planeación, diseño y ejecución de las diversas actividades que incluye el trabajo anual del grupo. Un poder simbólico que descansa sobre el reconocimiento de ciertas capacidades y habilidades valoradas como positivas tanto por el resto de los compañeros como por él mismo y entre las que se destaca la formación educativa. Un reconocimiento que se extiende a la consideración de su trayectoria actoral, de veinte años, y traducida en un conocimiento total del libreto, así como de su procedencia familiar, todos recursos e informaciones que le respaldaran como el primer joven en asumir la dirección de montar la representación y validaran su quehacer como mayordomo.

“No es lo mismo ser sólo actor que entrarle a ser mayordomo, ¿verdad?”, esta la forma frecuente de recordarse que la responsabilidad no es la misma, ni el trabajo. Una responsabilidad que en cuestión de tiempo comienza a entrar en tensión con demás ocupaciones y responsabilidades que los jóvenes tienen que cubrir a diario y que en ciertos momentos ha sido expresado como uno de los factores que les ha llevado a ausentarse o, incluso, a pensar en concluir su participación, o concretarle. Así las trayectorias de participación de estos jóvenes que en sus procesos de desenvolvimiento atraviesan por diferentes momentos de intensidad y duración, marcados por determinados intereses y necesidades particulares vinculados a factores contextuales y situacionales específicos a cada uno y que les confiere de un desplazamiento constante entre el aumento-disminución de su compromiso.

Para cada uno de los jóvenes mayordomos el llegar a participar en la representación de Semana Santa se inició cuando niños, primeramente, proyectado hacia el logro de un papel como actor, ya sea de acompañante o soldado, y, posteriormente, una vez alcanzado lo anterior, mantuvieron su participación como actores buscando (es decir, escalonando) representar alguno de los personajes principales. La mayoría de estos jóvenes mayordomos rememoran experiencias significativas en las que se comparte el desde cuándo y cómo fue que el *formar parte de* la Semana Santa se instaura. Relatan como siendo aún niños y asistiendo sólo como espectadores de la representación les maravilló algo en específico de la actuación de algún personaje, algunos de los cuales fueran representados por algún familiar (el abuelo, el tío, el papá, la mamá, éste un dato que suele ser resaltado con mucha emoción) sobre todo cuando de las y los mismos familiares fueran recibiendo los alientos y apoyos para llegar a participar) y/o conocido. Si bien para algunos de ellos su integración es más reciente, tres o cuatro años, la mayoría la cuentan desde los 8 o 13 años de edad.

Actualmente, uno de los jóvenes que recientemente se integrara como mayordomo, quien previamente sólo participara como actor de la representación, habiendo logrado en 2017 representar el papel de Jesús, es quien por segundo año lleva la dirección de la representación en vivo de Semana Santa protagonizada por niñas y niños de la comunidad. Justo aquí la relación y motivación intergeneracional promovida entre jóvenes y niñas y niños entorno a una tradición que en dos momentos logra recrear espacios de encuentro y reunión a los que se da cita una parte considerable de las y los habitantes del pueblo (la representación de las y los niños se realiza el sábado previo al Domingo de Ramos con el que da inicio la semana principal de actividades de la mayordomía en la que tienen lugar la representación de los jóvenes). Un encuentro intergeneracional que recuerda el encuentro gestionado hace ya 5 años por la mayordomía.

La decisión de estar en la mayordomía fue una posibilidad que se abrió y presentó en medio de un proceso conflictivo relacionado con la sucesión de la gestión de la mayordomía entre diferentes grupos que, como es común escuchar decir, “quieren la mayordomía”. Un proceso en el que a fuerza de presión los sujetos integrantes de la actual mayordomía lograron sobreponerse y obtener la gestión, proponiéndose a partir de ese momento atender diversos aspectos: realzar la representación frente al decaimiento al que se le venía confinando (percepción prácticamente generalizada), atender la pérdida de credibilidad de la mayordomía dentro de la comunidad, renovar el cuadro de sus participantes y promover la participación de jóvenes, aspectos todos que se fueran concretando a partir de una serie de iniciativas que se fueran impulsando, aquí cabe señalar que algunas de estas iniciativas fueron elaboradas por algunos de los jóvenes, entre éstas se pueden señalar: descentralizar la toma de decisiones a fin de concluir con el vicio monopolizador de ciertos sujetos; transparentar la administración de recursos frente a la comunidad; crear un ambiente de convivencia más cordial; promover la inclusión de sujetos interesados en participar y que no habían sido considerados (entre estos las y los jóvenes); flexibilizar la rigidez de las formas de trabajo y organización; estrechar los vínculos de apoyo y trabajo con el resto de las mayordomías y demás grupos de la iglesia, la delegación y el ejido; promover el acercamiento con otros actores que en otros niveles y ámbitos pudieran contribuir al trabajo de la mayordomía; e invertir en restaurar y/o adquirir nuevas escenografías, utilería, innovar en escenarios, mejorar sonido, pirotecnia y procurar espacios más adecuados para la cantidad de personas que se dan cita a la representación.

La adhesión de jóvenes como mayordomos, los menos, y como actores, los más, ha implicado a la par de los distintos cambios visibles, la reconfiguración de significaciones elaboradas entorno al trabajo y papel que cada uno de los sujetos involucrados realiza y desempeña, así como respecto de la construcción simbólica que permea a la representación de Semana Santa. Justo desde dentro, a la par del trabajo conjunto al que los diferentes sujetos se convocan como parte de la mayordomía, es que todo lo relativo a la Semana Santa se

piensa y siente diferente, hay gustos y disgustos, admiraciones y decepciones, así la posibilidad de que el proceso continúe andando.

En tres años y medio ya de involucramiento en la mayordomía han sido distintas las ocasiones que entre la mayoría de los compañeros mayordomos ha sido reconocida y exaltada la participación de los jóvenes mayordomos y de las y los jóvenes actores como condición posibilitadora del cambio en beneficio de la labor de la mayordomía. Jóvenes cuya presencia teje una significación que les asigna como herederos, continuadores e innovadores de un legado histórico al respecto del cual se conmina a generar un compromiso que asegure su permanencia y realce. Para los mayordomos impulsores de promover la participación de las y los jóvenes, esto ha resultado una iniciativa que no dejan de resaltar y que los mismos se reconocen como los gestores de las siguientes generaciones de mayordomos y actores. Aquí al menos dos menciones, una al respecto de los cuestionamientos elaborados a algunos mayordomos por gente del pueblo sobre observarse que cada vez hay más participantes jóvenes en la representación y ante lo que se responde “que nada le quita a la mayordomía aceptar y permitir la participación de niñas y niños y adolescentes como actores, pues se piensa que esto es positivo, cerrar las puertas no sería coherente con lo que la mayordomía profesa”, y las menciones que uno de los jóvenes mayordomos brindara a las y los jóvenes actores sobre valorar su decisión de participar y de llevarle a bien de proponerse en algún momento asumir la responsabilidad de ser mayordomos, esto, pese a las trabas que pudieran encontrarse, pues en su experiencia habría sido así y sin embargo lo vivido como actor y, sobre todo, como mayordomo fue determinante en su vida.

Ser joven mayordomo. Trayectorias de vida que se tensan.

Al contar de sus experiencias de participación como mayordomos y/o actores, los jóvenes involucrados cuentan desde una memoria en la que su pasado han mantenido vivo en el continuo presente que desean futuro, porque el deseo de participar en la representación les surgió siendo niños y les acompañó hasta lograrlo para señalar ahora que desean seguir haciéndolo. Así los alientos que trasminan a su narrar, y al respecto de lo cual han tenido que “organizarse mejor”, “establecer prioridades”, “ayudar en la casa”, “portarse bien” e “ir bien en la escuela”, para darle continuidad a su participación.

Jóvenes cuyas construcciones personales consideran como aspecto relevante que éstas sucedan colectivas (no hay individual que no construya colectivo) lo cual tramitan, entre otras formas, haciéndose pertenecer a diferentes espacios sociales, entre estos, nodal resulta *formar parte de* su comunidad y/o pueblo. Un formar parte que no es mera adherencia, sino presencia en acción, que les involucra en la construcción del espacio comunitario correspondiente a su pueblo, esa es la búsqueda, que aunque no siempre y necesariamente consciente, sin embargo asoma al decir de lo que les agrada o no del estado de las cosas o sobre el modo como éstas se están haciendo. Participar de prácticas que recrean sus comunidades les anida, ésta, una de las escasas

oportunidades que se les brinda en medio de las aceleradas transformaciones que tienden a expulsarles tras la persecución de un éxito y realización personal que frecuentemente se insiste sucederá fuera del pueblo y libre de distracciones que el mismo pueda generarles.

Estar en la mayordomía implica cubrir una serie de actividades que les requiere de una a tres horas durante tres o hasta cuatro días a la semana. *Estar ahí* involucra reuniones ordinarias y extraordinarias, ensayos, colectas, pasaditas^{xiii}, visitas de gestión, integrarse a comisiones, eventos de recaudación de recursos, limpiezas, viacrucis^{xiv}, apoyos a otros grupos y distintos momentos de convivencia. El compromiso de cubrir con estas actividades tensa sus diferentes relaciones. En el ámbito familiar se les observa muy de cerca a fin de evitar que su decisión de integrarse a la mayordomía no interfiera en su condición de hijos y/o estudiantes, en sus trabajos y en sus roles de padre y/o esposos. Conflictos que se originan por reclamos del tiempo que dedican a estar en la mayordomía, que les mantiene fuera de sus casas y les resta espacio para las obligaciones o convivencias familiares. Se les cuestiona sobre todo el tiempo y se pregunta qué tanto es lo que hacen, lo que se deriva de la “preocupación” de las “malas influencias”. Frecuente es que se les condicione, pero frecuente es también que logren sobrellevarlo, de modo que no logre convertirse en un desanimo total al respecto de su interés de mantenerse.

La línea escuela, trabajo, familia, hacia el próximo “futuro adulto”, a la mayoría de los jóvenes mayordomos les conduce en ciertos momentos a dirigir su atención a resolver o saldar las contrariedades que al respecto se les presentan. Ser mayordomo y/o actor se construye entre jaloneos al respecto de sus relaciones y compromisos familiares, laborales, escolares, amistosos y/o amorosos, e, incluso, comunitarios de otra índole; unas veces se apoya y motiva y otras más se cuestiona o, incluso, se recibe cierta indiferencia lo que se acompaña de mencionar que mientras se cumpla con lo correspondiente a sus diferentes papeles y/o proyectos en que se integren no interesa al respecto de quien así lo señala.

Familiarmente, pareciera que lo que en este ámbito pasa es lo que mayor peso puede tener sobre los jóvenes. Ya como hijos o como esposos y/o padres, como en ciertas ocasiones se ha escuchado decir, no se mandan solos, se tienen responsabilidades y compromisos con madres, padres, con hijos y/o compañeras. Estudios, trabajos, convivencia y “apoyos” es lo que principalmente se pone por delante a la hora de cuestionar lo que se dedica a la mayordomía. Situaciones personales que al atenderse e intervenir en ciertos momentos con el trabajo de la mayordomía será cuestionado por los compañeros que señalan dejan de trabajar, a sus familias y demás compromisos para atender su responsabilidad como mayordomos. Aquí ciertas contradicciones, pues si bien las familias brindan apoyo, en su mayoría éstas no se involucran o bien no se les involucra.

Como estudiantes, las relaciones escolares-mayordomía igualmente se tensan, la cantidad de tareas, trabajos, exámenes, etc., les resta tiempo para asistir y cubrir compromiso de trabajo como mayordomos. Una tensión que resulta de considerar ambos ámbitos importantes en sus trayectorias de vida, pero que al final resulta llevarles a elegir la escuela por sobre la mayordomía. Una tensión que además se cuele vía las relaciones con compañeros y profesores, entre quienes no falta alguno que no acredite, se burle o cuestione su participación en su pueblo siendo mayordomo y/o actor. Estos jóvenes entablan amistades escolares importantes pero no siempre comparten con éstas sus experiencias de participación. Si bien algunos de estos jóvenes reconocen que ser mayordomos les ha permitido mejorar diferentes aspectos de su personalidad, reflejándose esto en desenvolvimientos más fluidos en sus escuelas u otros espacios, algunos de ellos deciden no compartirlo.

Entre los jóvenes que trabajan, las relaciones laborales-mayordomía igualmente se tensan, si el trabajo tiene lugar fuera del pueblo y bajo un horario establecido, difícilmente hay posibilidad de cubrir todas las actividades que incluye el ser mayordomo, una situación distinta resulta si se trabaja por cuenta propia y en el pueblo o en lugares cercanos a éste. Para la mayoría, cubrir con ciertos compromisos en la mayordomía les requiere solicitar permisos especiales o atender y cubrir sobrecargas de trabajo para hacerse del tiempo necesario para cumplir con su responsabilidad como mayordomo y/o actor.

Las relaciones amistosas y/o amorosas-mayordomía también se tensan, principalmente cuando se tiene alguna reunión, salida, festejo, etc., que llega a empalmarse con los compromisos adquiridos con la mayordomía, alguna comisión u ensayo. Las llamadas de atención son frecuentes, van y vienen, pues los mismos jóvenes mayordomos y/o actores también llaman a atención de la mayordomía a que “se predique con el ejemplo”. Los jóvenes llaman a comparecer a los demás mayordomos, junto a sus distintas mesas directivas, a hacer cumplir entre ellos lo que a ellos mismos se les solicita.

Estrechar las distancias y proyectar el trabajo de la Mayordomía. Las iniciativas virtuales.

En 2012 una de las iniciativas que el grupo que tenía a su cargo la mayordomía, promovió la creación de la página de facebook Semana Santa Coatlinchan. De la revisión de los hasta ahora seis años de actividad comunicativa e informativa se ha logrado registrar una mayor actividad durante los últimos tres años y medio, actividad que coincide con el interés que uno de los jóvenes mayordomos tuvo de reactivarle al considerarle una red social importante que permite dar a conocer lo que en su comunidad se realiza anualmente entorno a la representación de Semana Santa, que tanto para él como para toda y todo aquel que de ésta ha participado, como para la comunidad en general, forma parte y es clave dentro de sus construcciones identitarias.

Para este joven tal interés se enfocó, como el mismo lo menciona, en “hacerla más informativa. Con datos relevantes”...“lo que es verdad, es que nosotros le dimos un buen uso y hubo muy buena respuesta de la gente” (2016). Datos relevantes y buen uso que se constata en la publicación y actualización continua e inmediata de información sobre todas las actividades de la mayordomía. Fotografías y videos, ejes organizativos y de trabajo de la mayordomía, organigrama (integrantes, cargos o responsabilidades), programas, convocatorias, invitaciones, esto y más se comparte. La página en sus manos ha logrado generar atención, la cantidad de seguidores y los comentarios así lo muestran.

Las amistades y la interacción se incrementaron. Con anterioridad se menciona que la página no pasaba de las 300 amistades, las que se incrementaron a la fecha a casi 2000 personas, de las cuales al menos una cuarta parte corresponde a seguidores que residen en Estados Unidos originarios de San Miguel Coatlinchán que emigraron en busca de mejores condiciones de vida personales y/o familiares. Se felicita y se cuestiona, esto, junto a la petición constante de compartir más fotografías y videos.

La interacción actores, mayordomos y amistades resulta importante en tanto que configura un espacio virtual de cercanía en el que se tiende puentes de encuentro en torno a la Semana Santa en Coachis (así el cariño al nombrar a su pueblo). La conexión se extiende y abraza las distancias, la memoria colectiva de la representación apropia el espacio virtual con fotografías, videos y comentarios que retroalimentan las experiencias y la misma memoria colectiva de su participación. En la página hay una constante en la que todas las amistades confluyen, destacar la importancia que la representación tiene comunitariamente.

La actualización de información sobre todas las actividades y eventos que envuelven a la representación de Semana Santa^{xv} ha sido considerada vital para la permanencia de la página y para el incremento de las amistades^{xvi}. Una página que “en un principio parecía un fb público, todo mundo mandaba pura cosa rara. Que si crees en dios comparte; que dale like y recibirás milagros”, señala el joven a cargo, y que bajo su administración, (joven quien gusta del uso de las TIC’s y cuenta con las destrezas para su manejo, pero, sobre todo, que “ama la representación”) construyo una dinámica de interacción virtual entre distintos sujetos que confluyen entorno a una práctica comunitaria que les significa.

La conectividad virtual a través de la página de la mayordomía ha significado para la representación de Semana Santa una proyección sin precedentes, se genera interés por saber qué es *lo que pasa* en Coatlinchán, lo que se traduce en visitas y acercamientos comunitarios y regionales. En la distancia, *estar ahí* virtualmente al pendiente de lo que se comparte, resulta indispensable a bien de retroalimentar los vínculos simbólicos de quienes han tenido que salir del

pueblo. Lo virtual convoca a la experiencia, a la vivencia de encuentros bajo otras formas de acercamiento.

Sobre los reajustes y las contradicciones. Entrada y salida de jóvenes como mayordomos.

Si bien cada joven que se ha integrado a la mayordomía cuenta con ciertas aptitudes que suman al trabajo de ésta, la salida o entrada de algunos de ellos ha generado ciertas desestabilidades o desavenencias en el proceso organizativo. Por un lado, jóvenes que habiendo asumido importantes responsabilidades, al anticipar que están llegando al cumplimiento de sus ciclos de participación, percibe el resto de los mayordomos, comienzan a cambiar sus actitudes y a dejar de cumplir al cien con sus compromisos, y, por otro lado, jóvenes que habiendo mostrado entusiasmo y trabajo sus personalidades comenzaron a generar incompatibilidad con el carácter de otros compañeros.

De una u otra parte, las interpretaciones equivocadas no se tomaron bajo responsabilidad de confirmar o refutar, simplemente se fueron dejando crecer en ausencia de una comunicación clara y directa, quedando los involucrados a disposición de los malestares de las situaciones en las que se veían involucrados. Pese a todo, la manera como terminan por tramitarse las diferencias pasa por otros lugares y se realiza bajo otras formas, ello permite que las relaciones pese a trabarse no impacten al resto de las relaciones que al trabajo de la mayordomía compete.

Otros jóvenes, quienes en el frenesí del encuentro con la mayordomía, no como mayordomos, sino a partir de ciertos proyectos, escenografías y utilería, al respecto de los cuales se les consideró, dejaron tras de sí un llamado de atención entre los mayordomos de tener más cuidado con quienes se acercan a brindar “apoyo” y que al final resulta cobrarse. Aquí la atención que los mismos mayordomos señalan de no haber sabido leer lo que realmente buscaban estos jóvenes. Se confía de más, se exponen el trabajo.

Entrar y salir conlleva enamoramientos y duelos que cada uno resuelve desde sus propias capacidades emocionales y pensantes. En el cotidiano de la participación la emoción se contraria y alienta, así la experiencia de participar como mayordomo. Elegir integrarse como mayordomo, ¡jojo! construirse subjetivamente incorporando la alteridad mayordomal, y formar parte de..., hacer memoria colectiva, articular recuerdos y esperanzas en palabras propias, compartir relatos, narraciones que se escuchan, todo es marca aunque el tiempo le transforma. A cada ocasión que se cuenta la experiencia se sostiene pese a ofrecerse diferente, a cada ocasión cada vez más nutrida, siempre hay algo más.

Anexo 5

Mínimas crónicas de ESTAR AHÍ

- **San Miguel Coatlinchán I**

Un viaje compartido junto a uno de los jóvenes mayordomos de San Miguel Coatlinchán, quien previo al evento de entrega de papeles a las y los jóvenes que participaran de la convocatoria realizada por la Mayordomía de Semana Santa para conformar el grupo actoral de la representación en vivo, y *estando* en espera de otros compañeros mayordomos en su casa, al tiempo de anunciar que nos mostraría algunas fotografías, se dirigía específicamente a mí, a quien preguntaba si ya había visto alguna de sus fotografías de cuando siendo un niño salió por primera vez en la representación. Mi negativa y las bromas del resto que le conocieran cuando pequeño, le motivaron y entusiasmaron a buscar y traer las fotografías.

Al tiempo de ir pasando una a una las imágenes impresas entre cada uno de los que estábamos ahí reunidos, en un ambiente de risa, guasas y preguntas por lo que en éstas había, sus palabras, junto a movimientos corporales y gesticulares, recreaban el momento en el que había sido captada la imagen. Sujetos y lugares eran nombrados y sobre estos se contaba “algo”, sus palabras recreaban momentos anteriores y posteriores. Las imágenes impresas evocaban imágenes orales, alimentadas por la memoria de todos los ahí presentes. Memoria compartida que resultó de un viaje al que invitó uno de los jóvenes mayordomos. Recorrido de una trayectoria de vida a través de la participación de un joven que resultó en un recorrido conjunto de quienes *estábamos ahí*.

- **San Miguel Coatlinchán II**

Sábado, día de entrevistas a jóvenes interesados en participar en la representación del Mártir de Gólgota. Un día de entrevistas envuelto por un aire de entusiasmo proveniente del encuentro entre jóvenes y mayordomos que se daban cita para arrancar con el trabajo referido al montaje de la representación. El ánimo de los mayordomos que entrevistarían a las y los asistentes, entre ellos tres jóvenes, era notorio. Reunidos todos los mayordomos con al menos dos horas de anticipación para preparar el lugar y planear el cómo se desenvolverían las entrevistas, siempre se sabe aprovechar bien el tiempo, el que siempre resulta insuficiente cuando lo que convoca la conversación colectiva hace parte de sus participaciones como actores o mayordomos.

La asistencia de 30 jóvenes fue satisfactoria, así lo señalarían los tres jóvenes que integraran la mesa de entrevistas, y a quienes correspondía la comisión de organizar esta actividad. Cada joven entrevistado se encargó de generar al momento de su entrevista un espacio propio, que al tiempo de sus palabras que

dieran cuenta de las motivaciones que les llevó a *estar ahí*, le configuraban con base en otros espacios, tiempos y sujetos que hacían encontrar. 30 jóvenes que coincidieran en enfatizar que su presencia era un acto de voluntad propia, siendo su principal motivación el *formar parte de* la representación. Al *estar ahí* contribuían a configurar un espacio colectivo contenido de tantos espacios, tiempos y sujetos como tantas fueron las experiencias compartidas para dar cuenta de la voluntad y motivación que les llevó a responder a la convocatoria.

Un joven, 17 años de edad, estudiante de prepa y trabajador eventual, con 4 años de participar en la representación, al reflexionar y hablar sobre su deseo de continuar participando de “esta tradición del pueblo”, “que admiro y amo”, menciona que “ante la globalización somos de las pocas comunidades que resistimos”, una resistencia que en su caso expresa “desde algo pequeño como interpretar un papel”. Una resistencia que lleva consigo y expresa en otros espacios, como el escolar, un espacio en el que “no te encuentras con gente como en tu pueblo” y que le cuestionan su participación en la representación. Al respecto, señala, no le preocupa lo que se pueda pensar sobre esto que hace en su comunidad, él se siente satisfecho y esta es su forma de resistir.

- **San Miguel Coatlinchán III**

El que las y los jóvenes se abran al respecto de lo que les emociona no siempre les resulta sencillo. Así la apertura de uno de los jóvenes actores que por cuatro años ha participado de la representación de Semana Santa, quien al asistir a una reunión de la mayordomía para brindar su resolución al respecto de aceptar interpretar o no un papel asignado, se abre al respecto de lo que piensa y siente al haber tomado ya una decisión. Un joven que, dirigiéndose a mí en ciertas ocasiones, comunica al grupo de mayordomos su negativa de representar el papel ofrecido. Un joven que ante tal decisión, precisa que no se trata de una renuncia a seguir participando, sino por el contrario, que no dejará de insistir hasta conseguir interpretar el papel que desea.

Tal precisión se acompañó del recorrido de los papeles que ha interpretado, así como del entusiasmo que a cada uno brindó en su cumplimiento, y enfatizar así su compromiso con la mayordomía y, sobre todo, con Dios. En su recorrido estuvo presente el repaso gradual de una experiencia de participación a través de la cual ha sembrado y cosechado gratitudes a Dios. Un recorrido en el que reconoce los logros que en lo personal ha alcanzado gracias a su paso por la representación, pero también un recorrido que lo llevan a sumirse en una serie de preguntas mediante las que expresa su inquietud respecto de no obtener uno de los papeles que desde siempre ha deseado. Inquietud al respecto de la cual el mismo se responde que seguro aun no es el tiempo, por lo que tanto seguirá insistiendo y preparándose.

- **San Miguel Coatlinchán IV**

Viernes Santo, desenlace de lo que a la representación corresponde a este día: la crucifixión de Jesús. Día con mayor cansancio tanto para actores como para mayordomos. La tensión de toda una mañana y tarde de trabajo cierra con una comida que se dona por parte de algún habitante del pueblo. Una comida especial por quien la brindara, una persona cercana y muy comprometida en apoyo a la mayordomía, pero también a la iglesia y al pueblo. Compromisos e involucramientos que le han valido el reconocimiento y la estima por diferentes grupos y autoridades de la comunidad.

Concluida la crucifixión, y habiéndose descansado unos minutos y, posteriormente, realizado la reverencia de agradecimiento a la Mantita (túnica de color morado que representa el estandarte de la mayordomía) correspondiente, las y los actores, mayordomos y demás participantes, formados en doble fila y acompañados de una de las melodías tradicionales de la representación, tocada por flauta y tarola, son todos conducidos hacia el lugar donde se dará la comida. Por parejas y a la entrada del lugar dispuesto para la breve convivencia, puesto que aún resta una actividad más, la Procesión del Silencio, se avanza realizando nuevamente la reverencia y se ingresa al lugar. Sin embargo, y justo antes de iniciar el ingreso de los comensales, quien donara la comida preguntaba insistentemente por el joven que ha interpretado a Jesús, pues resulta muy importante que sea éste quien primero ingrese. Ante las caras que le indicaban que no se sabía sobre él, el ingreso inicia sin que el joven aparezca.

Una vez dentro del lugar y recibiendo ya los alimentos, en las mesas comienzan los rumores y las pláticas que traen a cuenta la ausencia del intérprete de Jesús, al respecto de lo cual alguien señala que observa cierta “contrariedad” en quien ha donado la comida al respecto de la ausencia de este joven, pues al volver a preguntar por éste, le menciona que le ha resultado lamentable esta ausencia, cuando él, entre todos los asistentes, es el que más importancia tienen por el papel interpretado. Tiempo después, casi al final de la comida, el desconcierto se acentuaría, cuando el joven llegara ya sin la caracterización correspondiente. Falta de tacto, imprudencia de no saber leer lo que a cada donación acompaña, y que entre la mayoría de las personas que así las brindan el sentido que les otorgan cruza por la esperanza de ser bendecidos por Dios, esto, dadas las contribuciones que suman a su presencia terrena en el pueblo vía una representación que le convoca año con año.

- **Santa Catarina del Monte I**

“Sembré mucho”, así las palabras que expresan el sentir de una joven del colectivo Juventud Comunitaria al compartir lo que pasó al *estar ahí* siendo parte de uno de los grupos de mujeres que tiene presencia importante en la fiesta patronal, realizando una danza permeada de simbolismos relativos a la comunidad y que es denominado como el grupo de *Las sembradoras*. Mujeres

quienes llegada la fiesta de Santa Catarina tienen a su responsabilidad efectuar la que se podría señalarse como una danza de renovación.

¡Pero claro! como no diría que sembró mucho, si el nombre del grupo, y la danza que el mismo efectúa, hace alusión a la siembra, “lógico” entonces es que todas las mujeres que le integren así lo puedan expresar. Sin embargo, su mención expresa lo que ha venido entretejiendo desde el momento mismo que decidió volver a Santa Catarina del Monte, su comunidad. Una joven que por circunstancias familiares llegó, salió y volvió a regresar; un regreso que al poco tiempo le acogió con una invitación a formar parte de un grupo comunitario de jóvenes. Una invitación que aceptó y le motivo a introducirse, a habitar su comunidad. Una invitación generosa que, de la mano del trabajo que el grupo venía promoviendo, le permitió *contactar* con la comunidad y encontrarse con más jóvenes. Arropada así, emprendió sus propias posibilidades a *pertenecer*.

Su regreso se ha visto envuelto de no pocos momentos de confrontación con distintos sujetos; momentos que le han llevado a penetrar en el conocimiento de las formalidades e informalidades del sistema normativo de la comunidad. Sistema normativo que se sabe hay que reforzar y respaldar; renovar, traerle a la vida actual, disponerle hacia la atención de las actuales necesidades de una comunidad que continúa transformándose.

- **Santa Catarina del Monte II**

Festejo del *Apantla*, limpieza de caños por los que corre, o corría, el agua para uso de la comunidad y que las y los abuelas construyeron con tanta dedicación. Una festividad realizada en el mes de febrero que al colectivo Juventud Comunitaria convocó a participar. Concurso y exposiciones de dibujos fue la primera forma como se decidió incluirse en el festejo, posteriormente, exposiciones fotográficas sobre los diferentes usos, cuidados y problemáticas que envuelven el tema del agua.

Tres exposiciones fotográficas a la fecha, de éstas, la primera exposición, dada su irrupción y la atención que generara entre las y los asistentes a la convivencia nocturna con la que se cierra el festejo en la plaza de la delegación de la comunidad, dejó una importante motivación entre los jóvenes del colectivo. Una exposición que logrará construir su propio espacio en medio del festejo y la convivencia de una fecha indispensable alentar y conducir a la reflexión. Cantidad de reconocimientos a una propuesta colectiva que se expresara así, en imágenes que convocan a mirar la comunidad desde otra perspectiva, desde otra posición, que asume y fomenta la participación de las y los habitantes de la comunidad a involucrarse de la atención de lo que les pertenece.

- **Santa Catarina del Monte III**

Habiendo logrado el colectivo Juventud Comunitaria la gestión de algunos recursos en especie, entre ellos pintura, la decisión inmediata de restaurar algunas de las pintas realizadas hace ya algunos años, como parte de su proyecto *Letras Libres*, sobrevino. Pintas plasmadas en distintas bardas de la comunidad entre las que se leen frases que alientan a la atención de formas de relación comunitarias más estrechas y cordiales con los entornos que resguardan a la comunidad. Una de las pintas a restaurar, considerada entre las más significativas para el colectivo, quizá por el lugar donde se ubica, quizá por la cantidad de miembros que participaron en su realización, quizá por el tamaño de la pinta o por lo que en esta se plasma, resultó en un día de importante rememoración sobre lo que esta pinta *implicó*.

La motivación entre quienes asistieran a realizar este trabajo fue ganando lugar durante el traslado a la ubicación de la pinta. Un andar acompañado de conversaciones que como entradas al plato fuerte del trabajo que estaba por venir, abrieron el apetito de más risas y recuerdos que trasladaran a esos momentos en los que el colectivo vivía otro momento en su conformación.

Convocarse al cumplimiento de dicha tarea resultó en la restauración no sólo de una pinta, sino de una memoria de un cuerpo colectivo conformado por jóvenes, quienes entre más risas y juegos, sin duda, reactualizaban el espacio en el que las imágenes y las palabras que conforman la pinta reaniman a cada ocasión que alguien da atención a lo que Juventud Comunitaria continúa compartiendo.

- **Santa Catarina del Monte IV**

Reunión de fin de año, pretexto perfecto para la convivencia entorno a una mesa rebosante de comida que cada una y uno de los ahí convocados preparara para el encuentro. Entre risas, ¡siempre entre risas!, vaya forma de tomar la realidad, quizá la más llevadera con ésta, se esperaba a la última de las asistentes. Los saludos y las disculpas correspondientes vinieron, y las invitaciones a pasar a la mesa para iniciar la comilona comenzaron a llegar de todos lados. La ingesta de alimentos gestó el entorno propicio para compartir el sentir que una de las integrantes del colectivo bridara al respecto de las preguntas que uno de los invitados realizara sobre el trabajo de Juventud Comunitaria. Un invitado para quien la curiosidad de saber “qué onda con esas y esos chavos del grupo” le llevara a realizar varias preguntas entorno al por qué de involucrase en un trabajo así.

Sin más las preguntas sobrevinieron, y entre el juego del silencio incomodo ante preguntas de ese tipo, enseguida llegaron las risas y las miradas de quien quiere responder, y justo ahí la posibilidad que se bridara una de las integrantes de tomar la palabra para expresar lo que a ella respecta del proceso, que bien siendo colectivo le tocara personalmente. Reposicionar el proceso colectivo en lo personal, de esto consistió articular las respuestas.

A preguntas claras y directas, respuestas honestas. Sin problema alguno se comprendía la solicitud de quien interrogaba, alguien que en cierto sentido dejaba entrever una de las tantas percepciones que sobre el colectivo se tiene desde fuera, una percepción que duda que entre las y los jóvenes haya quienes se interesen de hacer algo por sus entornos más cercanos, entre ellos el comunitario, sin “recibir algo a cambio”, pues pareciera que toda motivación entre las y los jóvenes proviene de recibir algo. Toda respuesta honesta que no desvive por querer convencer sin duda logra vencer tales percepciones, logrando por el contrario transmitir un sentir que involucra la vida misma.

- **San Miguel Tlaixpan I**

Domingo por la mañana, éste el momento indicado para el inicio uno de los principales involucramientos y compromisos de trabajo junto a un número considerable de jóvenes en Tlaixpan. Arribo que generó cierta expectativa sobre “quién era esa”, pues en el caso de la mayoría de las y los jóvenes no se realizó presentación formal, a excepción de la que si se efectuara con respecto de los coordinadores de la colocación del Nacimiento del niño Dios. Así, lo que vendría después, sólo dependería de la disposición que se tuviera de trabajar.

En el día a día de todo lo relativo a la colocación del nacimiento fue que las conversaciones y el hacer junto a unas y junto a otros permitiera las presentaciones y la posterior construcción de la confianza al respecto de alguien que llegó de fuera “que para hacer una investigación”.

Durante las primeras semanas las miradas insistían. La curiosidad de entablar acercamiento con quien aún continuaba resultando extraña, se mantuvo, pues pese a todos los encuentros fugaces, al cruzar de los caminos realizando tal o cual actividad, estos no desembocaban en alguna momento de mayor *contacto*. A esto se sumaba que las tareas que se asignaban solían ser menores, secundarias o, incluso, residuales, lo cual en cierto sentido interfería en el que la comunicación y el contacto avanzaran. En este proceso no faltó quien tomara la iniciativa de acercarse a preguntar directamente para qué se *estaba ahí* y, así, iniciar una relación de mayor acercamiento.

¿Qué hacer para acercarnos? Fue lo que después de un tiempo comenzaba a ocupar el pensamiento. La oportunidad brindada al respecto consistió de cumplir una tarea que se pensó no se lograría. A la distancia se observó el cómo se resolvería, y, sorpresa, se cubrió con ésta. Lo que vino después fue confiar en alguien que sí estaba interesada de comprometerse con el proceso.

- **San Miguel Tlaixpan II**

¿Qué viene para cada una y uno de los jóvenes al respecto de su participación al concluir el proceso que corresponde al Nacimiento? Carnaval, Semana Santa y 5 de mayo, eran las opciones que estaban por venir. A cada joven correspondía un interés particular sobre cada una, sin embargo, la opción con

mayores coincidencias al respecto de lo que la mayoría esperaba con entusiasmo cada año, lo concentraba el simulacro de la Batalla de Puebla del 5 de mayo.

Desde las gradas que se colocan, la panorámica resulta conveniente a bien de capturar con mayor claridad la magnitud de la participación que, durante la representación de la batalla, tienen las y los jóvenes del pueblo. Desde muy temprano se convoca a participantes y a la comunidad en general para realizar el desfile que recorrerá el pueblo. Entre ocho y nueve de la mañana se espera que salgan los diferentes contingentes. De la formalidad que se mira desfilar, en un primer momento, se pasa en cuestión de algunos minutos a la algarabía de los contingentes de nacas y nacos que integran el ejército mexicano comandado por Ignacio Zaragoza. Entre estandartes que ondean la imagen de la Virgen de Guadalupe y el arrastre de los cañones para la batalla, las y los jóvenes van entrando en calor de un recorrido que comienza a gestar el ambiente festivo. Al terminar el recorrido, cada grupo se va a donde se tomará un breve descanso y el alimento necesario para aguar la batalla que se viene.

Enfrentar al enemigo, vencer al invasor, son símbolos de continuidad y sostén de un pueblo cuya dinámica actual se mueve en el entre del afuera y el adentro que configura una interacción contradictoriamente retroalimentadora del día a día del contexto regional comunitario al que pertenece.

- **San Miguel Tlaixpan III**

Fin de semana correspondiente a los últimos días del mes de febrero, no hizo falta nada más que un “te invito a que conozcas a los chavos de la representación”, para que puntualmente se asistiera al encuentro con el grupo de chicas y chicos que en Tlaixpan daba vida a la representación en vivo de la Semana Santa. Un grupo que frente a todas las adversidades cumpliera con el compromiso asumido sin imaginar lo que vendría el siguiente año: la cancelación de la representación en vivo y la introducir de un formato más apegado a la liturgia católica impulsada por el sacerdote con apoyo y compañía de los grupos pastorales, pero, sobre todo, del grupo de la pastoral juvenil.

Tradición de más de treinta años, que gradualmente fuera ganando un lugar significativo en el interés de algunas y algunos jóvenes del pueblo; chicas y chicos que voltearan a mirar en ésta una posibilidad de involucramiento, de participación. Su cancelación difícilmente no sería considerada como una disposición arbitraria, pues parecía que beneficiaba a unos por sobre otros. Así la percepción generalizada entre las y los afectados, pues al no considerarse la apertura de un espacio que convocara a las diferentes partes implicadas, a bien de entablar diálogos y posibles acuerdos que pudieran haber desembocado en trabajos conjuntos, se dio pauta a todo un conjunto de interpretaciones que intentaban entender y comprender porque este tipo de decisiones les excluyera de un proceso del que se viene participando desde ya algunos años.

- **San Miguel Tlaixpan IV**

“Mi primo aquí, mi primo allá, mi primo esto, mi primo aquello”, así la prima que a insistencia de nombrar y llamar a su primo, brindó la oportunidad que en el proceso de la *experiencia investigativa* se ganara un primo. Joven de 17 años de edad que en aquel tiempo estudiara la prepa, ahora con 20 años se acerca ya a la mitad de su carrera en política. Chico con apertura a entablar conversaciones desde el primer contacto; joven cuya participación en el Nacimiento se mantuviera siempre atento de convocar al resto de jóvenes a atender situaciones que no debían considerarse menores. Amable siempre y con facilidad para relacionarse, a sus llamados al menos una o uno respondía positivamente. “Hazlo por ti mismo, no esperes a que los demás lo quieran hacer” - compartía - sólo así quizá alguien más se sume. Así lo que sucedió durante uno de los días en los que siendo parte de la comisión que le tocara resguardar el pesebre y hacer avanzar a los visitantes en su recorrido, la saturación de personas en el lugar le llevó a actuar y coordinar una estrategia para hacerles avanzar, lo cual resultara sin ningún tipo de reclamo o complicación.

Siempre con entusiasmo donde quiera que se le encontraba, dispuesto a compartir sus experiencias en al menos dos momentos vinculados con el simulacro de la Batalla de Puebla, al tiempo de brindar sus relatos, brindó dos expresiones que transmitieron su compromiso para con esta tradición: “mientras yo viva, contribuiré a que esta tradición continúe” y “mientras yo participe de la chirimía voy a seguir invitando a más chavos y chavas a que se integren y aprendan a tocar alguno de los dos instrumentos”.

ⁱ Juventud Comunitaria: <https://www.facebook.com/juventud.comunitaria?fref=ts> “Somos un grupo de jóvenes de Santa Catarina del Monte. Tenemos en común el aprecio por nuestra comunidad, estamos conscientes de las fortalezas y las ventajas de vivir aquí, pero al mismo tiempo sabemos de los problemas que nos aquejan. Estamos comprometidos con nosotros mismos y con el medio que nos rodea para aportar ideas y realizar acciones encaminadas a la resolución de dichos problemas. Somos un grupo multidisciplinario, que trabaja en equipo, que articula y acepta ideas, que participa y se vincula. Trabajamos por y para la comunidad” (Juventud Comunitaria, 30 de enero 2011)

ⁱⁱ Este periódico se coloca de manera estratégica en uno de los muros de la delegación político-administrativa que da hacia la plaza principal de la comunidad. La particularidad de este periódico radica en ir más allá de un mero recordatorio anacrónico de efemérides nacionales, pues su intencionalidad de información y difusión gira entorno a promover la reflexión de la comunidad sobre aspectos sociales, políticos, históricos, culturales, ambientales, vinculados a la vida de su comunidad, ya sea hacia su reconocimiento o denuncia. De igual forma, este periódico se ha constituido en medio que les permite anunciar, invitar o compartir a la comunidad la realización de sus actividades.

ⁱⁱⁱ La pinta de bardas se efectúa a lo largo del año, pintas que se procura abarquen toda la comunidad. Si bien su objetivo consiste principalmente en plasmar frases que hagan alusión a todos aquellos aspectos que integran la vida comunitaria de Santa Catarina del Monte, a fin de dotarles de reconocimiento y valor, de igual forma estas pintas le han permitido al grupo dar a conocer su existencia y actividad de un trabajo que suma hacia el bienestar de la comunidad.

^{iv} El Apantla es una festividad anual ligada a un pasado-presente mítico-religioso anual de origen prehispánico vinculada al legado ancestral heredado de Netzahualcóyotl, y que de acuerdo a sus habitantes hablantes de náhuatl se traduce como “el caño se limpia”. Esta festividad recrea un método local para la valoración del agua, que pervive como elemento de un sistema de control de la misma desde lo sagrado. Véase Madrigal, B.E., Alberti, P. y Martínez, B. (2015). La Apantla: el agradecimiento para que no falte el agua. *Cuicuilco*, número 63, mayo-agosto, 2015, pp. 29-61

^v Para dicho festejo el grupo integra un programa de actuaciones artísticas que se intercalan con el concurso de la Reina de las Fiestas Patrias (que destaca como la principal actividad del festejo) en el que la “belleza” no es el pase de gane, sino el conocimiento que las jóvenes tenga sobre la comunidad y la creatividad que muestren frente a los retos que se le colocan. Otra particularidad del festejo consiste en integrar un programa artístico en el que los protagonistas de las actuaciones corran a cargo por hombres y/o mujeres de toda edad que pertenezcan a la comunidad.

^{vi} En cada una de las actividades deportivas promovidas, el grupo procura que en cada una de ellas las y los concursantes tengan un acercamiento físico y simbólico-afectivo con la constitución espacial de la comunidad. En su última edición, la resonancia que el

evento tuvo en las comunidades vecinas resultó en la visita y participación de algunas personas que se integraron al maratón, lo cual para el grupo fue un aliciente en tanto la poca asistencia de la población de Santa Catarina comenzaba a mermar su ánimo.

^{vii} Estas tres actividades si bien llegaron a ser comentadas por las y los integrantes del grupo, éstas no fueron consideradas dentro de la agenda del año pasado ni en la agenda del presente año. Una de las actividades consideradas dentro del primer año de existencia del grupo fue la realización de Talleres de regularización, mismos que no se lograron concretar, pero que aún permanecen en el interés del grupo.

^{viii} A la fecha han sido realizadas ya tres jornadas. La realización de las mismas surgió como una propuesta que el año pasado una de las jóvenes integrantes del grupo planteara, quien cuya vinculación laboral con una fundación que otorga los servicios relativos a la detección y prevención de estos tipos de cáncer logrará gestionar un servicio económico. El éxito de las jornadas, medido en base al número de mujeres atendidas y la satisfacción sobre el servicio brindado le han permitido al grupo entablar relaciones y vínculos con un grupo social que es vital en el cotidiano comunitario.

^{ix} Este evento se expresa como resultado de la reflexión que el grupo ha venido realizando respecto de la reactivación de ciertas problemáticas y conflictos referentes al “aprovechamiento del monte”, que ha implicado la puesta en marcha de usos que a manos de determinados grupos ponen en riesgo el entorno natural de la comunidad, y cuyas decisiones han pasado por alto a la misma. De esta forma se ha identificado el trabajo de sensibilización entre las y los niños de la comunidad como una opción que abonará a fortalecer la responsabilidad comunitaria de cuidado del monte.

^x Aquí otras informaciones que considero son importantes traer a cuenta al respecto de estos involucramientos: “Hemos participado en diferentes reuniones comunitarias expresando nuestra opinión en las problemáticas sociales de la comunidad”; “El trabajo realizado nos impulsa a seguir adelante y es por eso que es necesario que el grupo, con base en su carácter multidisciplinario, aporte ideas y soluciones a las diferentes problemáticas y cuestiones pendientes a desarrollar en la comunidad. Para ello es necesario que cada integrante vaya desarrollando ideas relacionadas con su perfil académico y al mismo tiempo se articule con disciplinas relacionadas. Posteriormente organizaremos comisiones de trabajo con los diferentes temas que podemos cubrir. Estén pendientes; “Hola, les informo que acerca de nuestra participación en lo del estatuto, en la asamblea pasada se acordó cuáles eran los puntos a reglamentar de manera general. En cuanto me envíen el archivo en digital se los hare llegar. Por el momento es importante que informen a sus papas y familiares que si tienen sugerencias en cuanto a cualquier tema que les interese establecer en el reglamento que nos lo hagan saber para que en la próxima reunión que será el domingo 26 de septiembre a las 10 am, se mencione todo. No olviden que toda opinion sera tomada en cuenta. Los temas generales son: agua, transporte, educación, tierras, asentamientos humanos, faenas, panteón, iglesia y otras religiones, reservas comunitarias, construcción de caminos, banquetas etc., cantinas y bares, seguridad, cooperaciones, derechos y obligaciones, entre otros. Yo les haré llegar el archivo completo para que estén informados y para que informen a sus familias” (Comisión de Estatuto Comunitario, Juventud Comunitaria, 2010-2011).

^{xi} Este trabajo consiste principalmente en asistir a reuniones semanales de planeación y organización de todo lo referente al trabajo anual de la mayordomía (una o dos veces por semana), así como involucrarse de manera activa en ensayos, colectas, pasaditas (cada domingo la mayordomía lleva a los hogares de quienes así lo solicitan la mantita (túnica de color morado símbolo de identificación de la mayordomía) y la réplica del Santo Entierro, acompañados de la música tradicional de Semana Santa), visitas de gestión a diferentes autoridades y pobladores de la comunidad, comisiones de trabajo, eventos de recaudación de fondos (rifas, jugadas de frontón, ventas de alimentos y bebidas en diferentes eventos sociales, kermeses, etc.), limpiezas, actividades propias del calendario litúrgico vinculado a Semana Santa, etc., A todo esto se incluye también los distintos momentos de convivencia, mismos que ocurren con mucha frecuencia.

^{xii} De acuerdo con el tríptico de información *Mayordomía de Semana Santa 2015 –2017*, ésta, tiene como Misión: Promover, mantener y resguardar las tradiciones católicas mediante la participación de toda la comunidad y seguir promoviendo lo litúrgico, escénico y musical de Semana Santa en Villa San Miguel Coatlinchán; como Visión: Ser parte activa en nuestra comunidad en el rescate, difusión y enseñanza de esta hermosa tradición mediante la participación de personal multidisciplinario y combinando experiencia y juventud; y como Objetivo: Fortalecer las raíces y tradiciones con grupos de trabajo que abone en la mejora de esta tradición católica en nuestra comunidad.

^{xiii} Cada domingo la mayordomía lleva a los hogares de quienes así lo deseen la mantita (túnica morada) y una réplica del Santo Entierro acompañados de la música tradicional de Semana Santa que dos compañeros tocan con flauta y tambor. Se realiza un recorrido desde el lugar en el que se encuentren hasta el lugar donde se haya solicitado. Estos símbolos permanecen una semana en el hogares solicitados.

^{xiv} Estos viacrucis se efectúan un mes y medio previo a la Semana Mayor. Se realiza un recorrido por los distintos sectores (esta división se construyó desde la iglesia) que integran a Coatlinchán, en los que se revive y se acompaña a Jesús desde que fue hecho prisionero hasta su muerte en la cruz y su resurrección, todo ello distribuido en 14 estaciones en las que en cada una se lee el pasaje correspondiente a la estación que se trate y se reza un padre nuestro y un ave maría que al concluirse se acompañan del lanzamiento de dos cuetes. El paso de una estación a otra se realiza acompañado de algún canto o la música de la flauta y el tambor, mismos que se van turnando entre estaciones.

^{xv} Estas actividades se inician con el Miércoles de Ceniza, al cual le siguen seis viacrucis que se distribuyen semanalmente, coincidiendo el último de ellos con el Viernes de Dolores mismo al que le sucede el Domingo de Ramos con el que se inician una serie de actividades distribuidas de lunes a miércoles, previas al Jueves y Viernes Santos, ambos como los dos días de mayor actividad y más emblemáticos junto con el Sábado de Gloria para concluir con el Domingo de Pascua. A estas actividades, se suman todos aquellos eventos que se organizan entorno a la recaudación de recursos y todas aquellas actividades previas de planeación y gestión necesarias para dar salida a poco más de mes y medio de actividades arriba señalado.

^{xvi} Entre los seguidores destacan las y los radicados en EU, quienes constantemente agradecen la información, motivan la continuación de la tradición, felicitan el trabajo realizado, aluden a la cercanía que la tecnología les ha posibilitado, comparten sus añoranzas de volver y remembranzas de vivencias y sentires, hecho que recientemente fue resaltado con entusiasmo por el joven a cargo de la página, quien informaba al resto de los mayordomos sobre la cantidad de comentarios de apoyo que se les hacen llegar

desde EU, y de entre los cuales se pueden mencionar algunos de los más recientes: *"Felicidades a mi gente gracias por todo ese gran esfuerzo que hicieron porque siempre sigan estas representaciones Dios los bendiga amigos de Coatlinchan desde Atlanta Georgia saludos a toda mi gente de Coachis"; "Gracias por compartir nuestras costumbres. Y tradiciones y ojala k siempre sigan ya k ay más comunicación para k personas y los mismos habitantes k tenemos k emigrar a otros países podamos apreciar con mucha nostalgia ya k no podemos estar presentes felicidades a todos los participantes y organizadores k dios los bendiga"; "San Coatlinchan gracias por las foto de la semana santa y los video yo y mi familia está más tan lejos pero a ora con la tecnología es tomos cerca del pueblo y felicidades a todos y saludos mui pronto"; "Mi sueño es un día regresar y estar ahí en la iglesia, lo añoro mucho"; "Recordando mi juventud con mucha nostalgia y tan lejos" (2015-2016)*