

Voces, territorios y memorias:

miradas interculturales sobre
realidades sociales en México

Coordinadoras (es)

Leonor Tereso Ramírez

Irán Abelino Núñez Valenzuela

Yolanda de Jesús Hernández Delgado



Voces, territorios y memorias:

miradas interculturales sobre realidades sociales en México

Coordinadores (as)

Leonor Tereso Ramírez

Irán Abelino Núñez Valenzuela

Yolanda de Jesús Hernández Delgado





Primera Edición: 2026

© 2026 Academia Nacional de Investigación en Trabajo Social.

ISBN: 978-607-8987-69-6

DOI: <https://doi.org/10.62621/0zq3eh65>

Academia Nacional de Investigación en Trabajo Social (ACANITS).

Red Temática de Trabajo Social y Pueblos Originarios.

© 2026 Por características tipográficas y de diseño editorial ACANITS A.C.

Portada: Martín Castro Guzmán

Todos los artículos de este libro fueron sometidos a dictamen doble ciego por pares académicos y son responsabilidad de cada autor.

Este libro electrónico es editado por la Academia Nacional de Investigación en Trabajo Social (ACANITS) bajo la licencia Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0; que de manera gratuita pone a disposición esta obra siempre y cuando se le atribuya el crédito al autor.

También puede leer, descargar, compartir, copiar y redistribuir el material sin fines comerciales y con la utilización de esta misma licencia.

Impreso en México

Índice

	Pág.
Introducción	9
Estrategias interculturales de paz: manejo de conflictos en un grupo de mujeres mayas de Yaxcabá y Tixcacaltuyub, Yucatán.	19
Neftali Guadalupe Bojorquez Pech María Ermila Moo Mezeta Martín Castro Guzmán	
Memorias y resistencias: condiciones de violencia de mujeres migrantes indígenas en los campos de cultivo en Sinaloa.	61
Leonor Tereso Ramírez Gerardo Vásquez Bautista Jaqueline Anahí Gurrola Nicolás	
Determinantes de la salud en población mayor indígena: una revisión documental desde el Trabajo Social.	88
Yolanda de Jesús Hernández Delgado Blanca Estela Pecastre Villafuerte	
Trayectorias educativas y vulnerabilidad social de niñas y niños jornaleros migrantes del Nayar, Nayarit, que llegan a el roble, Sinaloa.	115
Ana Carina Aguilar Navarro Leonor Velarde Páez Laura Elena López Rentería	
Experiencia migratoria de mujeres guatemaltecas en México: un estado del arte desde el trabajo social.	138
Rocío Yareli Hernández Garzón Francisco Daniel Beltrán Velarde Laura Elena López Rentería	

Anclajes de fraternidad: las comunidades de las barrancas; la memoria histórica y las redes de supervivencia simbólica en Tetela del Volcán. 160

Karen Gisselle Galindo Montero

Ma. Elena Galis Pacheco

Etnoeducación y saberes zenú: recuperación, lengua y prácticas culturales en el Cabildo de Bellavista, Coveñas, Sucre y el Porvenir San Antero, Córdoba, Colombia. 184

Luis Fernando Pérez Madera*

Sara de Jesús Villadiego Pérez*

Irán Abelino Núñez Valenzuela

Coveñas histórico: una apuesta por la reconstrucción de la historia local desde el saber popular. 209

Salma Viviana Tamayo Álvarez*

Sara de Jesús Villadiego Pérez*

Irán Abelino Núñez Valenzuela

De las coordinadoras y el coordinador 236

Introducción

América Latina constituye un territorio caracterizado por una profunda diversidad histórica, social, étnica y cultural. En ella convergen pueblos originarios, comunidades indígenas y afrodescendientes, poblaciones rurales y urbanas, así como grupos que experimentan constantes procesos de movilidad humana. Estas dinámicas transforman no solamente la vida cotidiana de las personas, las familias y las comunidades, sino también sus identidades, relaciones sociales, formas de organización, prácticas culturales, memorias y vínculos con el territorio. Las identidades, lejos de permanecer estáticas, se reconstruyen continuamente mediante procesos de encuentro, intercambio, resistencia, adaptación e hibridación cultural.

Estas transformaciones se expresan en diferentes dimensiones de la vida social, económica, cultural y política. Los territorios son habitados por sujetos diversos que construyen formas particulares de interpretar su realidad, organizar la vida colectiva y responder a las condiciones de desigualdad, exclusión, discriminación, violencia y vulneración de derechos. En este escenario, resulta fundamental que las ciencias sociales y, particularmente, el Trabajo Social desarrollen investigaciones capaces de recuperar las voces, experiencias, saberes y memorias de quienes históricamente han permanecido en posiciones de desigualdad o han sido escasamente visibilizados en la producción del conocimiento.

Desde esta perspectiva surge *Voces, territorios y memorias: miradas interculturales sobre realidades sociales en México*, obra coordinada por Leonor Tereso Ramírez, Irán Abelino Núñez Valenzuela y Yolanda de Jesús Hernández Delgado. El libro constituye un espacio de encuentro entre diferentes aproximaciones disciplinares y metodológicas que tienen como punto de convergencia el reconocimiento de la diversidad cultural y la necesidad de comprender los fenómenos sociales desde los territorios y desde las experiencias de sus propios actores.

La interculturalidad y los derechos humanos constituyen, en este sentido, ejes transversales para aproximarse a realidades caracterizadas por relaciones históricamente desiguales entre culturas, instituciones y grupos sociales. Particularmente cuando las investigaciones se desarrollan en contextos indígenas y originarios, resulta indispensable trascender perspectivas homogeneizadoras para reconocer la pluralidad de conocimientos, prácticas, lenguas, memorias, formas de organización y concepciones del bienestar que coexisten en los territorios. La interculturalidad supone, por tanto, no solamente reconocer la diversidad, sino promover relaciones sustentadas en el diálogo, la dignidad, la reciprocidad, la participación y el respeto a los derechos individuales y colectivos.

La presente obra reúne ocho estudios que, desde diferentes contextos y experiencias situadas, invitan a reflexionar sobre las profundas transformaciones sociales que atraviesan personas, familias y comunidades en escenarios marcados por la movilidad humana, la diversidad cultural, las desigualdades y la vulneración de derechos. A lo largo de sus páginas se entretajan las voces y experiencias de mujeres indígenas, personas mayores, niñas y niños jornaleros migrantes, mujeres migrantes y trabajadoras agrícolas, así como de comunidades que enfrentan procesos de pérdida, resistencia, reconstrucción y recuperación de sus memorias e identidades.

Los estudios desarrollados en Yucatán, Sinaloa, Nayarit y Morelos, en México, así como en los departamentos de Sucre y Córdoba, en Colombia, permiten ampliar la mirada y establecer puntos de encuentro entre realidades territorialmente distintas, pero atravesadas por problemáticas y procesos comunes. En conjunto, muestran que los fenómenos sociales contemporáneos difícilmente pueden comprenderse de manera aislada, pues se encuentran vinculados con el territorio, la cultura, el género, la identidad, la memoria, la movilidad humana, las condiciones de vida y el ejercicio de los derechos.

El primer capítulo, *“Estrategias interculturales de paz: manejo de conflictos en un grupo de mujeres mayas de Yaxcabá y Tixcacaltuyub, Yucatán”*, elaborado por Neftali Guadalupe Bojorquez Pech, María Ermila Moo Mezeta y Martín Castro Guzmán, de la Universidad

Autónoma de Yucatán, analiza los conflictos familiares y comunitarios presentes en comunidades mayas del municipio de Yaxcabá y su comisaría Tixcacaltuyub. El estudio parte del reconocimiento de un contexto atravesado por condiciones de desigualdad y pobreza que inciden en las relaciones sociales y pueden generar tensiones que afectan particularmente a mujeres, niñas y niños. Sin embargo, el conflicto también es comprendido como parte de la dinámica social y, por ello, susceptible de ser atendido mediante estrategias construidas desde la propia comunidad.

Desde un enfoque cualitativo y mediante la Investigación Acción Participativa, el capítulo recupera las experiencias de mujeres participantes en el proyecto Cultura de paz en comunidades mayas, identificando las estrategias interculturales empleadas para afrontar y resolver conflictos. Los resultados muestran la relevancia del diálogo, la mediación comunitaria, los acuerdos colectivos y valores como el respeto, la reciprocidad y la cooperación. De esta manera, las mujeres mayas aparecen no solamente como participantes del estudio, sino como actoras sociales capaces de movilizar conocimientos, prácticas culturales y capacidades comunitarias para la construcción de relaciones más pacíficas y el fortalecimiento del tejido social.

El segundo capítulo, *“Memorias y resistencias: condiciones de violencia de mujeres migrantes indígenas en los campos de cultivo en Sinaloa”*, de Leonor Tereso Ramírez, Gerardo Vásquez Bautista y Jaqueline Anahí Gurrola Nicolás, dirige la mirada hacia las experiencias de mujeres jornaleras indígenas que migraron y posteriormente se asentaron en el campo Pénjamo, en Villa Juárez, Navolato, Sinaloa. El análisis se sitúa en una entidad que forma parte de una de las principales rutas de movilidad laboral del noroeste mexicano y que históricamente ha recibido importantes contingentes de trabajadores agrícolas.

Mediante un estudio cualitativo, exploratorio-descriptivo y de orientación etnográfica, las autoras y el autor recuperan las memorias, vivencias y estrategias de resistencia de las mujeres. Los resultados muestran que la decisión de migrar se relaciona estrechamente con el agotamiento de oportunidades económicas y condiciones de seguridad

en los lugares de origen. Las redes familiares adquieren especial importancia durante estos procesos, tanto para facilitar la movilidad como para favorecer el asentamiento en los lugares de destino. No obstante, las mujeres que migran para garantizar ingresos destinados al sostenimiento y crianza de sus hijas e hijos enfrentan escenarios particularmente complejos, en los que convergen desigualdades económicas, laborales, étnicas y de género. Frente a estas condiciones, sus experiencias permiten reconocer también capacidades de organización, resistencia y construcción de alternativas para sostener la vida cotidiana.

En el tercer capítulo, *“Determinantes de la salud en población mayor indígena: una revisión documental desde el Trabajo Social”*, Yolanda de Jesús Hernández Delgado, de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, y Blanca Estela Pecastre Villafuerte, del Instituto Nacional de Salud Pública, analizan las condiciones sociales y de salud de las personas mayores indígenas desde una perspectiva crítica. El estudio destaca cómo las desigualdades estructurales, el racismo institucional, la discriminación por edad y la persistencia de relaciones coloniales se entrecruzan y producen condiciones diferenciadas de acceso a los sistemas sociales y sanitarios.

A partir de una revisión documental analítica de estudios especializados, las autoras identifican determinantes individuales, culturales, institucionales y estructurales que intervienen en las condiciones de salud de esta población. Los resultados permiten reconocer las limitaciones en el acceso a servicios, así como las tensiones entre la hegemonía del modelo biomédico y las prácticas comunitarias de cuidado. Desde el Trabajo Social, el capítulo plantea la necesidad de trascender intervenciones exclusivamente técnico-burocráticas para avanzar hacia prácticas críticas, culturalmente situadas y comprometidas con la transformación de las condiciones estructurales que reproducen desigualdades.

El cuarto capítulo, *“Trayectorias educativas y vulnerabilidad social de niñas y niños jornaleros migrantes del Nayar, Nayarit, que llegan a El Roble, Sinaloa”*, elaborado por Ana Carina Aguilar Navarro, Leonor Velarde Páez y Laura Elena López Rentería, de la Universidad

Autónoma de Sinaloa, analiza las consecuencias de la movilidad laboral agrícola sobre las trayectorias educativas de niñas y niños pertenecientes a familias jornaleras migrantes.

La investigación evidencia que las condiciones de pobreza, precariedad laboral, movilidad constante, trabajo infantil, hacinamiento y limitada presencia institucional afectan el ejercicio del derecho a la educación y dificultan la continuidad escolar. Desde un enfoque cualitativo que incorpora observación directa, historias de vida, análisis contextual y revisión documental, el estudio permite comprender las experiencias, temores y expectativas de la niñez jornalera migrante. Los hallazgos muestran que la convergencia entre pobreza, migración e identidad indígena profundiza situaciones de vulnerabilidad y plantea la necesidad de fortalecer políticas públicas y estrategias de intervención desde el Trabajo Social que garanticen integralmente los derechos de niñas y niños.

El quinto capítulo, *“Experiencia migratoria de mujeres guatemaltecas en México: un estado del arte desde el Trabajo Social”*, de Rocío Yareli Hernández Garzón, Francisco Daniel Beltrán Velarde y Laura Elena López Rentería, de la Universidad Autónoma de Sinaloa, aborda la transformación de México no solamente como territorio de tránsito migratorio, sino también como espacio de permanencia temporal o definitiva para numerosas personas provenientes de Centroamérica.

Mediante una investigación documental y la revisión sistemática de literatura académica, el capítulo examina las experiencias de mujeres guatemaltecas en México desde los ejes de vulnerabilidad, migración y género. Los resultados identifican diversas formas de violencia doméstica, institucional y criminal, así como condiciones de precariedad socioeconómica y dificultades para el acceso efectivo a derechos. Al mismo tiempo, las mujeres desarrollan capacidades de agencia, resiliencia, adaptación y construcción de redes comunitarias. El estudio destaca también la conformación de identidades híbridas y señala vacíos importantes en la producción de conocimiento sobre las experiencias de mujeres migrantes asentadas en ciudades y

comunidades alejadas de las zonas fronterizas, abriendo así nuevas posibilidades de investigación e intervención para el Trabajo Social.

En el sexto capítulo, “*Anclajes de fraternidad: las comunidades de las barrancas; la memoria histórica y las redes de supervivencia simbólica en Tetela del Volcán*”, Karen Gisselle Galindo Montero y Ma. Elena Galis Pacheco, de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, recuperan la memoria histórica como un recurso de resistencia, cohesión social e identidad colectiva. Desde esta perspectiva, las barrancas y cuevas de Tetela del Volcán adquieren un significado que trasciende su dimensión geográfica, pues durante la Revolución Mexicana funcionaron como espacios de refugio, protección y supervivencia.

A través de un enfoque cualitativo y etnográfico, sustentado en la observación participante y en diálogos en profundidad con habitantes y portadores de saberes populares, las autoras analizan la memoria oral y la toponimia como mecanismos de preservación del patrimonio intangible. Los hallazgos permiten identificar redes de fraternidad, cuidado y solidaridad —entre ellas los denominados “madrinazgos”— que trascendieron la coyuntura revolucionaria y permanecieron como referentes de organización comunitaria. Para el Trabajo Social, la recuperación de estas memorias representa una posibilidad para comprender los recursos históricos y simbólicos de las comunidades y fortalecer, desde ellos, el tejido social contemporáneo.

El séptimo capítulo, “*Etnoeducación y saberes zenú: recuperación, lengua y prácticas culturales en el Cabildo de Bellavista, Coveñas, Sucre y El Porvenir, San Antero, Córdoba, Colombia*”, de Luis Fernando Pérez Madera, Sara de Jesús Villadiego Pérez e Irán Abelino Núñez Valenzuela, aborda la pérdida progresiva de conocimientos ancestrales, lengua y prácticas culturales del pueblo Zenú, así como las posibilidades de la etnoeducación como estrategia de reconocimiento, recuperación y revitalización cultural.

A partir de un estudio cualitativo, descriptivo y etnográfico, centrado en las voces de portadores de memoria de ambos cabildos, la investigación identifica a la tradición oral, el tejido del sombrero

vuelto, los rituales de cuidado y los relatos de origen como importantes mecanismos de transmisión cultural. Al mismo tiempo, advierte el avanzado proceso de pérdida de la lengua Zenú, aunque persisten expresiones lingüísticas asociadas con rituales y topónimos. La escuela aparece como un espacio atravesado por contradicciones: puede reproducir prácticas homogeneizadoras y coloniales, pero también convertirse en un escenario de recuperación cultural cuando establece vínculos efectivos con los saberes comunitarios. La articulación entre memoria de las personas mayores, currículo propio y educación intercultural constituye, por ello, una vía fundamental para preservar y revitalizar el patrimonio cultural Zenú.

Finalmente, el octavo capítulo, “*Coveñas histórico: una apuesta por la reconstrucción de la historia local desde el saber popular*”, elaborado por Salma Viviana Tamayo Álvarez, Sara de Jesús Villadiego Pérez e Irán Abelino Núñez Valenzuela, analiza los procesos de pérdida y recuperación de la memoria histórica del municipio de Coveñas, en el Golfo de Morrosquillo, departamento de Sucre, Colombia. La investigación reconoce los efectos producidos por el desplazamiento de comunidades indígenas Zenú y afrocolombianas, la limitada disponibilidad de fuentes documentales y el riesgo de pérdida de los conocimientos resguardados por las personas mayores.

Mediante un enfoque cualitativo basado en historias de vida y complementado con cartografía social, entrevistas semiestructuradas y conversatorios comunitarios, el estudio recupera la perspectiva de adultos mayores, líderes comunitarios, mangleros y representantes institucionales. Sus hallazgos permiten reconstruir diferentes momentos de la historia social, económica, política y cultural de Coveñas: desde sus antecedentes coloniales y las transformaciones productivas hasta los desplazamientos territoriales, las luchas por la municipalización, las memorias del conflicto armado y las transformaciones relacionadas con el desarrollo turístico. Como resultado de este proceso se construyó la cartilla *Coveñas Histórico*, concebida como una herramienta de recuperación y transmisión de las memorias colectivas y de fortalecimiento de la identidad cultural y del sentido de pertenencia de las generaciones presentes y futuras.

En conjunto, los ocho capítulos permiten identificar tres grandes dimensiones articuladoras: las voces, los territorios y las memorias. Las voces expresan experiencias, saberes, demandas, resistencias y formas de comprender el mundo desde quienes viven directamente las problemáticas sociales; los territorios constituyen espacios materiales, culturales, históricos y simbólicos en los que se construyen pertenencias, relaciones sociales y estrategias de supervivencia; mientras que las memorias permiten vincular pasado y presente, preservar conocimientos, reconstruir identidades y generar recursos colectivos para afrontar las transformaciones contemporáneas.

A estas dimensiones se incorpora la interculturalidad como perspectiva transversal, no entendida únicamente como coexistencia entre culturas, sino como posibilidad de diálogo, reconocimiento y construcción de relaciones sociales más equitativas. Las experiencias recuperadas muestran que las comunidades no constituyen sujetos pasivos frente a la desigualdad, la movilidad, la violencia o la pérdida cultural. Por el contrario, desarrollan saberes, redes de apoyo, prácticas de cuidado, estrategias de resistencia, procesos organizativos y mecanismos de recuperación de la memoria mediante los cuales participan activamente en la reproducción y transformación de su vida colectiva.

Para el Trabajo Social, estas aportaciones adquieren particular relevancia. Intervenir en contextos culturalmente diversos requiere reconocer que las personas y comunidades son portadoras de conocimientos, historias, capacidades y recursos propios. En consecuencia, la investigación y la intervención social demandan aproximaciones participativas, críticas e interculturales capaces de establecer diálogos entre conocimiento científico y saber comunitario, evitando imponer interpretaciones externas que invisibilicen las particularidades históricas y culturales de los territorios.

Voces, territorios y memorias: miradas interculturales sobre realidades sociales en México constituye, así, una invitación al diálogo interdisciplinario y al encuentro de saberes. Los estudios reunidos permiten aproximarse a realidades diversas de México y Colombia y, al mismo tiempo, reconocer problemáticas compartidas en América

Latina: movilidad humana, desigualdad, discriminación, violencia, precariedad laboral, vulneración de derechos, pérdida cultural y transformación territorial, pero también organización, solidaridad, resistencia, memoria y capacidad de agencia.

La obra propone, finalmente, recuperar las voces de quienes habitan los territorios y reconocer sus memorias como fuentes legítimas para la producción de conocimiento y la intervención social. Desde los derechos humanos, la interculturalidad y el respeto a la diversidad, sus páginas invitan a pensar un Trabajo Social capaz de comprender críticamente las realidades contemporáneas y de acompañar procesos colectivos orientados al fortalecimiento de las identidades, la participación, la justicia social y la dignidad humana.

Las coordinadoras y el coordinador

Estrategias interculturales de paz: manejo de conflictos en un grupo de mujeres mayas de Yaxcabá y Tixcacaltuyub, Yucatán

Neftali Guadalupe Bojorquez Pech
María Ermila Moo Mezeta
Martín Castro Guzmán
Universidad Autónoma de Yucatán

Introducción

El presente trabajo plasma la intervención de Trabajo Social con enfoque comunitario e intercultural. Su propósito es entender las estrategias interculturales que utilizan mujeres mayas para el manejo de conflictos en sus comunidades. El estudio se desarrolla en las localidades de Yaxcabá (municipio de cabecera) y Tixcacaltuyub (comisaría), en el Estado de Yucatán, espacios donde convergen dinámicas sociales, culturales y comunitarias que influyen en la forma en que se originan y resuelven los conflictos. Desde el enfoque cualitativo e Investigación Acción Participativa, este trabajo busca recuperar las experiencias, saberes y prácticas de las mujeres participantes del proyecto “Cultura de paz en comunidades mayas”, reconociéndolas como actoras fundamentales en la construcción de convivencia comunitaria. En ese sentido, se parte del reconocimiento de que los conflictos no solo representan problemáticas sociales, sino también procesos que pueden ser comprendidos y transformados desde las propias dinámicas comunitarias.

El estudio integra elementos teóricos, conceptuales, metodológicos y normativos que permiten analizar el fenómeno desde una perspectiva crítica y situada, considerando categorías como conflicto, estrategias de resolución, interculturalidad y cultura de paz. Asimismo, se retoman

principios del Trabajo Social que priorizan la participación, el respeto a la diversidad cultural y la construcción colectiva del conocimiento. De esta manera, la investigación no solo busca aportar al ámbito académico, sino también generar insumos útiles para la intervención social en contextos comunitarios mayas, contribuyendo al fortalecimiento de procesos de paz, diálogo y organización social desde una perspectiva intercultural y de derechos.

Establecimiento del problema estado del arte

En México, los conflictos comunitarios y familiares afectan la cohesión social, especialmente en contextos rurales con presencia de pueblos originarios. En Yucatán, estas dinámicas se configuran a partir de la presencia del pueblo maya, donde las relaciones comunitarias, normas locales y culturales influyen en su origen y resolución.

Las comunidades del oriente del Estado de Yucatán constituyen espacios socioculturales donde persisten formas propias de organización comunitaria, prácticas culturales y dinámicas sociales vinculadas con la cosmovisión maya. En este contexto se ubican las localidades de Yaxcabá, cabecera municipal, y Tixcacaltuyub, comisaría del mismo municipio; caracterizados por una importante presencia de población maya y por condiciones sociales que influyen en la dinámica comunitaria. De acuerdo con datos del Censo de Población y Vivienda 2020, el municipio de Yaxcabá cuenta con una población total de 16,350 habitantes, de los cuales 48.9% son mujeres y 51.1% hombres (Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI], 2020).

Asimismo, el 61.2% de la población de tres años y más habla alguna lengua originaria, principalmente lengua maya, lo que evidencia la fuerte presencia cultural en el territorio. En localidades específicas como Tixcacaltuyub, el carácter maya es aún más visible, ya que 98.47% de la población se reconoce como parte de pueblo originario y más del 64% habla maya (INEGI, 2020). Lo que refleja que la lengua, la identidad cultural y las prácticas comunitarias continúan siendo elementos centrales en la vida social de estas comunidades, influyendo

formas de organización, participación social y resolución de problemáticas colectivas.

No obstante, estas comunidades enfrentan condiciones estructurales de desigualdad que inciden en su desarrollo social y en como emergen y gestionan los conflictos. Diversos análisis sobre condiciones socioeconómicas en Yucatán señalan que municipios con alta presencia de población maya, como Yaxcabá, presentan niveles significativos de marginación y pobreza. En diversas localidades del Estado, incluyendo ambas localidades; entre el 60% y más del 80% de la población vive en situación de pobreza, lo que las ubica entre los focos de rezago social en la entidad (CONEVAL, 2022, como se citó en INEGI, 2020). Estas condiciones se relacionan con limitaciones en el acceso a servicios básicos, oportunidades educativas y empleo formal, factores que inciden en la aparición de tensiones sociales y conflictos cotidianos dentro de las comunidades.

En ese contexto, en ambas localidades el consumo de sustancias psicoactivas como el alcohol y drogas se identifica como un factor relevante en la generación de conflictos. En ese sentido, sus efectos no pueden entenderse de manera aislada, ya que están influenciados por factores sociales como normas culturales, nivel de desarrollo económico y la aplicación de políticas públicas; además, existen grupos con mayor vulnerabilidad a sus efectos, lo que incrementa el riesgo de consecuencias sociales y de salud (Organización Mundial de la Salud [OMS], 2024).

Como antecedentes de intervención en la región, la comunidad de Tixcacaltuyub y la cabecera municipal Yaxcabá han sido espacios donde se han desarrollado diversas investigaciones e intervenciones sociales por parte de la Universidad Autónoma de Yucatán, particularmente desde la Unidad de Proyectos Sociales y Grupo de Investigación de la Facultad de Enfermería. En este marco, ambas localidades participaron en el proyecto Cultura de Paz, el cual permitió identificar diversas problemáticas sociales que afectan la convivencia comunitaria, entre ellas manifestaciones de violencia comunitaria y familiar.

De acuerdo con lo señalado en dicho proyecto (Flores, 2026), estas problemáticas constituyen una preocupación relevante dentro de las dinámicas sociales de la zona. Por lo tanto, surge la pertinencia de realizar un análisis que no solo identifique las problemáticas, sino que recupere los saberes y prácticas que las propias comunidades han construido para enfrentarlas. Dentro de estas dinámicas, las mujeres mayas ocupan un lugar central en la vida comunitaria, ya que participan en procesos de organización social, mediación de conflictos familiares y comunitarios, transmisión de valores y prácticas de convivencia. Sin embargo, su papel no siempre ha sido visibilizado desde una perspectiva que reconozca sus saberes como formas legítimas de construcción de paz. Desde Trabajo Social, resulta fundamental reconocer a las mujeres como sujetas activas en los procesos de transformación social.

Bajo estas condiciones, en las comunidades mayas, los conflictos forman parte de las dinámicas sociales y suelen atenderse mediante prácticas culturales basadas en el diálogo, la mediación comunitaria, la participación colectiva y el respeto a normas compartidas. Desde la investigación social, estas prácticas pueden comprenderse como estrategias socioculturales que contribuyen a la construcción de formas de convivencia pacífica y al fortalecimiento del tejido social (Macías, 2012).

Desde la intervención comunitaria y la interculturalidad, se reconoce que las comunidades mayas desarrollan estrategias propias, como el diálogo comunitario, la mediación y los acuerdos colectivos, para enfrentar problemáticas sociales. No obstante, diversos estudios han abordado la resolución de conflictos desde enfoques institucionales o normativos, dejando en segundo plano las estrategias construidas desde las propias comunidades. Autores como Tylor E. (1871), destacan la importancia de la construcción de paz desde la base social, reconociendo los saberes locales y las dinámicas culturales, mientras que Dietz (2017) subraya la necesidad de incorporar enfoques interculturales en los procesos de intervención social.

Tradicionalmente se han promovido programas institucionales enfocados en la prevención de la violencia o adicciones; sin embargo,

estos no siempre consideran los contextos socioculturales específicos ni integran la participación activa de la comunidad. Trabajo Social, reconoce la importancia de generar intervenciones situadas que partan del conocimiento de la realidad social y de la participación de los sujetos involucrados. De esta manera, enfoques como la Investigación Acción Participativa (IAP) permiten no solo analizar la problemática, sino también promover procesos de reflexión y acción colectiva orientados a la transformación social (Johnson, K., & Guzmán, A., 2012).

A pesar de estos avances, persisten vacíos de conocimiento en torno a cómo las mujeres mayas conceptualizan el conflicto desde su experiencia cotidiana, qué prácticas y saberes culturales utilizan para resolverlos, de qué manera influyen los elementos interculturales en estas estrategias y cómo estos conocimientos pueden contribuir al diseño de intervenciones sociales más pertinentes. A partir de este contexto comunitario y de análisis teórico, se identifican como categorías centrales: conflicto, estrategias de resolución, interculturalidad y cultura de paz y, en consecuencia, surge la siguiente pregunta de investigación: ¿Cuáles son las estrategias interculturales que utilizan las mujeres mayas participantes del proyecto “Cultura de paz en comunidades mayas” en Yaxcabá y Tixcacaltuyub?

Justificación

La investigación es relevante para el Trabajo Social y la intervención comunitaria intercultural, ya que busca conocer las estrategias que utilizan las mujeres mayas para manejar conflictos en sus comunidades; por lo que, se reconoce la importancia de incorporar enfoques participantes e interculturales que permitan analizar las problemáticas sociales a partir de las experiencias y saberes de los propios actores comunitarios, evitando interpretaciones externas que invisibilicen las prácticas locales (Carballeda, 2023). Además, el estudio se relaciona con problemáticas sociales presentes en comunidades mayas de Yucatán. Asimismo, la investigación permitirá conocer las estrategias que las mujeres mayas desarrollan para la resolución pacífica de conflictos a partir de valores culturales, formas de organización comunitarias y redes de apoyo; reconociendo sus saberes y experiencias

comunitarias como elementos clave para la convivencia pacífica y fortalecimiento del tejido social.

Igualmente, se relaciona con las prioridades sociales orientadas a la construcción de cultura de paz y fortalecimiento de la convivencia comunitaria. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO] (2023), señala que la cultura de paz implica la promoción de valores, actitudes y prácticas basadas en el diálogo, la cooperación y la resolución pacífica de conflictos; aspectos fundamentales en comunidades donde persisten problemáticas sociales vinculadas a la violencia y las adicciones.

De igual manera, el estudio tiene relevancia institucional y comunitaria, ya que se desarrolla en el marco de los proyectos impulsados por la Universidad Autónoma de Yucatán. La información obtenida permitirá fortalecer futuras propuestas de intervención social y procesos comunitarios orientados a atender las problemáticas presentes en Yaxcabá y Tixcacaltuyub desde una perspectiva intercultural. En este sentido, Castro Guzmán et al. (2014), señalan que los procesos de intervención social deben construirse desde la participación de los actores comunitarios, reconociendo sus conocimientos y formas de organización como elementos fundamentales para el fortalecimiento del bienestar colectivo. Los resultados se difundirán a través del documento de tesis y en espacios académicos vinculados con la intervención comunitaria, contribuyendo al fortalecimiento del conocimiento y beneficiando tanto a las comunidades participantes como al ámbito universitario.

Por lo anterior, el propósito general fue Conocer las estrategias interculturales utilizadas por las mujeres mayas que participan en los grupos del proyecto “Cultura de paz en comunidades mayas” en Yaxcabá y Tixcacaltuyub, mediante la realización de un grupo de discusión para el manejo de conflictos en su entorno. En tanto, los propósitos específicos son: identificar los tipos de conflictos que enfrentan las mujeres mayas de los grupos de Yaxcabá y Tixcacaltuyub en sus entornos, relatar las experiencias vividas por las mujeres mayas del grupo en procesos de resolución de conflictos en su entorno, describir las prácticas y saberes culturales que las mujeres mayas del

grupo utilizan para resolver conflictos de manera pacífica y conceptualizar el conflicto desde las propias perspectivas de las mujeres de las comunidades, explorando sus percepciones y significados desde su experiencia y contexto sociocultural.

Marco teórico

La teoría del conflicto constituye un referente importante para comprender las tensiones y desacuerdos que surgen dentro de los grupos sociales cuando existen diferencias de intereses, necesidades o formas de organización. Uno de los principales antecedentes de esta teoría se encuentra en los planteamientos de Karl Marx, quien señaló que las sociedades se caracterizan por relaciones desiguales de poder y acceso a recursos, generando conflictos entre distintos sectores sociales (Marx, 1867). Desde esta perspectiva, el conflicto no debe entenderse únicamente como un fenómeno negativo, sino también como un proceso social que evidencia desigualdades y posibilita transformaciones dentro de la organización social.

Aunque los planteamientos de Marx se enfocaron principalmente en las relaciones de clase, actualmente la teoría de conflicto también permite analizar dinámicas presentes en contextos comunitarios, donde las tensiones pueden surgir por diferencias relacionadas con liderazgo, participación social, acceso a recursos o formas de organización colectiva. En comunidades rurales y mayas, estas tensiones suelen expresarse mediante desacuerdos cotidianos, procesos de negociación y búsqueda de acuerdos entre actores comunitarios (Castillo Ramírez, 2022).

En contextos comunitarios mayas, el conflicto suele abordarse mediante mecanismos basados en el diálogo, la mediación y la conciliación comunitaria. De acuerdo con Vivar (2023), estos procesos buscan restablecer la armonía social y preservar las relaciones comunitarias, priorizando la reparación de vínculos sociales sobre las sanciones punitivas. Por ello, el conflicto puede comprenderse como parte de las dinámicas sociales y no solo como una ruptura de la convivencia.

Asimismo, dentro de estas dinámicas comunitarias también intervienen factores relacionados con el género y la participación social. Diversos estudios señalan que las mujeres mayas han enfrentado históricamente limitaciones para participar en espacios de toma de decisiones o liderazgo comunitario, debido a factores culturales y estructurales (Becerra, 2023). Sin embargo, actualmente muchas mujeres participan activamente en procesos comunitarios, lo cual permite reconocerlas como actoras importantes dentro de la construcción de convivencia pacífica.

Desde esta perspectiva, la teoría del conflicto proporciona herramientas para analizar cómo las tensiones sociales presentes en las comunidades mayas se relacionan con procesos de organización comunitaria, participación colectiva y construcción de acuerdos sociales.

Marco conceptual

Esta sección permitirá delimitar las principales categorías de la investigación: conflicto, estrategias de resolución, interculturalidad y cultura de paz; las cuales permitirán comprender las dinámicas sociales presentes en las comunidades de Yaxcabá y Tixcacaltuyub, así como las prácticas utilizadas para el manejo de conflictos.

El conflicto es entendido como una situación en la que individuos o grupos perciben diferencias de intereses, necesidades o valores dentro de un contexto social determinado. Sin embargo, en comunidades mayas el conflicto no necesariamente representa una ruptura social, sino una situación que puede resolverse mediante mecanismos comunitarios de diálogo y negociación. De acuerdo con Ezequiel Ander-Egg (2011), el conflicto es un estado antagónico que surge entre dos o más partes, o incluso en el propio individuo, como consecuencia de la contraposición de intereses, valores o puntos de vista. Asimismo, señala que los conflictos pueden presentarse entre individuos, grupos, instituciones u organizaciones, por lo que su comprensión resulta fundamental para el Trabajo Social.

El autor también define el conflicto social como una situación de enfrentamientos u oposición de intereses y valores que extiende a una parte importante de la sociedad y que las personas involucradas no están dispuestas a aceptar. Desde esta perspectiva, el conflicto no debe entenderse únicamente como un hecho negativo, sino también como un fenómeno inherente a la vida social que refleja tensiones, desigualdades y diferencias presentes en la convivencia humana. De tal modo que, su análisis permite comprender las dinámicas sociales y las formas en que las comunidades buscan resolver o transformar dichas problemáticas.

De acuerdo con Buenrostro Alba (2018), en comunidades mayas los conflictos suelen atenderse mediante procesos de mediación y conciliación orientados a restablecer el equilibrio social y preservar la convivencia comunitaria. Asimismo, la vida comunitaria maya se encuentra vinculada con principios como la reciprocidad, el respeto y la comunalidad, elementos que influyen en la forma en que las personas enfrentan desacuerdos y construyen acuerdos colectivos (Meza Bernal, 2012). Desde esta perspectiva, el conflicto puede convertirse en una oportunidad para fortalecer la cohesión social mediante el diálogo y la participación colectiva.

A partir de ello, la categoría de estrategias de resolución de conflictos puede entenderse como el conjunto de prácticas, mecanismos y acciones utilizadas para gestionar desacuerdos y restaurar las relaciones sociales. En comunidades mayas, estas estrategias suelen desarrollarse mediante procesos de mediación comunitaria, conciliación y búsqueda de acuerdos colectivos, donde participan líderes comunitarios, autoridades tradicionales o integrantes reconocidos por la comunidad (Buenrostro Alba, 2018).

Diversos estudios de justicia maya en Yucatán señalan que estas prácticas poseen un carácter restaurativo, debido a que buscan priorizar el bienestar colectivo y la recomposición de las relaciones sociales dentro de la comunidad (Bolio Ortiz et al, 2017). Dentro de estos procesos, las mujeres mayas desempeñan un papel importante mediante la participación en redes de apoyo, organización comunitaria y fortalecimiento de la convivencia social.

Otra categoría central es la interculturalidad, entendida como un proceso de interacción entre diferentes culturas basado en el respeto, el reconocimiento mutuo y el diálogo de saberes. En contextos mayas, la interculturalidad implica reconocer la validez de los conocimientos y prácticas comunitarias propias, así como su relación con otros sistemas sociales y culturales. De acuerdo con Campos Navarro, citado en Duarte et al. (2004), comprender la interculturalidad requiere reconocer la cosmovisión de los pueblos mayas, sus valores y formas de entender la vida comunitaria.

Asimismo, Castro (2025), señala que la interculturalidad, desde la disciplina de Trabajo Social, constituye un eje central para el análisis y la reflexión de las necesidades y problemáticas que enfrentan los grupos humanos. Desde esta perspectiva, la intervención social requiere entender las diferencias culturales y reconocer las condiciones sociales, económicas que influyen en la vida cotidiana de las personas. De igual manera, define la interculturalidad como el reconocimiento y respeto mutuo entre las personas, considerando sus diferencias culturales y sociales, con el propósito de convivir en igualdad de derechos, justicia social y paz. Por lo que, no se limita únicamente a la convivencia entre culturas, sino que también implica valorar los conocimientos tradicionales y fortalecer la participación colectiva para favorecer la inclusión y la convivencia comunitaria.

Finalmente, la cultura de paz constituye otra categoría fundamental para la investigación. La UNESCO (1999), define la cultura de paz como el conjunto de valores, actitudes y comportamientos orientados al respeto, el diálogo y la resolución pacífica de conflictos. En comunidades mayas, esta perspectiva se relaciona con prácticas comunitarias basadas en la cooperación, la ayuda mutua y la búsqueda de acuerdos colectivos (Meza Bernal, 2012). Desde el Trabajo Social, la cultura de paz representa un enfoque importante para promover procesos de convivencia pacífica, fortalecimiento comunitario y participación social.

Cabe señalar que los conceptos presentados en la siguiente tabla constituyen una construcción propia elaborada a partir del marco conceptual previamente expuesto, lo que orienta el análisis e

interpretación de los significados construidos. Asimismo, las preguntas que se señalan en la columna de ítems serán las que conformen la guía de preguntas a utilizar en el grupo de discusión.

Tabla 1. Categorías y preguntas

Categoría	Concepto	Subcategoría	Ítems
Conflicto	Proceso social que surge por diferencias de intereses, valores o necesidades entre individuos o grupos. En comunidades mayas, también representa una oportunidad de fortalecer el diálogo, negociación y convivencia.	Tipos de conflictos	¿Qué tipos de conflictos son más comunes en su comunidad (familiares, vecinales, comunitarios, etc.)?
		Significado de conflicto	Para ustedes, ¿qué es un conflicto y que significa dentro de su comunidad?
Estrategias de resolución	Prácticas comunitarias orientadas a gestionar desacuerdos de manera pacífica mediante el diálogo, la mediación y la conciliación para la cohesión social y el bienestar colectivo.	Experiencias en la resolución de conflictos	Desde la experiencia ¿cómo han participado para resolver un conflicto?
		Formas o mecanismos de resolución	¿Qué hacen generalmente para resolver un conflicto de manera pacífica?
Interculturalidad	Proceso de convivencia entre culturas basado en el respeto, el reconocimiento mutuo y el diálogo de saberes. Desde Trabajo Social, implica entender las diferencias culturales y valorar los conocimientos tradicionales. Asimismo, promueve la inclusión, la igualdad de derechos, la justicia social y la participación comunitaria.	Saberes y prácticas comunitarias	¿Qué les han enseñado en su comunidad que les ayuda a resolver problemas?
			¿Cómo influyen las costumbres o tradiciones de su comunidad en la forma que enfrentan los conflictos?
			¿Qué papel tienen las enseñanzas de las personas adultas mayores en la manera de resolver problemas?
		Integración de conocimientos (tradicionales y externos)	¿Qué nuevas formas han aprendido para resolver conflictos y cómo las usan?
Cultura de paz	Conjunto de valores, actitudes y prácticas que promueven la convivencia pacífica, el respeto, el diálogo y resolución no violenta de conflictos. En	Valores para la convivencia	¿Qué valores consideran importantes para mantener una buena convivencia en su comunidad?

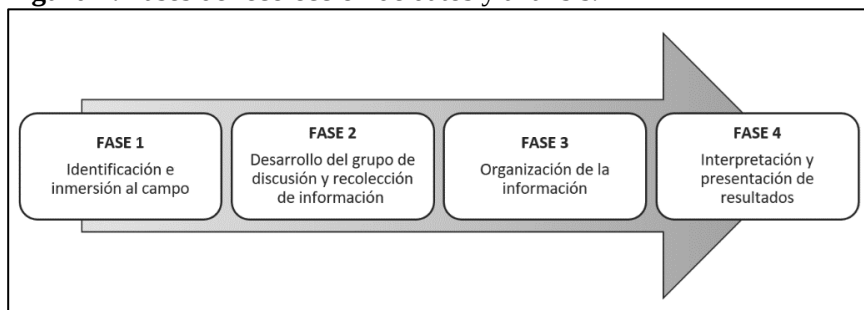
	comunidades mayas se basa en cooperación, reciprocidad y ayuda mutua para el bienestar colectivo.	Transformación pacífica del conflicto	¿Cómo creen que un conflicto puede resolverse de manera pacífica?
--	---	---------------------------------------	---

Nota: Elaboración propia, 2026.

Diseño y tipo de estudio

El estudio retoma el proceso metodológico propuesto por Castro (2017), quién concibe el diagnóstico social como un proceso sistemático, reflexivo y participativo que permite entender la realidad social para orientar la intervención. Por lo que, la investigación se organiza en cuatro momentos metodológicos, como se visualiza a continuación:

Figura 1. Fases de recolección de datos y análisis.



Nota: Elaboración propia, 2026.

Fase 1: Identificación e inmersión al campo.

En la primera etapa, se realizó la inmersión inicial al campo en las comunidades de Yaxcabá y Tixcacaltuyub, con la finalidad de establecer acercamiento con las participantes y generar condiciones de confianza para el desarrollo de la investigación. Durante este proceso, se buscó mantener comunicación con las mujeres participantes del proyecto “Cultura de paz en comunidades mayas”, así como con actores comunitarios vinculados al mismo. Posteriormente, se identificó a las participantes que cumplen con los criterios establecidos para el estudio, utilizando el muestreo no probabilístico por conveniencia y la técnica de bola de nieve, lo que permitió el acceso a mujeres con experiencia

en procesos comunitarios y resolución de conflictos. Asimismo, se prepara las invitaciones y se coordina el espacio comunitario donde se desarrolló el grupo de discusión, procurando que existan condiciones adecuadas de respeto, privacidad y participación voluntaria. En esta fase también se aplica la técnica del árbol de problemas y soluciones, con el propósito de identificar las causas y consecuencias relacionadas con los conflictos presentes en las comunidades.

Fase 2: Desarrollo del grupo de discusión y recolección de información.

Se realiza el grupo de discusión con las mujeres participantes, utilizando una guía de preguntas semiestructuradas previamente diseñada y validada mediante juicio de expertos. Previo al inicio de la sesión, se proporciona el consentimiento informado a las participantes, explicando los objetivos del estudio, la confidencialidad de la información y su derecho a retirarse en cualquier momento sin consecuencias. Asimismo, se solicita el uso de seudónimos con la finalidad de proteger su identidad y garantizar la confidencialidad de sus testimonios. Durante la aplicación del grupo de discusión, se implementan técnicas como el rapport, la escucha activa, la observación participante y la comunicación asertiva, con el propósito de favorecer un espacio de diálogo y confianza. Las participantes comparten experiencias, percepciones y saberes relacionados con los conflictos comunitarios y las estrategias utilizadas para su resolución. La información obtenida será registrada mediante relatorías, diario de campo, así como las propias grabaciones de audio, permitiendo documentar tanto los discursos como elementos contextuales.

Fase 3: Organización de la información.

Los registros del grupo de discusión y las relatorías son revisados cuidadosamente para identificar la información a colocar en las categorías relacionadas con los tipos de conflictos, las experiencias, prácticas y conceptos del conflicto utilizadas por las mujeres mayas, con el apoyo de las grabaciones de audio. Posteriormente, se realiza el análisis interpretativo de la información a partir de los principios de la Investigación Acción Participativa y del análisis cualitativo de discurso.

Para ello, se destaca la relevancia de la transcripción y análisis. La información se organiza mediante el procesador de texto Microsoft Word, lo que permitirá clasificar y categorizar los testimonios.

Fase 4: Interpretación y presentación de resultados.

Se integran los hallazgos obtenidos en las fases anteriores en un documento Word, para construir una interpretación general de la realidad estudiada, integrando la teoría con el discurso. En esta fase se recuperan los significados y experiencias expresadas por las participantes, destacando las estrategias interculturales utilizadas en el manejo de conflictos dentro de las comunidades de Yaxcabá y Tixcacaltuyub, mediante la cita textual de los testimonios y la literatura. Cabe enfatizar que los resultados serán analizados desde una perspectiva de Trabajo Social comunitario e intercultural, reconociendo los saberes, prácticas y formas de organización de las mujeres mayas como elementos fundamentales para la construcción de convivencia pacífica y fortalecimiento del tejido social.

Por lo tanto, el estudio se desarrolla bajo un enfoque cualitativo, el cual permite comprender los significados, experiencias y percepciones de los sujetos sociales. Es una investigación de campo, ya que se realiza en el contexto comunitario donde ocurren los hechos, y de corte transversal, debido a que la recolección de datos se efectuó en un solo momento (Castro, 2017). Asimismo, el diseño corresponde a la Investigación Acción Participativa (IAP), la cual reconoce a los participantes como sujetos activos en la construcción del conocimiento y promueve procesos de reflexión y transformación social (Hernández-Sampieri, Fernández y Baptista, 2014). El alcance del estudio es descriptivo, ya que busca caracterizar las experiencias y estrategias de resolución de conflictos en las comunidades. En cuanto al objeto de estudio, se ubica en el ámbito social, específicamente en el Trabajo Social comunitario, y la fuente de datos es de tipo primario, ya que la información se obtuvo directamente de las participantes mediante técnicas cualitativas.

Población y muestra

La población de estudio está conformada por mujeres mayas participantes del proyecto “Cultura de paz en comunidades mayas del oriente del Estado de Yucatán con perspectiva intercultural”, residentes de las localidades de Yaxcabá y Tixcacaltuyub, municipio de Yaxcabá, Yucatán. Se trata de mujeres de entre 32 y 60 años de edad, dedicadas principalmente a actividades artesanales y labores del hogar, en su mayoría casadas y con hijas e hijos. Las participantes se autoidentifican como mayas, son hablantes de lengua maya y castellano en distintos niveles de dominio, conservan prácticas culturales tradicionales, como el uso del hipil, y participan activamente en la vida comunitaria. Asimismo, predominan la religión católica y los niveles de escolaridad básica, principalmente primaria y secundaria. Estas características las convierten en una población pertinente para analizar experiencias relacionadas con la cultura de paz y la participación comunitaria.

El estudio contó con un grupo de 10 mujeres, cinco de Yaxcabá y cinco de Tixcacaltuyub, seleccionadas mediante un muestreo no probabilístico por conveniencia y complementado con la técnica de bola de nieve. Además, se contó con dos informantes clave, una por cada comunidad, reconocidas por su participación en proyectos sociales y procesos comunitarios vinculados con la cultura de paz. Como criterios de inclusión se consideraron mujeres participantes del proyecto, residentes de las localidades mencionadas, con experiencia en dinámicas comunitarias y disposición voluntaria para participar en el grupo de discusión, así como la posibilidad de comunicarse en lengua maya y/o castellano. Se excluirán aquellas personas con dificultades de comunicación sin posibilidad de mediación, falta de disponibilidad para asistir a las sesiones o negativa para participar y firmar el consentimiento informado. Finalmente, se considerará como criterio de eliminación el retiro voluntario de la participante, la asistencia incompleta a las sesiones o la falta de participación en las actividades de investigación.

Técnicas e instrumentos de recolección de datos

Se emplearon técnicas como el grupo de discusión, el árbol de problemas y de soluciones, y el muestreo por bola de nieve, permitiendo una selección progresiva de participantes a partir de redes comunitarias, así como técnicas complementarias como la observación participante. Como instrumentos se emplearon guía de preguntas semiestructuradas, consentimiento informado, diario de campo, el árbol de problemas y el árbol de soluciones, la relatoría de las sesiones y el instrumento de juicios de expertos, con el fin de registrar y sistematizar la información obtenida durante el trabajo de campo.

Interpretación y análisis de datos

Se desarrolla desde los principios de la Investigación Acción Participativa, retomando a Hernández-Sampieri et al. (2010), mediante un proceso reflexivo y contextualizado orientado a la transformación social. La información obtenida en el grupo de discusión es organizada en las categorías colocando los discursos y experiencias de las participantes. Por lo que, los testimonios fueron analizados mediante un enfoque interpretativo de discurso, conservando la fidelidad de la información durante la transcripción y análisis, como plantea Poland (2002, citado en Rapley, 2014).

Consideraciones éticas y de bioseguridad

El estudio se sustentará en los principios bioéticos de beneficencia, no maleficencia, autonomía y justicia propuestos por Beauchamp y Childress (1999), procurando evitar daños físicos, emocionales o sociales durante el proceso de investigación. La participación fue voluntaria y respaldada mediante el consentimiento informado, garantizando el derecho de las participantes a retirarse en cualquier momento. Asimismo, se promovió una participación equitativa y libre de discriminación, reconociendo el valor de los saberes y experiencias de las mujeres mayas. De igual manera, se retoman los principios éticos del Trabajo Social establecidos por la International Federation of Social Workers (2018), priorizando el respeto a la dignidad humana, la diversidad cultural y la construcción horizontal del conocimiento.

Discusión y resultados

A partir del análisis de los testimonios obtenidos mediante el grupo de discusión en las comunidades de Yaxcabá y Tixcaltuyub, se identificaron los siguientes datos relevantes que se organizan en torno a *cuatro dimensiones analíticas: conflicto, estrategias de resolución, interculturalidad y cultura de paz*, integrando las voces de las mujeres como eje central de interpretación.

Conflicto:

A partir de la pregunta ¿Qué tipos de conflictos son más comunes en su comunidad (familiares, entre vecinos, comunitarios, etc.)? se identifican diversos tipos de conflictos que atraviesan la vida cotidiana de las mujeres, los cuales se manifiestan principalmente como el comunitario, familiar y vecinal, con una fuerte presencia de factores estructurales como el consumo de alcohol, la drogadicción, la falta de comunicación y la débil intervención institucional. En Yaxcabá, uno de los conflictos más recurrentes señalados es el relacionado con el alcoholismo, el cual se presenta como detonante de múltiples situaciones de violencia y desorden social. Como lo expresa claramente la Mujer 1: “Pues el conflicto en mi comunidad muchas veces es por el alcoholismo. Cuando se pelean las personas... hay un lugar donde venden cerveza y de allí pues surgen los conflictos... entre los mismos borrachos se pelean, o hasta el mismo cantinero...”, este testimonio, evidencia cómo ciertos espacios de consumo se convierten en focos de conflicto, donde no solo ocurren peleas, sino también accidentes y conductas consideradas inapropiadas para la comunidad, como lo menciona la misma participante al referirse al uso indebido del cementerio: “...a veces entran y hacen sus necesidades fisiológicas allí... ese ya es un conflicto, porque la gente no lo ve bien...”.

Por su parte, la falta de comunicación emerge como otro eje central en la generación de conflictos, especialmente en las relaciones vecinales. La Mujer 2 señala: “Yo creo que la falta de comunicación... meterse en la vida de los demás... llevan el chisme... y eso se vuelve más grande... no vienen a hablarlo de forma honesta, sino que vienen dispuestas a pelear”.

Lo permite identificar dinámicas de conflicto simbólico y relacional, donde los rumores y malos entendidos escalan debido a la ausencia de diálogo directo, lo que coincide con enfoques del Trabajo Social que señalan la comunicación como elemento clave en la cohesión comunitaria. Asimismo, la drogadicción aparece como un problema crítico que incrementa la percepción de inseguridad. La Mujer 3 relata:

“...los muchachos que se drogan salen... la otra vez estaba un muchacho con su machete... a las dos de la mañana... es peligroso... hablan a los policías, pero hay veces los papás no quieren que los encierren”

Aquí no solo se identifica el conflicto, sino también una dimensión familiar que lo complejiza: la permisividad o negación por parte de los padres, lo cual refleja tensiones entre protección familiar y responsabilidad social. Esta idea se refuerza con la síntesis de la Mujer 4: “La drogadicción y el alcoholismo”, evidenciando la reiteración de estos factores como los principales detonantes. En Tixcacaltuyub, los conflictos presentan características similares, aunque con matices que evidencian un mayor grado de violencia comunitaria y territorial. Destacan los conflictos entre bandas o grupos, asociados también al consumo de sustancias. La Mujer 2 menciona: “Pues, son esos de pleitos así, entre bandas...”, lo que refleja una organización del conflicto en términos colectivos, más allá de lo individual.

La percepción de inseguridad se intensifica en los relatos, como lo expresa la Mujer 1: “...no nos vamos por acá, porque nos tiran... nos insultan... ellos mismos tienen miedo...”, el testimonio evidencia cómo el conflicto transforma la movilidad cotidiana, generando espacios de riesgo y limitando la vida comunitaria, lo cual puede analizarse desde la perspectiva de exclusión territorial y debilitamiento del tejido social. De manera más cruda, la Mujer 3 describe escenarios de violencia directa: “Puras peleas... se drogan... corren los borrachos, se meten en casas... tirotean las casas... no puedes salir en la noche...”. Este relato da cuenta de un nivel de conflicto que trasciende lo interpersonal, convirtiéndose en un problema de seguridad pública, donde la violencia afecta incluso a personas no involucradas directamente. Finalmente, la Mujer 5 sintetiza: “Peleas de los borrachos”, reforzando nuevamente la

centralidad del alcohol como factor detonante. Es importante destacar que esta problemática se repite, lo que sugiere un patrón estructural más amplio, por lo que los conflictos no son hechos aislados, sino que responden a una interacción de factores estructurales (pobreza, falta de oportunidades), relacionales (comunicación deficiente, chismes) y culturales (normalización del consumo de alcohol) como ejes articuladores del conflicto, en ambas comunidades. Asimismo, se observa una debilidad institucional, particularmente en la actuación policial, ya que, aunque se menciona que se realizan llamados, la respuesta no siempre es efectiva. Esto genera una percepción de abandono que obliga a la comunidad a convivir con el conflicto como parte de su cotidianidad. Finalmente, es importante señalar que la repetición de ciertos temas (alcohol, drogas, peleas) podría indicar que otros tipos de conflictos quedan invisibilizados o normalizados.

En cuanto a la pregunta: *Para ustedes, ¿qué es un conflicto y qué significa dentro de su comunidad?* El concepto de conflicto se asocia principalmente con desacuerdos, problemas, violencia y afectaciones a la convivencia. Sin embargo, también se identifican matices importantes en cómo se interpreta y se vive el conflicto en cada comunidad. En Yaxcabá, el conflicto es entendido principalmente como una ruptura en la relación entre personas, especialmente cuando no hay acuerdos se percibe una falta de respeto. La Mujer 1, lo explica de manera detallada al señalar que: “es algo más allá de la falta de respeto... ya no ponerse de acuerdo en algo”; vinculándolo incluso con espacios como el trabajo, donde las diferencias de opinión pueden escalar a problemas mayores. Este testimonio resulta relevante porque introduce una visión del conflicto no solo como pelea, sino como un proceso que inicia en la diferencia y en la percepción de acciones incorrectas, lo que sugiere una comprensión más amplia del fenómeno. Por su parte, la Mujer 2 refuerza esta idea al mencionar: “empieza con un desacuerdo... pues peleas... son problemas”

Mientras que la Mujer 3 amplía la noción al incluir situaciones cotidianas como no hablarse o tener diferencias: “discutes con una persona, o no te llevas con ella... en la calle no se hablan” Estas respuestas permiten identificar que el conflicto es concebido como algo que puede escalar progresivamente, desde un desacuerdo hasta la

ruptura total de la relación. Asimismo, la Mujer 4 aporta una dimensión colectiva al señalar: “son problemas que afectan a la comunidad”, lo que evidencia que el conflicto no solo se percibe a nivel individual o interpersonal, sino también como un fenómeno que impacta el tejido social. Desde esta perspectiva, el conflicto adquiere un carácter más amplio, relacionado con la convivencia comunitaria. En contraste, en Tixcacaltuyub se observa una conceptualización más concreta y, en algunos casos, más asociada a la experiencia directa de violencia o agresión. Por ejemplo, la Mujer 1 lo define de manera sencilla como “son las peleas”, lo que refleja una visión más reducida pero también más tangible del conflicto, centrada en la confrontación directa.

Sin embargo, el testimonio de la Mujer 3 resulta particularmente significativo, ya que describe el conflicto desde una dimensión más sutil pero igualmente relevante: “es como que alguien te dice cosas... con solo que te mire ya sabes... es una falta de respeto... algo que molesta” aquí el conflicto no necesariamente implica violencia física, sino que se construye a partir de gestos, miradas, comentarios indirectos o rumores, lo que evidencia una cultura del conflicto más implícita, donde las tensiones pueden estar presentes sin expresarse abiertamente. Por otro lado, algunas respuestas reflejan incertidumbre o dificultad para conceptualizar el conflicto, como el caso de la Mujer 2 y la Mujer 4 que mencionan “no sé”, o incluso expresiones de miedo como: “salgo corriendo... porque tengo miedo... es un pueblo terrible”. Este último testimonio es especialmente relevante, ya que vincula el conflicto con un entorno percibido como inseguro, donde la reacción inmediata es la huida. Esto revela que el conflicto no solo se entiende como problema, sino también como una situación de riesgo real. Finalmente, la Mujer 5 retoma una visión más general al señalar que son “problemas entre amigos, entre familia o entre otras personas”, lo que coincide con la idea de que el conflicto atraviesa distintos niveles de relación social.

En conjunto, los testimonios permiten identificar que el conflicto es conceptualizado desde tres dimensiones principales: Como desacuerdo o ruptura relacional (especialmente en Yaxcabá), como pelea o confrontación directa (más presente en Tixcacaltuyub) y como experiencia de malestar, tensión o falta de respeto, incluso sin violencia explícita. Además, se evidencia que en algunos casos existe dificultad

para definir el conflicto, lo que puede estar relacionado con la falta de espacios de reflexión o formación sobre el tema.

Estrategias de resolución:

Desde la experiencia ¿Cómo han participado para resolver un conflicto? Con esta pregunta se observa que la participación en la resolución de conflictos no es homogénea, sino que está profundamente mediada por factores como el tipo de relación (familiar o no), el grado de involucramiento emocional, la percepción de riesgo y los aprendizajes socioculturales sobre el “no meterse”. En Yaxcabá, las mujeres expresan una tendencia clara a intervenir solo cuando el conflicto involucra vínculos cercanos, especialmente familiares:

“...si puedo platicar con la persona que lo ocasionó o la persona afectada, pues este, le hago ver si está bien o está mal... Prefiero no involucrarme. Pero si sí, es platicar con la persona ... (Mujer 1)”, “Si es mi hermano o está peleando con mi hermana, pues es aconsejarlo... Si fuera entre vecinas no me meto... (Mujer 3):” ó “Si es el conflicto con mi familia, sí me he metido... Como hubo una ocasión que se estaban peleando esposo y esposa, nos metimos, defendimos... (Mujer 5)”,

Estas narrativas reflejan una lógica de intervención basada en la proximidad relacional, donde la familia representa un espacio legítimo de acción. Sin embargo, fuera de ese círculo, predomina la no intervención, lo cual puede interpretarse como una forma de autoprotección comunitaria ante posibles represalias o conflictos mayores. En Tixcacaltuyub esta tendencia se radicaliza hacia una postura más marcada de distanciamiento:

“Trato de no meterme o de hablar (Mujer 1)”, “Escucho. (Mujer 2)” y “Es mejor... te das la vuelta y te vas... ni hablas ni dices nada (Mujer 3)”

Aquí, la participación se limita en muchos casos a la observación pasiva o evasión, lo cual sugiere no solo una estrategia individual, sino un patrón colectivo que podría estar relacionado con contextos de mayor

violencia o percepción de inseguridad. Un elemento central que emerge en ambas comunidades es la idea de que no intervenir también es una forma de resolver o evitar conflictos.

Mujer 4 (Yaxcabá): “No me meto si no es de mi familia... está al lado de mi casa lo que pasó y ni cuenta.” y (Mujer 3, Tixcacaltuyub): “Persona que habla se va a cansar... tú te lavas las manos y te quitas...”

Desde un análisis crítico, esta postura puede entenderse como una forma de evitar la confrontación directa para contener la escalada del conflicto. Sin embargo, también puede implicar una normalización del problema, especialmente en contextos donde hay violencia o conductas de riesgo (como adicciones o agresiones). A pesar de la tendencia al distanciamiento, también se identifican prácticas de participación basadas en el diálogo:

Mujer 2 (Yaxcabá): “He dado mi humilde opinión... mi punto de vista.”, Mujer 3 (Yaxcabá): “Consejos, aconsejarlo, que no se siga peleando...”, y Mujer 5 (Tixcacaltuyub): “Sí, en algunas ocasiones, intervengo y en otras también no”.

Estas acciones muestran que existe una base de habilidades comunicativas y de mediación, aunque se aplican de manera limitada y situacional. El consejo, en este sentido, funciona como una herramienta culturalmente aceptada, especialmente cuando se da en espacios de confianza.

Un aspecto particularmente relevante es la dimensión emocional en la participación: Mujer 4 (Tixcacaltuyub):

“No yo nomás lloro.” Este testimonio revela una forma de participación marcada por la impotencia y el miedo, lo que sugiere que no todas las mujeres cuentan con recursos emocionales o sociales para intervenir activamente.

En resumen, el actuar de las mujeres está condicionada por la cercanía relacional (más activa en familia, limitada en lo comunitario), se

caracteriza por una predominancia de estrategias pasivas (evitar, ignorar, no involucrarse), incluye formas iniciales de mediación (diálogo, consejo), pero no sistematizadas y está atravesada por emociones como miedo, frustración o cansancio social. Esto evidencia que, aunque existen saberes prácticos para la resolución de conflictos, estos no siempre se traducen en acciones colectivas sostenidas.

Para la pregunta *¿Qué hacen generalmente para resolver un conflicto de manera pacífica?* Existen diversas formas de afrontar los conflictos, las cuales van desde estrategias comunicativas y reflexivas hasta mecanismos de evasión o contención emocional. Estos hallazgos evidencian las condiciones socioculturales que influyen en la manera en que las mujeres gestionan los conflictos en su vida cotidiana. En Yaxcabá, se observa una tendencia hacia estrategias que buscan evitar la escalada del conflicto, destacando el autocontrol y la contención como mecanismos principales. Una participante menciona: “Lo que hacemos es callarnos y hacernos un lado para no generar un conflicto más grande... tratar de callarnos y no engrandecer las cosas.” (Mujer 1, Yaxcabá).

Este testimonio refleja una lógica de evitación del conflicto, donde el silencio se convierte en una herramienta para mantener la paz. Si bien esta estrategia puede ser funcional a corto plazo, desde un enfoque de trabajo social también puede interpretarse como una forma de inhibición de la expresión de la necesidad, que podría limitar la resolución de fondo de los problemas. Es decir, se evita el conflicto, pero no necesariamente se transforma (paz negativa). En contraste, otras mujeres destacan la importancia del diálogo y la escucha activa:

“Escuchar primero la otra persona... y después hablar de manera pacífica... sin atacar.” (Mujer 2, Yaxcabá).

“Platicar, hablar... primero platicar... y luego dialogar.” (Mujer 4, Yaxcabá).

Estas prácticas se alinean más claramente con los principios de la cultura de paz, ya que implican reconocimiento del otro, empatía y construcción conjunta de soluciones. La insistencia en “platicar” sugiere que el diálogo es percibido como una herramienta clave, aunque su efectividad depende de la disposición de ambas partes. Asimismo,

aparece el consejo como forma de intervención: “Es aconsejarlos. Y hacerle ver dónde está mal.” (Mujer 3, Yaxcabá).

Esta estrategia introduce una dimensión más normativa, donde una persona asume el rol de orientar o corregir a otra. Si bien puede ser útil, también implica una relación que podría generar resistencia si no se maneja con sensibilidad. Por otro lado, se identifican formas de regulación emocional que combinan expresión y distanciamiento:

“Yo sí le digo... no me gusta esto... y luego ya me quito... y al rato otra vez...” (Mujer 5, Yaxcabá), y “Sacas todo tu enojo... y ya te alejas.” (Mujer 2, Yaxcabá).

Aquí se evidencia una estrategia más dinámica, donde el conflicto no se reprime completamente, sino que se expresa y posteriormente se toma distancia para evitar su intensificación. Este tipo de manejo emocional puede ser interpretado como una forma intermedia entre la confrontación y la evasión, permitiendo una descarga emocional sin llegar a la violencia. En Tixcacaltuyub, en cambio, las respuestas reflejan un repertorio más limitado y, en algunos casos, más orientado a la evasión o al manejo individual del conflicto. Por ejemplo:

“Hablar o platicar.” (Mujer 1, Tixcacaltuyub).

“Nada, solo escuchar.” (Mujer 2, Tixcacaltuyub).

Aunque el diálogo también aparece, en este caso se presenta de manera menos desarrollada, sin una explicación amplia de cómo se lleva a cabo o con qué finalidad. Otras respuestas evidencian estrategias de aislamiento:

“No sales, te quedas en tu casa.” (Mujer 3, Tixcacaltuyub).

Esta práctica puede interpretarse como una forma de autoprotección ante contextos percibidos como inseguros o conflictivos. Sin embargo, también limita la posibilidad de interacción y resolución colectiva, reforzando dinámicas de fragmentación social. Asimismo, se identifican respuestas centradas en la gestión emocional individual:

“Lloro.” (Mujer 4, Tixcacaltuyub).

El llanto aparece como una forma de canalizar el conflicto internamente, lo cual evidencia la carga emocional que estos generan, pero también la ausencia de espacios seguros para su expresión colectiva o dialogada.

No obstante, también se encuentra una estrategia más cercana al diálogo:

“Se platica... que es lo que nos molesta... y ya no lo volvemos a hacer” (Mujer 5, Tixcacaltuyub).

Este testimonio muestra que, aunque menos frecuente, existen intentos de resolución basados en la comunicación y acuerdos, lo cual representa un punto de partida importante para fortalecer procesos de cultura de paz. En este sentido, en Yaxcabá, existe una mayor diversidad de estrategias, incluyendo el diálogo, la escucha, el consejo y la regulación emocional, aunque también se recurre al silencio como forma de evitar conflictos; por su parte, en Tixcacaltuyub, predominan estrategias más individuales como el aislamiento, el silencio o la expresión emocional contenida, con menor presencia de procesos dialógicos estructurados.

Interculturalidad:

¿Qué les han enseñado en su comunidad que les ayuda a resolver problemas? En el caso de Yaxcabá, las mujeres reconocen la existencia de ciertos mecanismos formativos, principalmente vinculados a instituciones educativas y autoridades locales. Por ejemplo, una participante señala:

“En la comunidad, pues ha sido prácticamente, como le comentaba, las pláticas desde las instituciones que traen, desde las escuelas o en el municipio. En este caso, algunas el ayuntamiento o las escuelas, los directores. Directores que gestionan algunas pláticas.” (Mujer 1, Yaxcabá).

Este testimonio evidencia que el aprendizaje para la resolución de problemas no surge únicamente de la tradición comunitaria, sino que está mediado por intervenciones institucionales externas, lo cual sugiere una dependencia de programas formales más que de procesos comunitarios autónomos. Asimismo, se destaca el papel de la familia como espacio formativo: Por su parte, otra participante amplía la noción de aprendizaje comunitario hacia una ética de intervención social:

“Nos enseñaron... a tener más empatía... y como dice la mujer 2, no meterse. O si te vas a meter, que no sea de mala manera, sino para ayudar.” (Mujer 5, Yaxcabá).

Este testimonio resulta particularmente relevante, ya que introduce una lógica comunitaria basada en la no intromisión negativa, pero sí en la intervención solidaria. Esta idea puede interpretarse como una forma de regulación social informal que busca evitar la escalada de conflictos, aunque también podría limitar la acción colectiva si se traduce en indiferencia ante problemáticas graves. En contraste, en la comunidad de Tixcacaltuyub predomina una percepción de ausencia de procesos formativos, lo que constituye un hallazgo crítico del diagnóstico. Una participante expresa:

“En el pueblo no dan pláticas... ni en las escuelas. Lo dejaron de dar... Por más que les dicen... aunque se los digan, pero no, no hacen caso.” (Mujer 1, Tixcacaltuyub).

Este testimonio no solo señala la falta de acciones educativas, sino también una sensación de ineficacia frente a los intentos de intervención. Desde un análisis crítico, esto puede interpretarse como un debilitamiento del tejido institucional y comunitario, donde las estrategias de prevención o educación han sido discontinuadas, generando vacíos en la formación social. Esta percepción se refuerza con respuestas aún más contundentes:

“Nada.” (Mujer 3, Tixcacaltuyub) y “Aquí no te enseñan nada, solo que la gente no opina nada de lo que pase de los conflictos.” (Mujer 5, Tixcacaltuyub).

La reiteración de respuestas como “nada” no debe interpretarse como ausencia total de saberes, sino como una forma de expresar abandono institucional, desarticulación comunitaria o incluso normalización del conflicto; lo que puede leerse como un indicador de resignación social o de invisibilización de prácticas comunitarias que no son reconocidas como “enseñanza formal”. Además, la idea de que “la gente no opina nada” refleja una posible cultura de silencio o evitación del conflicto, lo cual, lejos de contribuir a su resolución, puede propiciar su reproducción. En términos generales, los hallazgos permiten identificar dos realidades: Yaxcabá presenta una combinación de enseñanzas institucionales (pláticas, programas) y valores comunitarios (empatía, respeto), aunque con limitaciones en su aplicación práctica. Tixcacaltuyub, en cambio, evidencia una percepción de ausencia de enseñanza, acompañada de desconfianza o ineficacia en las acciones que pudieran implementarse.

En cuanto a la pregunta *¿Cómo influyen las costumbres o tradiciones de su comunidad en la forma que enfrentan los conflictos?* Las mujeres de Yaxcabá, reconocen que las tradiciones, particularmente aquellas asociadas a la convivencia comunitaria pueden contribuir a disminuir tensiones y favorecer la reconciliación. Una participante menciona: “Hay tradiciones que sí ayudan... en su motivo de una convivencia, allí ayudaría en el no entrar en un conflicto... más que nada los bailes... para que se pueda no generar conflictos.” (Mujer 1, Yaxcabá). Este testimonio permite observar que las prácticas culturales, como los bailes o fiestas, son concebidas como espacios de encuentro social que, en condiciones ideales (sin alcohol o drogas), fortalecen la convivencia. Desde una mirada de trabajo social, estas expresiones pueden entenderse como recursos comunitarios que promueven la cohesión, el sentido de pertenencia y la reconstrucción de vínculos sociales. En la misma línea, otra mujer resalta el papel de las festividades religiosas y comunitarias como espacios de reconciliación: “Muchas personas de que no se tratan... pues se hablan... la vecina va a la casa de la vecina con la que no se llevaba... y pues de allí se empiezan a hablar.” (Mujer 2, Yaxcabá).

Aquí se evidencia cómo las tradiciones (como los gremios o fiestas patronales) actúan como mediadoras sociales, permitiendo reestablecer

relaciones fracturadas. Esto sugiere que las prácticas culturales no solo tienen un valor simbólico, sino también una función práctica en la regulación de conflictos interpersonales. No obstante, esta visión positiva se matiza con posturas más críticas. Por ejemplo: “A veces sí, a veces no... sales y se te olvida el problema... se distrae psicológicamente... pero a veces no salen, se encierran a pensar el problema.” (Mujer 3, Yaxcabá). Este testimonio introduce una dimensión importante: las tradiciones no necesariamente resuelven los conflictos, sino que en algunos casos solo los postergan o los invisibilizan. La idea de “distraerse” pudiera sugerir que los conflictos pueden permanecer latentes. Asimismo, se reconoce que estas mismas prácticas pueden tener efectos negativos cuando se vinculan con el consumo de alcohol: “Pues la convivencia... de que hay más borrachos. Están contentos festejando.” (Mujer 4, Yaxcabá).

Esto evidencia una contradicción central: los espacios diseñados para la convivencia también pueden convertirse en escenarios de riesgo, donde el consumo de alcohol facilita la aparición de conflictos, reproduciendo problemáticas ya identificadas previamente en el diagnóstico. En Tixcacaltuyub, la influencia de las costumbres y tradiciones se expresa de manera distinta, con un énfasis en prácticas más cotidianas y vinculadas al trabajo y la vida comunitaria. Una participante señala: “Si hay problemas, uno va a buscar cómo solucionarlos... se va a otro lado... se enfocan a otra cosa... pues eso es la solución, sembrar cosas, tener algo en qué distraerse.” (Mujer 3, Tixcacaltuyub).

Este testimonio revela una forma de afrontamiento basada en la ocupación productiva, particularmente en actividades agrícolas. Aquí, la tradición no se vincula tanto a festividades, sino a prácticas de trabajo que funcionan como mecanismos de regulación emocional y social. Desde una perspectiva analítica, esto puede interpretarse como una estrategia de afrontamiento funcional en contextos rurales, aunque también puede implicar evasión del conflicto en lugar de su resolución directa. Por su parte, otra mujer menciona: “A veces ellos eran los que te enseñan.” (Mujer 1, Tixcacaltuyub). Aunque breve, esta afirmación sugiere la presencia de una transmisión intergeneracional de saberes, donde las personas mayores influyen en la manera de enfrentar

conflictos. Sin embargo, la falta de desarrollo en la respuesta puede reflejar una débil sistematización de estos aprendizajes o una baja valoración de estos. De manera más crítica, se identifica la coexistencia de distintas posturas dentro de la misma comunidad: “Hay mucha gente que está acostumbrado a resolver las cosas peleando... hay quien dice ‘me la hace me la paga’... y hay otras que dicen ‘ignóralo’.” (Mujer 5, Tixcacaltuyub).

Este fragmento es clave, ya que evidencia la diversidad de respuestas culturales frente al conflicto. No existe una única forma de afrontamiento, sino múltiples lógicas que coexisten: desde la confrontación directa y violenta, hasta la evitación o indiferencia. Finalmente, la respuesta de otra participante:

“No sé.” (Mujer 4, Tixcacaltuyub),

Puede interpretarse como un indicador de distanciamiento o falta de reflexión consciente sobre el papel de las tradiciones, lo cual también constituye un hallazgo relevante en términos de análisis. En ambas comunidades, las costumbres y tradiciones juegan un papel importante, pero con matices distintos: En Yaxcabá, las tradiciones están más asociadas a eventos colectivos (fiestas, gremios, bailes), funcionando como espacios de convivencia y posible reconciliación, aunque con riesgos vinculados al consumo de alcohol. En Tixcacaltuyub, las prácticas culturales se relacionan más con la vida cotidiana (trabajo, siembra, hábitos familiares), operando como mecanismos individuales o familiares de afrontamiento.

La pregunta *¿Qué papel tienen las enseñanzas de las personas adultas mayores en la manera de resolver problemas?*, se entiende que las personas adultas mayores (PAM) ocupan un lugar simbólico importante en la transmisión de valores y formas de resolución de conflictos; sin embargo, su influencia práctica presenta matices, tensiones e incluso debilitamientos en el contexto actual. En Yaxcabá, las mujeres reconocen a las PAM como referentes morales y portadores de saberes tradicionales vinculados al respeto, la educación y la convivencia. Una participante menciona:

“Ellos como ya vienen de un pasado en donde había más respeto... nosotros podemos buscar consejos de su parte... el valor que tienen cada uno de ellos... para que nosotros aprendamos de ellos.” (Mujer 1, Yaxcabá).

Este testimonio refleja una construcción idealizada del pasado, donde se percibe que antes existían mejores condiciones de convivencia. Desde un enfoque analítico, esto puede interpretarse como una narrativa de pérdida de valores, en la que las generaciones mayores representan un modelo normativo frente a las transformaciones sociales actuales. En la misma línea, se reconoce su papel como figuras de autoridad:

“Una persona más grande... sí le tienen ese cierto punto de temor.” (Mujer 2, Yaxcabá).

Aquí se evidencia que el respeto hacia las personas mayores no solo se basa en el reconocimiento de su experiencia, sino también en una relación de autoridad que puede influir en la regulación del comportamiento. No obstante, la misma participante sugiere que este respeto se ha ido debilitando, lo que apunta a un cambio generacional en las formas de relación y obediencia. Por su parte, otra mujer destaca el rol de los adultos mayores como mediadores de conflictos familiares:

“Son ellos los primeros que dan el consejo para no tener ningún conflicto... dicen ‘no peleen’... ellos dan prácticamente la solución.” (Mujer 3, Yaxcabá).

Este fragmento posiciona a las personas mayores como agentes de conciliación, especialmente en el ámbito familiar. Además, introduce una comparación con el pasado donde, según la percepción de la participante, los conflictos (como disputas por herencias) eran menos frecuentes, lo cual refuerza la idea de una transformación en las dinámicas familiares. Asimismo, se valora su experiencia como fuente de aprendizaje: “Sus conocimientos, su experiencia... como era antes la educación... sus anécdotas.” (Mujer 4, Yaxcabá). Este reconocimiento de la memoria y la experiencia como recursos educativos es relevante, ya que vincula la resolución de conflictos con procesos de aprendizaje intergeneracional. En contraste, en

Tixcacaltuyub la percepción sobre el papel de las PAM es más ambigua e incluso limitada en algunos casos. Por ejemplo, una participante señala:

“Pues simplemente no... como que ellos están más en sus casas, porque ya son gente ya grande.” (Mujer 1, Tixcacaltuyub).

Este testimonio refleja un proceso de desplazamiento o invisibilización de las personas mayores en la vida comunitaria, lo que puede implicar una pérdida de su influencia en la resolución de conflictos. Sin embargo, otras narrativas muestran que sí existe una transmisión de enseñanzas, aunque de forma más práctica y cotidiana: “Algo que te enseñan... lo vas a enseñar a tus hijos... nos enseñan trabajando... alguien que está muy ocupado ni se acuerda de pelear.” (Mujer 3, Tixcacaltuyub). Aquí se observa una lógica distinta a la de Yaxcabá: el aprendizaje no se da tanto a través del consejo verbal, sino mediante el ejemplo y la práctica, especialmente a través del trabajo. Por otro lado, se reconoce que las generaciones mayores presentan formas de resolución más pacíficas: “Ellos son más... se arreglan más entre ellos... su costumbre es más... eran más tranquilos.” (Mujer 5, Tixcacaltuyub).

Este testimonio coincide con las percepciones de Yaxcabá, reforzando la idea de que las personas mayores representan modelos de convivencia más pacífica; sin embargo, también evidencia que estas prácticas no necesariamente se están reproduciendo en las generaciones actuales. Las PAM son reconocidas como portadoras de valores, experiencia y conocimientos relevantes para la resolución de conflictos. No obstante, su papel en Yaxcabá, su influencia es más visible y reconocida como fuente de consejo, autoridad y mediación, y en Tixcacaltuyub, su papel aparece más difuso, con menor participación directa, aunque persiste en formas prácticas de enseñanza (principalmente a través del trabajo).

Para la pregunta *¿Qué nuevas formas han aprendido para resolver conflictos y cómo las usan?* Los testimonios evidencian que las “nuevas formas” de resolución de conflictos no necesariamente implican la adquisición de herramientas formales o estructuradas, sino más bien la

reconfiguración de prácticas previas hacia estrategias de evitación, silencio y distanciamiento. Este hallazgo es clave, ya que muestra que el aprendizaje no siempre se traduce en mayor participación, sino en formas de autoprotección social. En Yaxcabá, destaca con fuerza la idea de que callar es una forma aprendida de resolver conflictos: Mujer 1 (Yaxcabá): “Mi nueva forma es callarme. Mejor me quedo calladita y me veo más bonita... la solución... es esto, ¿no? O sea, callarme y hasta ver que no sea peor.”

Este testimonio es profundamente revelador, ya que el silencio no surge como una imposición externa, sino como un aprendizaje derivado de experiencias negativas previas. Es decir, las mujeres han aprendido que intervenir puede traer consecuencias adversas, por lo que optan por el retraimiento. Esta idea se refuerza colectivamente:

Mujer 3 (Yaxcabá): “Es mejor no meterse y que solucionen su propio problema... ganaste odio, rencor...”

Mujer 5 (Yaxcabá): “Antes te metías, ahora ya no... si es muy grave, pues ya te metes... pero luego ya no te calientes la cabeza.”

Aquí se observa una transición clara: de una participación activa previa a una retirada estratégica, donde el aprendizaje consiste en reconocer los límites de la intervención. Otra constante en Yaxcabá es que varias mujeres expresan no haber aprendido nuevas formas más allá del “no meterse”:

Mujer 2 (Yaxcabá): “No he aprendido ninguna... creo que es no meterse en los problemas...”

Mujer 4 (Yaxcabá): “Lo mismo, no meterse.”

Este patrón refleja una ausencia de procesos formativos estructurados en resolución de conflictos, lo que limita las alternativas disponibles. Uno de los testimonios más significativos es el relato extenso de la Mujer 1 de Yaxcabá, que ejemplifica cómo una experiencia concreta redefine la forma de actuar:

Mujer 1 (Yaxcabá): “...decidíamos por buena gente... le comento a un policía... pero el mismo policía lo hizo... y entonces de

repente ya me veo involucrada... ya me vi hiper involucrada... hasta con agresiones... entonces dices, no, ¿por qué me metí?...”

Este relato permite un análisis más profundo: el aprendizaje no proviene de procesos educativos formales, sino de experiencias de conflicto donde la intervención genera consecuencias negativas, como exposición pública, conflictos secundarios o incluso agresiones. Además, introduce un elemento contemporáneo importante: “Ahorita con las redes sociales... hasta publican a la gente.” Esto muestra cómo los conflictos han escalado a nuevas dimensiones (digitales), aumentando el riesgo de involucrarse, lo que refuerza aún más la idea de no participar. En Tixcacaltuyub, los testimonios reflejan una combinación de prácticas básicas y ausencia de nuevas herramientas:

Mujer 1 (Tixcacaltuyub): “Hablar con los hijos, yo hablo mucho con mis hijos.”

Mujer 2 (Tixcacaltuyub): “Platicar.”

Estas respuestas muestran que el aprendizaje se centra en el ámbito familiar, particularmente en la comunicación con los hijos, lo cual coincide con prácticas tradicionales de socialización. Sin embargo, también hay respuestas que evidencian una limitación importante en el desarrollo de nuevas estrategias:

Mujer 4 (Tixcacaltuyub): “Ninguna.”

Mujer 3 (Tixcacaltuyub): “Alejarnos, quitarnos, hacernos un lado.”

Mujer 5 (Tixcacaltuyub): “Opinar en algunas ocasiones y en otras también no decir.”

De manera general, los hallazgos permiten identificar que las “nuevas formas” no son innovadoras en términos técnicos, sino adaptativas frente a contextos de riesgo; el principal aprendizaje es cuándo no intervenir, más que cómo intervenir, y las experiencias negativas (conflictos, agresiones, exposición social) funcionan como mecanismos de aprendizaje social.

Cultura de paz:

¿Qué valores consideran importantes para mantener una buena convivencia en su comunidad? En Yaxcabá, los valores mencionados se centran principalmente en el núcleo familiar como espacio formativo. Una participante expresa:

“Uno de los valores es el cariño... enseñarles... la comunicación, el respeto... la empatía hacia las personas... la comunicación siempre tiene que haber entre padres e hijos, para que así cuando salgan en la calle... lo demuestran con las demás personas.” (Mujer 1, Yaxcabá). Este testimonio posiciona a la familia como el primer agente de socialización de valores, destacando una lógica donde la convivencia comunitaria es el reflejo de lo aprendido en el hogar. Otras participantes refuerzan esta idea al mencionar valores como:

“Pues... el respeto, la empatía... el amor.” (Mujer 2, Yaxcabá), ó
“El respeto a los demás.” (Mujer 4, Yaxcabá).

La reiteración del respeto como valor central evidencia su importancia simbólica dentro de la comunidad, pero también su posible ausencia en la práctica cotidiana, ya que suele mencionarse con mayor énfasis aquello que se percibe como necesario o carente. Además, se introduce un elemento clave relacionado con la comunicación y la confianza:

“El respeto... el decir sus inquietudes, el tener la confianza de decir, pasó esto, ¿qué hago en esta situación?... ser empático y ser tolerante con las demás personas diferentes.” (Mujer 5, Yaxcabá).

Este fragmento amplía la noción de convivencia hacia una dimensión más participativa y dialógica, donde la expresión emocional y la búsqueda de apoyo son fundamentales. Este aspecto es especialmente relevante para la construcción de una cultura de paz, ya que implica no solo la ausencia de conflicto, sino la capacidad de gestionarlo de manera colectiva y respetuosa (paz positiva).

En contraste, en Tixcacaltuyub los valores emergen en un contexto marcado por problemáticas sociales más visibles, particularmente el

consumo de alcohol y la violencia asociada. Una mujer señala: “Que den pláticas... platicar, el respeto.” (Mujer 1, Tixcacaltuyub). Aquí, el valor del respeto aparece ligado a la necesidad de intervención externa (pláticas), lo que sugiere que su fortalecimiento no está consolidado dentro de la dinámica comunitaria, sino que se percibe como algo que debe promoverse desde fuera. Otra participante ofrece un testimonio más profundo y crítico: “Que se dejen de vender... las cervezas... empiezan a tomar... y mientras... la esposa parece... no por pegar... pero solo que te insulten... es una violencia verbal.” (Mujer 3, Tixcacaltuyub), el relato evidencia cómo la ausencia de valores como el respeto impacta directamente en la vida cotidiana, especialmente en las relaciones de género. La mujer introduce la violencia verbal como una forma normalizada de agresión. Asimismo, la misma participante reflexiona sobre el respeto en términos de reciprocidad:

“El respeto... una persona mayor debe de respetar a una menor... si no te respeta... tú qué vas a hacer... no lo vas a respetar.” (Mujer 3, Tixcacaltuyub).

Esta visión plantea el respeto como un valor condicionado, que se construye en la interacción, pero que también puede romperse fácilmente, generando respuestas violentas. Desde el análisis crítico, esto evidencia una lógica de convivencia basada en la reacción, lo cual dificulta la consolidación de una cultura de paz. Por otro lado, algunas respuestas reflejan incertidumbre o falta de claridad respecto a los valores:

“No sé qué es eso.” (Mujer 4, Tixcacaltuyub).

“¿La puntualidad?... Amistad o sinceridad, no sé.” (Mujer 5, Tixcacaltuyub).

Estas expresiones pueden interpretarse como indicadores de debilidad en los procesos de formación en valores o de una desconexión entre el discurso institucional y la experiencia cotidiana. Se observa que en Yaxcabá, existe un discurso más estructurado en torno a valores como respeto, empatía, amor y comunicación, con un fuerte énfasis en la familia como espacio formativo. En Tixcacaltuyub, aunque el respeto también aparece como valor central, su mención está atravesada por

problemáticas concretas (alcoholismo, violencia), y se percibe una menor claridad o apropiación de otros valores.

¿Cómo creen que un conflicto puede resolverse de manera pacífica? Se observa una fuerte tendencia a considerar el silencio como la principal vía para evitar la escalada del conflicto. La Mujer 1 lo expresa de manera clara al señalar: “es el del silencio, del guardar silencio... porque si tú hablas, la persona te contesta y no se acaba”. Esta idea refleja una comprensión del conflicto como un proceso que se alimenta del intercambio verbal, donde responder implica prolongar o intensificar la confrontación. Por ello, el silencio se convierte en una estrategia que busca interrumpir la dinámica del conflicto, evitando su expansión.

Esta postura se refuerza en otras voces, como la Mujer 4, quien de forma breve pero contundente afirma: “quedarse callada”. En este sentido, el silencio no es solo una reacción individual, sino una práctica compartida que se ha consolidado como un mecanismo de regulación social. No obstante, también emerge una visión alternativa dentro de la misma comunidad, representada por la Mujer 2, quien propone el diálogo como vía de resolución: “hablando, pero de una manera bien, sin gritar... escuchando... no pasar los límites”, este testimonio introduce elementos clave de una cultura de paz, como la comunicación asertiva y la escucha activa, lo que evidencia que, aunque el silencio predomina, también existen nociones de resolución más participativas y constructivas.

En contraste, en Tixcacaltuyub las respuestas muestran una mayor diversidad, pero también una mayor carga de desconfianza y resignación frente a la posibilidad de resolver conflictos de manera pacífica. Por un lado, algunas mujeres coinciden en el diálogo como alternativa: Mujer 1 (Tixcacaltuyub): “Con las pláticas.” y Mujer 5 (Tixcacaltuyub): “Platicando... lo resuelvo.”, estas respuestas, aunque breves, reflejan una idea básica de resolución centrada en la comunicación directa. Sin embargo, esta visión coexiste con posturas más críticas o incluso pesimistas. Un ejemplo significativo es el testimonio de la Mujer 3, quien afirma: “No se puede... con esas clases de personas, nunca se puede... es mejor hacerte un lado”, el relato no

solo niega la posibilidad de resolución pacífica, sino que además evidencia una percepción de ineficacia institucional y repetición del conflicto, como cuando menciona que tras acudir a la comisaría “tres días después regresas a la misma cosa”. Aquí, el conflicto se percibe como un ciclo que se repite sin solución, lo que lleva a optar nuevamente por el distanciamiento. Asimismo, hay respuestas que reflejan incertidumbre o ausencia de referentes claros, como la Mujer 2 que dice “no sé” o la Mujer 4 que responde “nada”. Estas expresiones son particularmente relevantes, ya que sugieren una falta de herramientas o experiencias positivas, lo que limita la capacidad de imaginar alternativas diferentes.

En conjunto, los testimonios permiten identificar tres grandes formas de concebir la resolución pacífica del conflicto: a) el silencio y la evitación, como estrategia predominante, especialmente en Yaxcabá, b) el diálogo, presente como ideal, pero menos consolidado en la práctica y c) el escepticismo o resignación, más evidente en Tixcacaltuyub, donde algunas mujeres consideran que no es posible resolver los conflictos pacíficamente.

Conclusiones

El trabajo realizado en las comunidades de Yaxcabá y Tixcacaltuyub permitió comprender, desde un enfoque participativo y situado, las principales problemáticas que inciden en la convivencia comunitaria, destacando la presencia de conflictos asociados al consumo de sustancias, la limitada participación de las autoridades y la necesidad de fortalecer espacios de interacción positiva. Uno de los hallazgos más relevantes fue el reconocimiento de la importancia de intervenir desde la niñez como estrategia preventiva, así como la necesidad de generar acciones distintas a los talleres tradicionales, los cuales, según las participantes, no han generado cambios significativos en el contexto comunitario.

En este sentido, surge como propuesta central la creación de espacios recreativos y de convivencia que permitan fomentar el uso positivo del tiempo libre y fortalecer el tejido social. Derivado de lo anterior, se plantea una estrategia de intervención que integra acciones directas e

indirectas. La acción directa consiste en una guía para que las mujeres organicen y continúen los clubes, integrando cultura de paz y actividades recreativas. La acción indirecta contempla un documento dirigido a autoridades para fomentar su participación, buscando especialmente la capacitación de cuerpos policiales, en respuesta a lo señalado por las mujeres.

Finalmente, como consideraciones para futuras aplicaciones, se recomienda continuar promoviendo procesos participativos que reconozcan los saberes comunitarios, así como diseñar intervenciones flexibles que se adapten a las condiciones geográficas y sociales de las comunidades. Asimismo, resulta fundamental fortalecer la vinculación con actores institucionales desde etapas tempranas, garantizar mecanismos de seguimiento a las acciones implementadas y fomentar la corresponsabilidad entre comunidad y autoridades.

Referencias

- Ander-Egg, E. (2011). Diccionario del trabajo social. Edición año 2011. Córdoba: Brujas ICSA. <https://archive.org/details/ander-egg-e.-diccionario-del-trabajo-social-2011>
- Beauchamp, T. y Childress, J. (1999). Principios de ética biomédica. Barcelona: Masson. <https://www.sidalc.net/search/Record/cat-unco-ar-50052/Description>
- Becerra, L. (2023). Mujeres Indígenas: Retos en la Participación Política y Cumplimiento de la Paridad de Género en México. Jus Revista Jurídica Cuerpo Académico de Derecho Constitucional Facultad de Derecho Culiacán, 2(8), 57-80. <https://revistas.uas.edu.mx/index.php/JUS/article/view/69>
- Bolio Ortiz, et al. (2017). Aproximaciones a la justicia maya en el contexto de la aplicación de la Ley del Sistema de Justicia Maya en dos comunidades de Yucatán. Antrópica revista de ciencias sociales y humanidades. 3(6), 35-57. <https://www.redalyc.org/pdf/7238/723878152002.pdf>
- Buenrostro Alba, M. (2018). Construcción del delito y resolución de conflictos entre Mayas de Quintana Roo. México. Mopa Mopa.

- 1(23).
<https://revistas.udenar.edu.co/index.php/rmopa/article/view/3906>
- Cámara de Diputados. (2024). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Artículo 2.
<https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>
- Campos Navaro, citado en Duarte et al. (2004). Interculturalidad, cosmovisión y prácticas médicas mayas de la Península de Yucatán. Una aproximación antropológica.
<https://www.mayas.uady.mx/articulos/interculturalidad.html>
- Carballada, A. (2023). La intervención en lo social: exclusión e integración en los nuevos escenarios sociales. Editorial Margen.
https://www.margen.org/epub/Intervencion_losocial.pdf
- Castillo Ramírez, G. (Coord.). (2022). Procesos territoriales en México: Conflictos y actores sociales en contextos étnico-rurales. Instituto de Geografía, UNAM.
<https://publicaciones.geografia.unam.mx/index.php/ig/catalog/book/191>
- Castro Guzmán et al. (2014). Trabajo social y desarrollo comunitario en México. Editorial ACANITS.
<https://libros.acanits.org/index.php/acanits/catalog/book/11>
- Castro Guzmán, M. (2017). El diagnóstico en Trabajo Social; un análisis del proceso metodológico para su elaboración. Metodología de Intervención en Trabajo Social. Editorial ACANITS.
<https://libros.acanits.org/index.php/acanits/catalog/book/9>
- Castro Guzmán, M. (2025). Conocimientos, saberes e interculturalidad. Un análisis desde el Trabajo Social. Trabajo Social: Enfoques históricos y filosóficos. <https://posgrado.unam.mx/trabajosocial/wp-content/uploads/2026/01/FiloHistoF.pdf>
- Dietz, Gunther. (2017). Interculturalidad: una aproximación antropológica. Perfiles educativos, 39(156), 192-207.
<https://www.redalyc.org/pdf/132/13250923012.pdf>
- Escobar-Pérez, J. y Cuervo-Martínez, A. (2008). Validez de contenido y juicio de expertos: una aproximación a su utilización. En Avances en Medición, 6, pp. 27-36. <https://cutt.ly/8A2Axwf>
- Federation of Social Workers [IFSW]. (2018). Global Social Work Statement of Ethical Principles. <https://www.ifsw.org/global-social-work-statement-of-ethical-principles/>

- Flores, F. (2026). Cultura de paz en comunidades mayas. Proyecto de intervención de la Unidad de Proyectos Social de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- Hernández-Sampieri, R., Fernández-Collado, C., y Baptista-Lucio, P. (2010). Metodología de la investigación (5ª ed.). McGraw-Hill.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI]. (2020). Yaxcabá: Economía, empleo, equidad, calidad de vida, educación, salud y seguridad pública. Data México. <https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/yaxcaba>
- Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. [INPI] (2023). Marco Institucional y políticas para pueblos indígenas. <https://www.gob.mx/inpi>
- Johnson, K., & Guzmán, A. M. (2012). Rethinking concepts in Participatory Action Research and their potential for social transformation: post-structuralist Informed methodological reflections from LGBT and Trans-collective projects. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 23(5), 405-419. <https://doi.org/10.1002/casp.2134>
- Macías, R. (2012). El trabajo sociocultural comunitario: Fundamentos epistemológicos, metodológicos y prácticos para su realización. Editorial Académica Española.
- Marx, K. (1867). El capital: crítica de la economía política. Capítulo XXIV La llamada acumulación originaria. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/eccx86s.htm>
- Meza Bernal, I. (2012). Lengua y cosmovisión. Elementos de resistencia y comunalidad en tres comunidades mayas: macehuales de Quintana Roo. *Cultura y representaciones sociales*. 7(13), 96-153. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102012000200004&lng=es&tlng=es
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO]. (2023). Cultura para construir la paz. <https://www.unesco.org/es/articles/cultura-para-construir-la-paz>
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO]. (1999). Proyecto Hacia una Cultura de Paz. <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/39/pr/pr26.pdf>

- Organización de las Naciones Unidas. (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- Organización de las Naciones Unidas. (2015). Objetivos de Desarrollo Sostenible, Agenda 2030. <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/sustainable-development-goals/>
- Organización Mundial de la Salud [OMS]. (2024). Alcohol. Centro de prensa. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/alcohol>
- Rapley, T. (2014). Los análisis de la conversación, del discurso, y de documentos en investigación cualitativa. Ediciones Morata.
- Tylor E. (1871). Primitive culture, Vol. I, John Murray, London. <https://www.gutenberg.org/files/70458/70458-h/70458-h.htm>
- Universidad Autónoma de Yucatán [UADY]. (2017). Proyectos Sociales. <https://uady.mx/vinculacion/proyectos>
- Vivar, J. (2023). La justicia indígena como resignificadora de los derechos humanos en el sistema de justicia penal de México. Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho Constitucional, (48), 357–388. <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/cuestiones-constitucionales/article/view/18046>

Memorias y resistencias: condiciones de violencia de mujeres migrantes indígenas en los campos de cultivo en Sinaloa

Leonor Tereso Ramírez
Gerardo Vásquez Bautista
Jaqueline Anahí Gurrola Nicolás
Universidad Autónoma de Sinaloa

Introducción

El objetivo del estudio es describir las memorias y resistencias sobre las condiciones laborales de las mujeres jornaleras que migraron y se asentaron en el campo Pénjamo de Villa Juárez, Navolato, considerando que Sinaloa es parte de la ruta noroeste de migración y receptor importante de mano de obra agrícola.

En las últimas décadas, se ha visibilizado en los estudios sociales el papel de las mujeres como protagonistas de la migración y trabajo agrícola, por lo que es común observar algunas situaciones por las que pasan muchas de las mujeres jornaleras indígenas migrantes en la zona. Este fenómeno no es aislado, sino que se manifiesta de manera repetitiva en la vida cotidiana de las mujeres trabajadoras, quienes además de tener una carga laboral, también se enfrentan a prácticas de desigualdad y discriminación que limitan su desarrollo personal y profesional. En este sentido, se recaban memorias y relatos de resistencias sobre las condiciones laborales impregnados de violencias a las que se enfrentan las mujeres en este caso, situándonos en Sinaloa.

Para fundamentar esto, retomamos algunas cifras como las de la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (2021, citado en Tenorio, 2023) en el que se informa que del total de

mujeres de 15 años y más que han tenido un trabajo, 27.9% ha experimentado algún tipo de violencia en el transcurso de su vida laboral; 18.1% experimentó discriminación laboral; 14.4% vivió situaciones de violencia sexual; 12.2% sufrió violencia psicológica y 1.9% padeció violencia física. De octubre de 2020 a octubre de 2021, la prevalencia total de violencia contra las mujeres de 15 años y más fue de 20.8%; por tipo de violencia, 21.7% sufrieron discriminación; 7.2% experimentó violencia sexual; 6.2% vivió violencia psicológica y 0.7% padeció violencia física.

Por su parte, la ENDIREH (2021, citado en Juárez, 2022) informa de tres tipos de violencia en el trabajo: psicológica, física y sexual. Esta última es la más común, pues más de 5.7 millones (73%) la han vivido. De ellas, más de 615, 000 mujeres han sido violadas o han sufrido un intento de violación en el ámbito laboral, y casi 2 millones más han sentido miedo de ser víctimas de un ataque sexual. La ENDIREH señala que existen distintos tipos de violencia, sin embargo, la que más prevalece es la sexual donde más de cinco millones han tenido que pasar por esta clase de abuso que atenta con su bienestar e integridad. Siguiendo estos datos se encuentran los distintos tipos de abusos sexuales a las cuales se enfrentaron las mujeres en el ámbito laboral.

Algunos otros datos de esta fuente son que esta última cifra, 2 millones, es también el número de mujeres que han sido abusadas sexualmente de diferentes maneras: al 88% la han manoseado, tocado, besado o se le han arrimado, recargado o encimado sin su consentimiento. Al 27% alguien le mostró sus genitales o se los tocó frente a ella. Y el 5% ha sido obligada a mirar escenas de actos sexuales o pornográficos, ya sea en fotos, revistas, videos o películas pornográficas (ENDIREH, 2021, citado por Juárez, 2022)

De acuerdo, a la lógica de esta investigación se presentan algunos datos que revelan el daño psicológico que padecen las mujeres causado por las experiencias de violencia en el lugar de trabajo donde se hace alusión a aquellos comportamientos y conductas más frecuentes que enfrentan y que las hacen sentir más vulnerables en el ámbito laboral.

En esta misma línea, la ENDIREH (2021, citado en Juárez, 2022) muestra que más de 4.8 millones de mujeres pudo identificar algún tipo de violencia psicológica. De ellas, a 2.4 millones las han hecho sentir menos o mal por ser mujer, a casi 1.9 millones las han ignorado o no las tomaron en cuenta por su condición de género y a 2.1 millones les han hecho comentarios acerca de que las mujeres no deberían trabajar. Mientras que, en Sinaloa, 18.2% de mujeres han vivido violencia laboral en los últimos 12 meses, y 23.6% a lo largo de su vida. De estos porcentajes, en los últimos 12 meses la violencia psicológica ha sido de 4.5% y de 6.6% física/sexual; a lo largo de su vida la violencia psicológica ha sido de 8.0%, y física/sexual de 10.8%; 91.5% de mujeres de 15 años o más que les ha ocurrido una situación de violencia física y/o sexual en el ámbito laboral no hay denunciado, ni solicitaron ayuda, de acuerdo a los resultados de la Encuesta de la Dinámica en los Hogares.

En conclusión, estos datos sobre el estado de Sinaloa, podemos ver que existe un número considerable de mujeres que han experimentado violencia en el ámbito laboral en algún punto de su vida. Siendo esto, la violencia psicológica una de las más recurrentes por las que atraviesan las trabajadoras, quienes se exponen a situaciones donde hay comportamientos y conductas que perjudican su bienestar emocional, tanto dentro del área de trabajo, como en la vida cotidiana.

Sabemos que es un problema latente que puede afectar de manera general a cualquier mujer trabajadora, pero si nos enfocamos en aquellas mujeres que, además de ser trabajadoras, también son migrantes e indígenas, las puede convertir en ser aún más vulnerables a este tipo de situaciones. Ellas se encuentran desplazándose a otro contexto desconocido en busca de conseguir mejores oportunidades de trabajo; es el caso de las mujeres que llegan a la localidad de Villa Juárez, la cual es conocida por la gran variedad de campos agrícolas a sus alrededores que pueden ofrecer empleos temporales sin la necesidad de hacer tramites tardados. Tereso y Ortiz (2023) manifiestan que “Villa Juárez, sindicatura que pertenece al municipio de Navolato, es el mayor receptor de mano de obra agrícola que llega en específico para insertarse en el trabajo agrícola” (p.8).

Para profundizar en el tema, es importante conocer algunas de las definiciones que nos explican un poco sobre lo que es la migración, puesto que, este será el enfoque en el que queremos guiarnos, ya que, queremos entender por qué hay mayor aumento de violencia laboral contra las mujeres al ser migrantes. Es por ello, que se retoma la definición de la Organización Mundial de la Salud [OMS] (2008) quién indica que “la migración se puede definir como un movimiento de población hacia el territorio de otro Estado o dentro del mismo que abarca todo movimiento de personas sea cual fuere su tamaño, su composición o sus causas” (p.1).

Con esta definición se puede entender que la migración es aquel proceso de desplazamiento que realiza una persona hacia otros lugares, ya sea por un tiempo corto o indefinido y que las causas suelen variar dependiendo de las necesidades del porqué toman esas decisiones. De la misma manera, podemos resaltar otra de las definiciones es la expuesta por la Organización Internacional para las Migraciones [OIM] (2019) quien menciona este concepto como:

Define a la migración interna como aquellos movimientos de personas dentro del país, es decir, sin cruzar fronteras internacionales, pero con un desplazamiento de su lugar de residencia habitual y que puede ser temporal o permanente. Éste es un fenómeno importante, ya que tiene repercusiones en las dinámicas demográficas locales, así como en la migración internacional y en las dimensiones económicas, sociales y culturales de las comunidades y las personas, tal como sucede en Sinaloa, donde esto se ha derivado de la migración laboral, sobre todo en el sector agrícola. (p.11)

Con estas explicaciones destacamos que la migración interna, es aquella que se da dentro del país, de un estado a otro, siendo esta en su mayoría de personas que provienen del sur de México -principalmente indígenas- hacia estos estados del noroeste que se destacan por producir economías derivadas de empleos agrícolas, lo que los convierte en destinos atractivos para obtener mejores oportunidades de empleo de una manera fácil y rápida, donde se aceptan a todo tipo de trabajadores en las distintas áreas de este aunque las condiciones sean precarias.

Según el extinto Programa de Atención a Jornaleros Agrícolas [PAJA] (citado en Salah y Calverio, 2020) se estima que:

Hay 2.5 millones de jornaleros/as de los cuales el 40% son indígenas. Según la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE 2019) entre 2005 y 2019 se han agregado a las filas de los asalariados del campo 1,120 mil personas de las cuales el 89% son jornaleros hombres y 11% mujeres. Cuando se trata de jornaleros migrantes la presencia de mujeres es mayor, en algunas entidades las mujeres jornaleras llegan a representar el 35% como en Sinaloa, la mayoría acompañada con la familia. (p.18)

A su vez, la misma Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo [ENOE] (2019, citado en Verdugo, Lara y Cota, 2024) nos arroja un dato más específico para el estado, donde nos informa que en Sinaloa en el 2019 había un total de 146.142 jornaleros agrícolas; 115.737 eran hombres y 30.405 mujeres. Al tener este conocimiento, podemos reflexionar que muchas de estas personas jornaleras son personas migrantes e indígenas que se desplazan hacia este estado, y en específico a esta localidad de Villa Juárez, donde se contemplan que hay más de 60 campos agrícolas a los alrededores de la comunidad, y en los cuales estas personas tienen la oportunidad de trabajar.

El trabajo que muchas veces se les asigna a las mujeres en los campos agrícolas es de muy bajo rango o inferior al de los hombres; dando como resultado un factor que conlleva a este tipo de violencia, y muchas veces viene acompañado de salarios más bajos que el de hombres, o que no son tomadas en cuenta a la hora de toma de decisiones en el trabajo. Es por eso, que este tipo de faltas en el trabajo puede generar una desigualdad o un ambiente que propicia a la violencia contra las mujeres, ya que, pueden ser percibidas inferiores o más vulnerables que los hombres, a esto se le denomina violencia de género, el cual, de acuerdo a la Organización de las Naciones Unidas [ONU] (2023);

Se refiere a los actos dañinos dirigidos contra una persona o un grupo de personas en razón de su género. Tiene su origen en la desigualdad de género, el abuso de poder y la existencia de

normas dañinas. El término se utiliza principalmente para subrayar el hecho de que las diferencias estructurales de poder basadas en el género colocan a las mujeres y niñas en situación de riesgo frente a múltiples formas de violencia. (s.p)

De todo lo expuesto, parte la necesidad de visibilizar desde Trabajo Social, este tipo de investigaciones, ya que, esto nos lleva a intervenir e investigar desde el área comunitaria, teniendo como principal objetivo conocer aquellas situaciones que afectan a las personas de la comunidad.

Marco conceptual

En México, el fenómeno de migración ha cobrado una creciente relevancia a lo largo de los años, siendo este, un proceso que conlleva a un conjunto de implicaciones sociales, económicas y culturales. Asimismo, existen diversos motivos por los cuales las personas deciden realizar el desplazamiento de un lugar a otro, y que por lo tanto el país debe enfrentar esta situación. De acuerdo con Sánchez y Zedillo (2022) “México cuenta con uno de los contextos migratorios más complejos del mundo, caracterizado por altos niveles de emigración y una presencia cada vez mayor de personas retornadas, deportadas forzosamente, en tránsito, inmigrantes, solicitantes de asilo, refugiadas y desplazadas internas” (p.1).

Es por esto, que se puede entender que en México existan muchas situaciones más complejas y variadas donde los habitantes salen hacia otros países, así como también hay muchas personas que se van desplazando de un estado a otro, dentro del mismo país, creando nuevos retos y desafíos ante estas situaciones de migración. Del mismo modo Sánchez y Zedillo (2022) establecen que:

México se enfrenta a flujos migratorios heterogéneos sin precedentes. Desde finales del siglo XX, y principalmente con la llegada del siglo XXI, el país ha dejado de ser exclusivamente un lugar de emigración, protagonizado por población mexicana que se traslada a los Estados Unidos. Hoy México debe responder a un fenómeno multidimensional caracterizado por el hecho de que

cada vez más personas en situación de movilidad humana transitan por el país, retornan y se establecen. (p.2)

Bajo esta lógica, el proceso de migración va de la mano de circunstancias económicas, sociales y culturales, puesto que muchas de las personas que toman la decisión de migrar lo hacen por diversos motivos, como en el mayor de los casos, son por circunstancias económicas, donde la persona busca oportunidades de empleo, un mejor salario, etc. Tal y como lo menciona la Organización Mundial de la Salud (2008) lo define como el desplazamiento de personas hacia otro país o dentro del mismo territorio, abarcando todo tipo de movimiento sin importar su tamaño, composición o causa. De igual manera, Varela, Ocegueda, y Castillo (2015) explican que “Al ser un fenómeno social con implicaciones socioeconómicas tanto en los estados y comunidades expulsoras como las receptoras, la migración responde a un conjunto de factores personales y estructurales” (p.164). Del mismo modo, siguiendo con esta perspectiva Cruz (2015) comenta que:

Se ha identificado que la migración tiene como principal incentivo la inserción a un empleo y la diferencia relativa de ingresos; sin embargo, dichas determinantes no son los únicos elementos que orientan las migraciones, la búsqueda de mejores condiciones y de calidad de vida se presentan como una estrategia integral dentro de las sociedades. (p.40)

De acuerdo con estos autores, este fenómeno va más allá de un mejor empleo, es decir las personas también se guían a tomar estas decisiones por otros motivos y necesidades, tanto sociales como individuales, como para la mejora de su calidad de vida, lo que conlleva a un cambio de alguna manera en las estructuras sociales, tanto en las comunidades de donde salieron, hacia las de destino que los reciban como migrantes. Es por esto, que Varela, Ocegueda y Castillo (2015) nos explican que:

Al fenómeno migratorio no solo habría que analizarlo desde el punto de vista del mercado de trabajo o la estructura industrial de los lugares de origen y destino, habría que prestar atención además a los atributos socioeconómicos individuales. Esto es, que la migración debería estudiarse contemplando factores

relacionados con la dinámica de los mercados de trabajo y con elementos socioeconómicos inherentes al individuo, pues todo incide en la decisión de emigrar. (p.147)

Ahora bien, una gran parte de las personas que migran hacia otros estados, desde tiempos atrás, han sido las personas jornaleras que trabajan en los campos agrícolas. Buscando mejorar, no solo su salario, sino también mejorar sus condiciones de vida, es decir escapar de la pobreza y la falta de recursos de las comunidades de origen de las que se desplazan, lo cual muchas veces lleva a ser una migración definitiva para ya no retornar a sus comunidades. Siguiendo esta lógica, Cárdenas (2014) señala que:

La mayoría de las personas del campo veían la migración como una medida para salir de su situación de pobreza. Dirigirse a la ciudad era visto como una oportunidad para acceder a mejores condiciones de vida. Esto fue así porque en ese tiempo las ciudades tenían la capacidad para absorber la mano de obra que constantemente llegaba. Cabe decir que durante mucho tiempo la población que migraba se quedaba en el lugar de destino, lo cual le daba la característica de ser definitiva. (s.p)

Asimismo, estas personas que trabajan en el sector agrícola, en su mayoría provienen de los estados del sur del país, que por lo regular son estados rezagados, con pocas oportunidades de empleo, o bien que son muy mal remunerados, es decir con una economía inferior a los estados del norte del país, a los cuales deciden emigrar, puesto que se tiene la idea de que son estados con más ofertas de trabajo. En esta perspectiva los autores Pérez y Santos (2013) señalan que:

El desplazamiento de población del “sur” hacia el “norte” ha venido de la mano de entender las desigualdades que provocan esa migración, así como sus repercusiones en las sociedades anfitrionas. Por otro lado, desde la economía, la sociología, la antropología y una parte de la geografía, se ha puesto atención, aunque con diferentes marcos teóricos, en cómo se da el proceso de decisión de migrar. Ésta, se relaciona con factores push and pull, es decir, expulsores y atractores. Por último, la movilidad

entre regiones/ciudades es un elemento central para entender la distribución tanto de la población como de la mano de obra al interior de los países. (p.54)

Siguiendo la lógica del autor, se puede entender que las personas que realizan este proceso de migración hacia los estados del norte son impulsadas por desigualdades de sus comunidades. Asimismo, nos menciona algunas disciplinas desde las cuales se han enfocado a conocer los factores por los cuales las personas se motivan a migrar, los cuales los menciona como factores de expulsión y de expulsión. Del mismo modo, Arango (1985, citado en Varela, Ocegueda, y Castillo, 2015) indica que:

Los factores de expulsión determinan la incapacidad del entorno para satisfacer las necesidades de todos los miembros de la región, mientras que los de atracción ofrecen al emigrante potencial la posibilidad de encontrar en el lugar de destino una mayor satisfacción a sus necesidades. (p.146)

Como bien menciona, existen diversos factores por los cuales algunas regiones son incapaces de mantener un bienestar para los habitantes de una población, y de la misma manera hay otros estados que se encuentran en el norte, que cuentan con los recursos para proveer oportunidades de trabajo para que puedan aprovechar las personas que deciden trasladarse a otro lugar. Dado a este escenario los autores Varela, Ocegueda, y Castillo (2015) explican que:

En este tenor, es un hecho observable que el desarrollo de los estados de la frontera norte de México contrasta con el progreso de los estados del sur, pues mientras estos últimos tienden a ser expulsores, los del norte destacan por ser receptores de fuerza de trabajo. (p.143)

Por consiguiente, también es importante mencionar que muchas de estas personas que trabajan en el campo son indígenas, que provienen de comunidades rurales de estados del sur del país y migran hacia el norte en busca de mayores oportunidades de empleo; y que muchas veces son menospreciados y no se les hacen valer sus derechos, es decir

están muy vulnerables a sufrir algún tipo de violencia. Bajo esta perspectiva, Gamboa y Gutiérrez (2015) señalan que:

Los jornaleros agrícolas migrantes indígenas con cada calificativo aumentan su exclusión, es decir por jornaleros, agrícolas, migrantes y por ser indígenas, acumulan rezagos desde sus lugares de origen hasta las condiciones de la migración y del trabajo, incluyendo la calidad de vida que encuentran en los lugares de destino, todo ello violenta seriamente sus derechos humanos. (p.3)

En el contexto de México, hay diferencias económicas importantes en el sur y norte del país, lo que da como resultado que las personas tomen decisiones de migrar hacia los lugares donde obtengan mayores beneficios en su calidad de vida, que en este caso se encuentran estos factores atractivos en los estados del norte. Es por esto, que este proceso es muy profundo de abordar, ya que implica de diversos factores.

La migración supone un cambio de residencia donde la persona implicada se tiene que adaptar a circunstancias nuevas en ambientes de poca frecuencia, Sobrino (2024) menciona que “La migración interna consiste en el cambio de residencia habitual al interior de un país, y que dicho movimiento implica vivir en un nuevo lugar o ciudad” (s.p). Así mismo, existen detonantes que llevan a una persona en pensar en migrar a otra región Varela, Ocegueda, y Castillo (2015) hacen mención que:

Una característica de esta realidad es la persistente asimetría económica en el entorno nacional, lo que significa entidades con mayor prosperidad que otras. A partir de este escenario se entiende que la desigualdad en los ingresos regional, la pobreza extrema y el desempleo estructural, son detonantes fundamentales de la migración interna. (s.p)

En pocas palabras, en el país existen estados donde la economía es mayor y el salario es bueno para subsistir en mejor medida lo que permite a las personas alcanzar una buena calidad de vida en comparación a la región de dónde proviene, Piñeiro y Acosta (2015) nos señalan que “Las personas emigran usualmente de lugares de

escasas oportunidades económicas o de bajos niveles de bienestar socioeconómico a lugares con mejores oportunidades de incrementar su nivel de bienestar” (p.9). Esto quiere decir, que la mayoría de las personas que deciden cambiar su residencia habitual, pertenecen a un cierto sector de la población que presenta una disminución salarial en comparación a otras, Varela, Ocegueda y Castillo (2015) nos indican que “La emigración mexicana proviene de zonas urbanas con baja densidad poblacional y en muchos casos de comunidades rurales” (p.148).

Ahora bien, Piñeiro y Acosta (2015) señalan que “El origen, con exceso de factor trabajo, incentiva los desplazamientos; mientras que el destino, con abundante capital, permite emplear a las corrientes migratorias” (p.29). En conclusión, la migración sucede cuando el exceso de capital humano es mayor a los empleos que se generan en la zona, mientras que el lugar destino les ofrece empleos en mayor medida de lo que hay personal para ejercerlo. Por otro lado, la migración siempre trae consigo una serie de particularidades las cuales Sobrino (2024) nos hace mención que:

La migración interna en México en los últimos años se ha caracterizado por los siguientes elementos: i) disminución en el volumen, intensidad y en su efecto en la redistribución territorial de la población; ii) cambio desde una migración predominantemente rural-urbana a otra mayoritariamente urbana-urbana; iii) transformación de la Ciudad de México como lugar de mayor inmigración neta al de mayor emigración neta; iv) emergencia de nuevas ciudades como las de mayor volumen e intensidad de la inmigración neta, y v) modificaciones en los atributos sociodemográficos de la población migrante hacia una movilidad de capital humano. (s.p)

En suma, la distribución en la migración a cambiado conforme los años pasan pues la ciudad de México dejó de ser un lugar atractivo para introducirse en ambientes laborales a comparación de otros años, cuando todas las personas querían alcanzar la plenitud en la ciudad, esto provocó que nuevos lugares fueran el foco de atención para las personas migrantes. Sobrino (2024) indica que en “Ciudad de México,

Monterrey, Tijuana, Querétaro, Guadalajara y Puebla fueron las de mayor volumen en 2020. Por otro lado, las ciudades con mayor saldo migratorio fueron Monterrey, Querétaro, Tijuana, Mérida, Juárez, Cancún, Aguascalientes y Guadalajara” (s.p). Lo dicho por Sobrino solo afirma lo anterior, otros estados y ciudades de México se están convirtiendo en los protagonistas cuando hablamos de migración.

La buena economía en estos lugares fomenta el crecimiento poblacional por migraciones, lo que sigue que el salario es atractivo para los inmigrantes Varela, Ocegueda y Castillo (2015) nos mencionan que “las economías con mejor desempeño en los indicadores referidos alientan la inmigración y producen menos presiones en el mercado laboral hacia la emigración” (p.148). Es decir, que en estos lugares hay suficientes oportunidades de empleos y condiciones laborales que retienen a las personas en estas zonas.

Las mujeres a lo largo del tiempo han decidido migrar por distintos motivos los cuales la Organización Internacional Para Las Migraciones [OIM] (2025) nos dicen que “La discriminación y la violencia por motivos de género, identidad de género y orientación sexual se encuentran entre los factores que impulsan la migración de mujeres y personas LGBTI en América Central y el Caribe” (s.p). Es así, que la mayoría lo hace por la discriminación o para huir de la violencia que hay en su lugar de origen, buscando la oportunidad de mejora en el nuevo espacio que eligieron para vivir, ya sea temporal o permanente.

Metodología

El tipo de estudio es exploratorio-descriptivo, que lo que busca es comprender detalladamente los fenómenos que experimentan personas, grupos o comunidades. El tipo de investigación descriptiva “comprende la descripción, registro, análisis e interpretación de la naturaleza actual y la composición o procesos de los fenómenos” (Tamayo, 2003, p.46), se centra en describir, registrar y analizar todos los datos recabados, para así poder entender tal cual funcionan las cosas, para después poder ofrecer una interpretación clara sobre el fenómeno que se está estudiando. Es por esto que, la investigación descriptiva parte de la importancia que tiene el diagnóstico y la comprensión profunda de

fenómenos complejos, buscando una interpretación objetiva de los datos.

El enfoque es cualitativo la cual permite recuperar memorias y vivencias adquiridas por los individuos son de vital importancia en el estudio, mientras que el método fue el etnográfico, en el que Malinowski (1922) considera cierto orden para la recuperación de datos:

1) La organización de la tribu y la anatomía de su cultura deben ser registradas de manera firme y clara. El método de la documentación estadística y concreta es el medio a través del cual realizar este trabajo. 2) Dentro de este marco, los imponderables de la vida cotidiana y el tipo de conducta han de ser anotados. Deben recogerse todo el tiempo observaciones detalladas en la forma de una suerte de diario etnográfico, lo cual es posible a través del contacto cercano con la vida nativa. 3) Una colección de declaraciones etnográficas, narrativas características, expresiones típicas, items del folklore tiene que darse como un corpus inscriptionum, como documentos. (s.p)

Respecto a las técnicas, se opta por sistema de preguntas abiertas, así la persona entrevistada se sentirá menos presionada a contestar, además, tendrá libertad para desenvolverse durante la conversación que surgirá tras la entrevista. Considerando que, en un modelo de entrevista estructurada, es necesario seguir una guía predefinida de preguntas, lo cual puede limitar la espontaneidad y la profundidad de las respuestas, la conversación se sienta rígida y artificial restringiendo la capacidad de explorar temas imprevistos que pueden surgir de manera natural. Al contrario, un enfoque menos estructurado permite una conversación más fluida y auténtica, facilitando un ambiente en el que el entrevistado se siente más cómodo y dispuesto a compartir información útil.

Asimismo, se usó la observación, que de acuerdo con Méndez (2007, citado en Corrales, 2010) la observación directa “es el proceso mediante el cual se perciben deliberadamente ciertos rasgos existentes en la realidad por medio de un esquema conceptual previo y con base en ciertos propósitos definidos generalmente por una conjetura que se

quiere investigar” (p.20). La observación es más que el medio por el cual el investigador puede ver todas aquellas actitudes que toman las personas entrevistadas durante el discurso creando así su propia percepción de las incomodidades o de las palabras que si quieren ocultar sin embargo el mismo cuerpo se encarga de dar a conocer las respuestas no vociferadas en voz alta para así llegar a un propósito definido creando una conjetura en el propio investigador.

Por otra parte, el tipo de muestro fue intencionado, considerando lo que Pérez, Lagos, Mardones & Sáez (2015) sugieren como: “Aquél que se realiza de acuerdo a criterios preestablecidos por el investigador, guiados por la teoría previa sobre el problema o con base en evidencias empíricas para la definición de criterios de inclusión y exclusión” (p.8). Por otro lado, Otzen y Manterola (2017) explican que este tipo de muestreo “Permite seleccionar casos característicos de una población limitando la muestra sólo a estos casos. Se utiliza en escenarios en las que la población es muy variable y consiguientemente la muestra es muy pequeña” (s.p). En esta idea, la muestra final fue de nueve mujeres participantes del estudio.

Finalmente, se opta por un análisis cualitativo de los datos recolectados. Este proceso nos facilitará organizar la estructura y trabajar con la información recolectada. con el fin de identificar conexiones o interpretar el contenido para sacar nuestras propias conclusiones a través de este análisis. Es por esto, que pretendemos registrar la información de las entrevistas en grabadora de audio; esto para que sea más dinámico y para agilizar la recopilación de datos para posteriormente pasarlas a transcribir de manera textual; y de la misma manera también se estará llevando un control y organización de la información que se adquiera a través de la observación que se plasmara en el diario de campo, para proceder a realizar la codificación de los textos.

Resultados

Antes de continuar con los resultados, es necesario precisar que fueron nueve mujeres entrevistadas de las cuales se utilizará su apellido para identificarlas: E.1.López (de Sinaloa); E.2.Ramírez (de Guerrero);

E.3.Domínguez (de Sinaloa); E.4.Quezada (de Durango); E.5.Feliciano (de Guerrero); E.6.Fernández (de Sinaloa); E.7.Osorio (de Oaxaca); E.8.Carranza (de Durango); E.9.López (de Durango).

De manera general, comenzamos mencionando que la mayoría de las mujeres que trabajan en el sector agrícola carecen de buenas condiciones laborales, por lo que frecuentemente atraviesan por circunstancias precarias, con salarios mínimos, jornadas de trabajo extensas, inseguridad dentro del lugar de trabajo y, por tanto, violación a sus derechos laborales. Estas situaciones reflejan el impacto en la vida de estas mujeres, no solo en su bienestar económico, sino también dañan su salud física y emocional. Con relación a lo anterior, Martínez, et al., (2013) explica que:

Las condiciones de trabajo son concebidas como el conjunto de circunstancias y características materiales, ecológicas, económicas, políticas, organizacionales, entre otras, a través de las cuales se efectúan las relaciones laborales. Estudios han puesto de manifiesto que la configuración de este escenario repercute no solo en la calidad misma del trabajo, sino también en el bienestar, la salud, la seguridad y la motivación del empleado. (s.p)

Aun en las condiciones expresadas, el trabajo agrícola representa para muchas mujeres asentadas cerca de las zonas agrícolas, la única oportunidad de trabajo, por lo que muchas tienen toda una vida trabajando en los campos y empaques:

Pues fíjese que ahí donde trabajamos nosotros es todo el tiempo, tiempo muerto y tiempo de temporada, ahí no descansamos, desde niña lo he trabajado. (E:3)

Al decir esto, las mujeres que se dedican al trabajo de campo en Villa Juárez dividen el tiempo de siembra. En donde a la baja producción y los trabajos escasos lo llaman “tiempo muerto” y a la sobre producción, con trabajos moderadamente bien remunerados se le denominó “tiempo de temporada”. El Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias [INIFAP] (2025) dice que:

La fecha de siembra tiene una influencia determinante sobre el desarrollo y rendimiento del cultivo, pues las condiciones climáticas favorecen o limitan las funciones fisiológicas de la planta, así como la incidencia de plagas. En Sinaloa, todas las variedades recomendadas por el INIFAP, presentan su mejor rendimiento cuando la siembra se realiza en el mes de noviembre; sin embargo, en el centro del estado, se puede realizar la siembra del 15 de octubre al 30 de diciembre y en el norte del 15 de octubre al 10 de diciembre. (s.p)

Por lo cual, tiene más sentido que estás mujeres denominen las temporadas de esa manera. Aunque hay campos agrícolas que se dedican a sembrar en cuanto inicia la temporada para así generar mayor producción y aprovechar al máximo la mano de obra que se ofrece en esos tiempos.

Como nosotros trabajamos todo el tiempo muerto que le dicen, nosotros no descansamos, por ejemplo, porque yo tengo mis tres hijos, estudian tengo que ganar maso menos y ahí pues es temporal, se acaba en junio y ya terminamos, luego cuando yo quedé sola yo busqué un trabajo, todos los días no fallo. (E:2)
Hasta que se termina en septiembre inicia la planta ahí, pero yo casi no sé porque yo no trabajo la planta y yo trabajo hasta marzo que es cuando comienza el calor. (E:8)

Se observa como la jornada laboral del sector agrícola se ve marcado por dos tiempos; “tiempo muerto” y “tiempo de temporada”. En los testimonios proporcionados, vemos como la mayoría de mujeres extiende su jornada laboral, incluso en el “tiempo muerto” donde la actividad agrícola disminuye, sin embargo, estas trabajadoras no tienen tiempo de un descanso, pues las necesidades económicas y las responsabilidades familiares como el cuidado de los hijos, las impulsan y obligan a seguir buscando trabajo aún en las temporadas bajas donde de igual manera deben adaptarse al trabajo agrícola disponible que se encuentre en ese periodo.

De igual manera, también es importante mencionar un poco sobre el horario de las jornadas laborales y cómo éste afecta a la interacción con

sus familias, donde las entrevistadas, porque las mujeres, sobre todo las jefas de familia tratan de trabajar horas extras, ellas respondieron que:

Pues ya me voy acomodando, el niño me ayuda con las cosas de la casa en lo que yo llego y así me voy acomodando. (E:2)

Pues a veces mucho porque es demasiado el tiempo, no tan mucho porque la mayoría de los campos salen a las 12 y a la 1 a más tardar, pero pues nosotros salimos a las 2 y más una como mamá, las plebes de la escuela, las tareas y pues todo eso y si afecta un poquito en eso, en el descuido de los hijos, cuando tienes hijos, pero pues lo normal. (E:3)

Continuando con lo anterior, podemos notar como estos largos horarios de trabajo de las mujeres jornaleras generan situaciones complicadas en relación con sus responsabilidades en el hogar, incluso pudiendo implicar a algunos integrantes de la familia, en este caso a hijos que se vuelven piezas claves y de apoyo en el ajuste o adaptación del horario de trabajo por parte de sus padres y madres. En casos extremos no los ven en todo el día, y fue lo que contestó una de las entrevistadas.

No me miraban, las plebes se dormían solos y se levantaban solos. (E: 9)

Por otro lado, en la narrativa anterior se identifica como hay afectaciones en la vida cotidiana de la trabajadora, pues el hecho de salir tan tarde de su trabajo genera un impacto en la interacción con su familia, puesto que, si hay hijos en la familia, no se les puede brindar la misma atención, lo que conllevaría a ciertos descuidos hacia los hijos, haciendo que muchas de estas mujeres se sientan culpables de no poder hacer más de lo que les gustaría. Sin embargo, a pesar de esta preocupación, también lo ven como “lo normal” donde de alguna manera se puede interpretar como una manera de justificar, o bien, aceptar estas dificultades como parte de su vida cotidiana. Del mismo modo, otra característica importante a mencionar dentro de esta categoría, es el tema de cuánto es el salario que regularmente ganan, a lo cual algunas explicaron que:

El año pasado en 2025 pagaban 200 del día y este ganó 1200 la semana si trabajo todos los días de lunes a sábado y si descanso el domingo (E:7)

De acuerdo con estos relatos, podemos ver una constante de salario mínimo que se sigue ofreciendo en la mayoría de los campos. De igual manera se observa como una de las entrevistadas gana menos de lo que el salario mínimo indica en México, lo cual es actualmente de 249 pesos diarios lo que resultaría a una infracción de parte del campo por no ofrecer lo que dice la Ley. Con relación a esto, Andrade y Chiatchoua (2024) mencionan:

El salario mínimo es concebido, por la ley laboral en México, como la cantidad menor que debe recibir en efectivo el trabajador por los servicios prestados en una jornada de trabajo. Además, debe ser suficiente para satisfacer las necesidades normales de un jefe de familia en el orden material, social y cultural; así como para proveer la educación obligatoria de los hijos (Art. 90). (p.63)

Así mismo, la siguiente entrevistada también hacen mención sobre la cantidad de dinero que gana, así como el horario y los días de descanso que se le proporcionan dentro del campo donde trabaja actualmente:

Nosotros como le digo no ganamos tanto, pero son los 390 hasta las 2:00 pm., pero también nos dan descanso, trabajamos de lunes a domingo, el domingo sí nos los dan a nosotros de descanso, pero no nos conviene perder el pago domingo y preferimos trabajarlo también. (E:4)

De acuerdo con esto, se puede reflexionar que estos salarios son insuficientes o limitados para cubrir con las necesidades básicas de una familia, a pesar de trabajar la mayoría de los días de la semana e incluso sin un día de descanso, lo cual las obliga a buscar otras alternativas. Con relación a esto, Hernández (2014) explica que:

Los jornaleros agrícolas que participan en los mercados intensivos en fuerza de trabajo, pese a trabajar una proporción importante de los días de la semana, los ingresos que obtienen,

son insuficientes para permitirles resolver las necesidades alimentarias básicas de ellos y de sus familias. (p.156)

Aunque algunas mujeres mencionan que les va mejor en el tema salarial, esto está condicionado a una jornada laboral mayor, donde se trabaja de lunes a domingos y aunque se ofrezca un día de descanso por parte del campo agrícola, a muchos de sus trabajadores no les conviene descansar ese día.

Como hace mención Vanackere (1988) “los días tomados de descanso o por enfermedad, así como los días en que se interrumpe el trabajo por las malas condiciones atmosféricas, se consideran simplemente perdidos” (p.188). Puesto que, para ellas implicaría perder parte de su salario semanal, lo que conlleva a las trabajadoras a continuar con sus labores todos los días de la semana sin descanso alguno. De igual manera, otra de las condiciones laborales a las que no le dan importancia los campos agrícolas, es el tema de la hidratación de sus trabajadores, lo que importante destacar, por lo que preguntamos si hay un lugar disponible y funcional donde se les proporcione agua potable durante su jornada laboral, a lo cual se respondió lo siguiente:

No pos no, tenemos que llevar el agua porque allá no le dan agua (E:7)

Pues a veces nos dan suero, agua llevamos nosotros, helada pues, nomás te digo que hay cuando vienen los de inocuidad, si vienen a revisar y eso te ponen agua o te ponen papel, cada que vienen a revisar nomas, a veces vienen una o dos veces al mes y así cada dos meses y los baños ahorita ni los lavan. (E:1)

Con base a los relatos anteriores, analizamos cómo las entrevistadas comparten situaciones similares de carencia, relacionados a la disponibilidad y acceso a los recursos básicos que deben estar presentes en el entorno laboral. Como bien lo explica una de ellas, se tiene que buscar una solución propia ante las condiciones de escasez, incluso se ve reflejado un cierto grado de familiarización ante dicha falta, siendo esta, una condición deplorable, ya que, el estar trabajando durante varias horas, en la mayoría de sus casos bajo el sol con temperaturas que pueden llegar hasta los 45 grados; sería de vital importancia

proporcionar estos recursos para su adecuada labor y mejor desempeño, así como de vitalidad para la salud de las jornaleras.

Respecto a lo anterior, Calvario, (2016) dice que: “los efectos por la exposición no son menor, pues provoca deshidrataciones, que si son identificadas como daños a la salud de los trabajadores” (s.p). Por esto es de suma importancia que cada uno de los campos agrícolas cuenten con un sistema de agua potable para sus trabajadores, porque no solo afecta el desempeño de los trabajadores, sino que también se compromete la salud de los mismos.

Asimismo, una de las entrevistadas menciona que solo obtienen estos beneficios de manera irregular cuando llegan al trabajo los inspectores de inocuidad, por lo que se agrava la situación, ya que, solo están disponibles ante estas visitas y con el fin de no ser sancionados por esto. Además, que también se destaca la precariedad de las instalaciones, pues no les dan el debido mantenimiento a los sanitarios del campo, lo que, del mismo modo, conlleva a que las mujeres se enfrenten a trabajar bajo pésimas condiciones.

Por otra parte, también fue relevante preguntarles sobre el tipo de capacitación que se les daba para trabajar en el campo, a lo que ellas mencionaron lo siguiente:

No, o sea nomas nos dicen como hacerlo, así de que vas a deshojar y así. (E:3)

No, ahí el mayordomo nos enseña, nos dice que esto van a hacer y así pa que no se lastime la mano cuando agarre el machete y martillo. (E:6)

En relación a esto, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos establece en su título sexto “Del Trabajo y de la Previsión Social” en su artículo 123 fracción XIII (1978) que “las empresas, cualquiera que sea su actividad, estarán obligadas a proporcionar a sus trabajadores, capacitación o adiestramiento para el trabajo. La ley reglamentaria determinará los sistemas, métodos y procedimientos conforme a los cuales los patrones deberán cumplir con dicha obligación” (p.10).

Bajo esta lógica, con los resultados obtenidos que nos proporcionaron las entrevistadas, se destaca que los campos no se rigen bajo las obligaciones establecidas, es decir, la capacitación se la pasan por alto, o no es la manera correcta en cómo se debe realizar y es ahí en el mismo momento del trabajo donde se les explica de manera muy rápida la actividad que deben realizar las trabajadoras, puesto que, no tienen como tal algún día donde se les muestre como realizar las actividades antes del día del trabajo, lo que aumenta aún más las malas condiciones. Esto puede influir en el desempeño, ya que, si no entienden la explicación que se les da, puede llevar a no obtener la misma paga, o bien, esto puede influir en hacer que hagan el trabajo más lento de lo que es y así tener una hora de salida mayor que la acordada.

Por último, se presenta el resultado sobre los aspectos del ambiente laboral que las mujeres entrevistadas consideran que afectan en su desempeño en el trabajo, a lo cual se obtuvo lo siguiente:

Las tareas pesadas nomas, sembrar nomas eso. (E:5 C.P)
Pues el calor, y estas trabajando al aire libre y si te afecta eso porque se te baja la presión y todo ese rollo y otra que a veces se siento incomoda uno a veces porque no te llevas con fulano y zutano y ya empiezan a estar con sus habladurías y es lo que te estresa a veces, no el trabajo como tú dices lo que te rodea, y ahí dices tu "uy no ya quiero salir" y así. (E:3 C.P)

Partiendo de lo expuesto, ante estos resultados se reflejan ciertas dificultades las cuales experimentan las mujeres. Entre ellas, se mencionan dos factores clave que pueden inhibir el desempeño laboral, tales como las condiciones climáticas, como lo es el trabajo al aire libre y el calor intenso, así mismo las relaciones interpersonales dentro del campo pueden afectar la salud emocional y la comodidad de estas mujeres.

En primer lugar, se menciona que hay actividades realmente pesadas que exigen un esfuerzo físico mayor y a esto sumándole el calor, hace que esto se convierta en una barrera más que deben afrontar estas mujeres, ya que, incluso se menciona que esto provoca un malestar

general en su salud. Finalmente, mencionar que también hay comportamientos dentro del entorno laboral que generan cierto estrés psicológico, puesto que, la relación con los compañeros en el trabajo es también un punto importante, ya que, muchas veces si no hay una buena relación puede llegar a generar inconvenientes e incomodidad, lo que puede resultar en un bajo rendimiento en el trabajo. A manera de cierre, se puede reflexionar que hay aspectos que no solo se tratan de actividades laborales pesadas, sino también hay factores como el clima y las relaciones interpersonales que agravan la situación de las mujeres jornaleras indígenas.

Conclusiones

Cuando las mujeres toman la decisión de abandonar su lugar de origen y migrar es porque las posibilidades económicas y de seguridad se han agotado, para algunas la motivación se basa en las redes de apoyo que tienen en los lugares a donde buscan emigrar. Para algunas, las redes son familiares, las cuales se atreven a migrar también y se acompañan, o bien, sus redes ya están establecidas en los lugares de llegada, incluso, algunas mujeres migran para reunificarse con sus esposos, hijos o algún otro familiar. Para quienes migran por necesidad de conseguir ingresos suficientes para la crianza de sus hijos, la situación es más compleja, debido a que deben enfrentarse solas a sistemas de opresión que las vulneran continuamente.

Cuando las mujeres se integran en el ámbito laboral después de años de mantenerse al margen en las labores domésticas, se enfrentan a una variedad de circunstancias que ponen en riesgo su integridad tanto personal como social, lo que puede ser más opresivo dependiendo de las categorías que se interseccionan en las cotidianidades de cada mujer, por ejemplo, la etnia, la lengua, el género, entre otras. Estas situaciones adversas no distinguen entre sectores y afectan a las trabajadoras independientemente del área en el que desempeñan sus actividades. Sin embargo, los riesgos y desafíos tienden a intensificarse cuando hablamos de las jornaleras migrantes e indígenas en el sector agrícola.

En este contexto, las mujeres suelen lidiar con condiciones laborales precarias que incluyen jornadas extenuantes, salarios insuficientes, falta

de acceso a prestaciones conforme a la ley, en muchos casos, no existen protocolos adecuados para garantizar su seguridad y sobre todo no cuentan con seguro médico. Además, el sector agrícola está marcada por altos niveles de informalidad, es por ello, que los patrones pueden alterar en cualquier momento el salario asignado al no contar con un contrato, se realizan reducciones cada que pueden o simplemente no les pagan. El ambiente laboral se impregna de estrés laboral de manera continua a tal grado que llega a normalizarse.

Las condiciones de vida y trabajo de las mujeres son difíciles, en el sentido de que permanentemente lidian con múltiples formas de violencia que afectan directamente su bienestar emocional. Estas situaciones incluyen agresiones verbales, como gritos y humillaciones que perpetúan un ambiente hostil en el trabajo. Sin embargo, no son las únicas manifestaciones de violencia, ya que tienen que enfrentar distintas violencias fuera del trabajo, las cuales las perturban como mujeres, una de ellas es la discriminación por ser migrantes e indígenas, por el simple hecho de tener prácticas culturales diferentes.

Referencias

- Calvario, J. (2016). *La construcción social del peligro y el género en los jornaleros agrícolas del poblado Miguel Alemán, México*. Revista Scielo. Núm. 1, Vol. 4.
- Cárdenas, E. (2014). *Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas*. Artículo. Intersticios sociales. El Colegio de Jalisco <https://www.intersticiosociales.com/index.php/is/article/view/52>
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Reformada, Diario Oficial de la Federación [D.O.F], 2 de diciembre de 2024, (México) <https://mexico.justia.com/federales/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos/gdoc/>
- Corrales, F. (2010). *Plan de la calidad para empresas contratistas de administración, seguimiento y control para proyecto de obras civiles*. [Tesis de Maestría, universidad católica Andrés Bello] <http://biblioteca2.ucab.edu.ve/anexos/biblioteca/marc/texto/AAS1955.pdf>

- Gamboa, C. y Gutiérrez, M. (2015). *Jornaleros agrícolas en México: antecedentes, políticas públicas, tratados internacionales, causas y efectos del problema, iniciativas y opiniones especializadas*. Dirección de Servicios de Investigación y Análisis https://www.google.com/urlsa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/spi/SAPI-ISS-78-15.pdf&ved=2ahUKEwjx6sf84OaIAxXYMUQIHLYsFGkQFnoECBYQAQ&usg=AOvVaw12e9be_4iiSgehk3yu6d9-
- Hernández, J. (2014). *Condiciones de trabajo e ingreso en la agricultura intensiva mexicana*. Análisis Económico. Núm. 71, Vol. 24. file:///C:/Users/gurro/Downloads/admin,+7107%20(1).pdf
- Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias. (2025). *Fecha de siembra del cultivo de garbanzo blanco en Sinaloa: Desarrollo y rendimiento del cultivo*. Gobierno de México. <https://www.gob.mx/inifap/articulos/fecha-de-siembra-del-cultivo-de-garbanzo-blanco-en-sinaloa>
- Juárez, B. (31 de agosto de 2022). *Violencia laboral contra las mujeres aumentó 44%, casi 8 millones han sido agredidas*. El economista. <https://www.economista.com.mx/capitalhumano/Violencia-laboral-contra-las-mujeres-aumento-44-casi-8-millones-han-sido-agredidas-20220830-0133.html>
- Martínez, L., Oviedo, O., Luna, C. (2013). *Condiciones de trabajo que impactan en la vida laboral*. Salud Uninorte. Vol. 29(3). http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-55522013000300006&script=sci_arttext
- Organización de las Naciones Unidas. (17 de junio de 2023). *La violencia de género es una de las violaciones más generalizadas de los derechos humanos en el mundo*. <https://unric.org/es/la-violencia-de-genero-segun-la-onu/>
- Organización Internacional para los Migrantes. [OIM]. (2019). *Definición de la OIM del término "Migrante"*. <https://www.iom.int/es/definicion-de-la-oim-del-termino-migrante#:~:text=Este%20t%C3%A9rmino%20comprende%20una%20serie,traslado%20no%20est%C3%A9n%20expresamente%20definidos>
- Organización Internacional Para Los Migrantes (2025). *Género y migración*.
- Organización Internacional para los Migrantes. [OIM]. (2025). *Género y Migración*. <https://lac.iom.int/es/genero-y->

migracion#:~:text=La%20discriminaci%C3%B3n%20y%20la%20
violencia,Am%C3%A9rica%20Central%20y%20el%20Caribe
Organización Mundial de la Salud. [OMS]. (2008). *Salud de migración*.
[Archivo PDF].
https://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/A61/A61_12-sp.pdf
Otzen & Manterola (2017). *Técnicas de Muestreo sobre una Población
a Estudio*. Revista International Journal of Morphology. Vol. 35 (1)
227-232. Recuperado de:
[https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-95022017000100037#:~:text=a\)%20Intencional%3A%20Permite%20seleccionar%20casos,la%20muestra%20es%20muy%20peque%C3%B1a](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-95022017000100037#:~:text=a)%20Intencional%3A%20Permite%20seleccionar%20casos,la%20muestra%20es%20muy%20peque%C3%B1a).
Pérez, E. y Santos, C. (2013). *Tendencias recientes de la migración
interna en México*. Instituto Politécnico Nacional. Universidad
Nacional Autónoma de México.
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252013000200003
Pérez, Lagos, Mardones & Sáez (2015). *Diseños de Investigación y
Muestreo Cualitativo. Lo Complejo de Someter la Flexibilidad del
Método Emergente a una Taxonomía Apriorística*. Escuela de
Psicología, Universidad Austral de Chile. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/319099821_Disenos_de_investigacion_y_muestreo_cualitativo_Lo_complejo_de_someter_la_flexibilidad_del_metodo_emergente_a_una_taxonomia_aprioristica/link/59a87fe1458515eafa883c73/download?_tp=eyJjb250ZXh0Ijp7ImZpcnN0UGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIiwicGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIn19
Piñeiro, R. y Acosta, F. (2015). *Migración interna en México:
tendencias recientes en la movilidad interestatal*. [Archivo PDF].
<https://libreria.colef.mx/detalle.aspx?id=7467>
Salah, R y Calverio, J. (2020). *Jornaleras/os agrícolas en México y
COVID 19*. [Archivo PDF].
https://www.colson.edu.mx/AdminPromoSalud/Contenido/Docs/Dossier%20jornaleros%20y%20COVID.final.17_05_20.pdf
Sánchez, E. y Zedillo, R. (2022). *La complejidad del fenómeno
migratorio en México y sus desafíos. Documento de política pública*.
Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo de América
Latina y el Caribe.

- <https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2022-10/PNUDLAC-working-paper-30%20Mexico-ES.pdf>
- Sobrinho, J. (2024). *Migración interna en México: ciudades de destino*. El colegio de México, A.C. <https://migdep.colmex.mx/destinomexico/jaime-sobrinho.html>
- Tamayo, M. (2003). *El proceso de la investigación científica*. LIMUSA. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/227860/El_proceso_de_la_investigaci_n_cient_fica_Mario_Tamayo.pdf
- Tenorio, K. (2023). *Violencia de género en el ámbito laboral. Discriminación y hostigamiento en contra de las mujeres*. [Archivo PDF] <https://portalhcd.diputados.gob.mx/PortalWeb/Micrositios/5400910c-da16-4bf6-9d6c-1a99333e81a6.pdf>
- Tereso L., y Ortiz., C. (2023). *Jefas de familia, cuidadoras y trabajadoras agrícolas en Villa Juárez, Navolato, Sinaloa*. Región y sociedad, 35, e1802. <https://doi.org/10.22198/rys2023/35/1802>
- Tereso, L y Ortiz, C. (2023). *Experiencias de migración y asentamiento de jefas de familia trabajadoras agrícolas en Navolato, Sinaloa, México, desde la perspectiva de género*. Revista del colegio de San Luis, (24)
- Vanackere, M. (1988). *Situación de los jornaleros agrícolas en México*. Revista internacional del Trabajo, vol. 107, 1988, núm. 2. Organización Internacional del Trabajo 1988. Recuperado de: <https://biblat.unam.mx/hevila/Investigacioneconomica/1988/vol47/no185/5.pdf>
- Varela, R. Ocegueda, J. y Castillo R. (2015). *Migración interna en México y causas de su movilidad*. Perfiles Latinoamericanos. Flacso México. <https://perfilesla.flacso.edu.mx/index.php/perfilesla/article/view/839>
- Verdugo, L, Lara, E. y Cota, G. (2024). *Sistema local de seguridad alimentaria: estrategias de jornaleras agrícolas de Charay, El Fuerte, Sinaloa, México*. Trabajo Social, 26(2).

Determinantes de la salud en población mayor indígena: una revisión documental desde el Trabajo Social

Yolanda de Jesús Hernández Delgado
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
Blanca Estela Pecastre Villafuerte
Instituto Nacional de Salud Pública

Introducción

En México y gran parte de América Latina, los pueblos originarios han vivido históricamente en condiciones estructurales de desigualdad que impactan de forma directa en su salud y bienestar. La carencia de recursos económicos y materiales, así como la limitada protección institucional, configuran un escenario de vulnerabilidad social y sanitaria que se reproduce a lo largo del curso de vida y se intensifica en la vejez (González-Block, 2007; Montenegro & Stephens, 2006).

Las personas mayores indígenas enfrentan mayores obstáculos en el acceso a los servicios de salud, menor esperanza de vida, mayores tasas de enfermedades crónicas prevenibles y condiciones de vida marcadas por la pobreza, la exclusión territorial y la discriminación étnica (Paredes-Arturo, 2019; Braun et al., 2014; PAHO, 2006). A ello se suman déficits estructurales en la infraestructura sanitaria – en promedio, solo existen 0.4 clínicas por comunidad indígena en México –, la insuficiencia de servicios educativos y de vivienda, y las barreras culturales y lingüísticas que agravan la exclusión (Ashton et al., 2003; Zubrick et al., 2014).

Esta situación no es resultado de factores individuales, sino de determinantes sociales de la salud que están profundamente

interconectados: la pobreza, desigualdad educativa, inseguridad alimentaria, rezago territorial y exclusión institucional (Pelcastre-Villafuerte et al., 2020). Tales condiciones revelan la naturaleza estructural y multidimensional de la inequidad, en la cual las relaciones de poder, el racismo y la vejez configuran una trama interseccional que reproduce e intensifica la vulnerabilidad.

El proceso de envejecimiento en las poblaciones indígenas se desarrolla, además, en contextos de colonialidad persistente, donde las prácticas culturales y saberes locales suelen ser deslegitimados por los modelos biomédicos de atención (Jacklin et al., 2013; Mayeda et al., 2016). Ello trae consigo una medicalización del envejecimiento y una invisibilización de las dimensiones sociales, culturales y espirituales que configuran el bienestar en la vejez.

Desde el Trabajo Social Gerontológico, esta realidad interpela la necesidad de repensar la intervención profesional más allá del paradigma asistencial, para pensar una práctica crítica, ética y transformadora. El Trabajo Social tiene un papel clave en la articulación entre derechos, políticas públicas y justicia social, sobre todo cuando se abordan desigualdades sociales que son atravesadas por el género, la etnicidad y la edad (Mancinas y Meza, 2025; Juan-Toset y Mustafa, 2023).

En este sentido, resulta necesario analizar los determinantes sociales de la salud de las personas mayores indígenas no solo como variables epidemiológicas, sino como expresiones concretas de desigualdad social que demandan una respuesta profesional desde la acción social, la defensa de los derechos y la construcción de modelos interculturales de atención. Por ello, este artículo propone desde el campo del Trabajo Social una revisión analítica que, a partir de la evidencia existente sobre los determinantes de la salud en la vejez de población indígena se contribuya a evidenciar cómo las desigualdades estructurales y el racismo institucional configuran la salud de las personas mayores indígenas, y destacar la necesidad de desarrollar intervenciones culturalmente situadas y una práctica profesional crítica.

Marco teórico

La noción de salud como un derecho humano y como un fenómeno social —y no simplemente biológico o individual— ha sido desarrollada por la teoría crítica de la salud, la medicina social crítica y corrientes vinculadas, que cuestionan la primacía del paradigma biomédico tradicional. Esta perspectiva sostiene que las inequidades en salud no son meras “caídas” individuales, sino el resultado de estructuras sociales de poder, explotación y exclusión (Todic et al., 2022).

Desde esta tradición crítica, la salud se entiende como “un campo de relaciones sociales y políticas” (Todic et al., 2022), lo que permite visibilizar cómo las desigualdades estructurales —pobreza, discriminación étnica, marginación territorial, racismo, exclusión institucional— configuran diferente vulnerabilidad sanitaria en distintos grupos sociales.

Respecto a los pueblos y comunidades indígenas, se ha identificado la persistencia de inequidades en salud y una condición de vulnerabilidad que implica la desprotección ante amenazas o riesgos para su salud o por dificultades para satisfacer las necesidades básicas a partir de su condición de desventaja social frente a otros grupos de población (Leyva-Flores et al., 2013).

Este grupo ha sido colocado de manera sistemática en desventaja, plasmadas en desigualdades materiales, simbólicas y políticas. Desde un modelo sociológico, la condición étnica es una construcción social, que obedece a factores externos e independientes de los individuos, donde las condiciones de desventaja son el resultado de un conjunto de complejas estructuras sociales que fomentan las inequidades y los patrones de exclusión (Hurtado-Saa, 2013).

Desde la teoría crítica y decolonial, las desigualdades que hoy afectan la salud de los pueblos indígenas no se originan en fallas coyunturales del Estado ni en rezagos históricos aislados, sino en una continuidad estructural que vincula la colonización con el capitalismo moderno. Desde el siglo XVI, la colonización impuso una matriz de

poder racial, económica y epistémica que organizó la vida social en torno a jerarquías de valor, entre ellas una jerarquía racial, donde los europeos fueron situados como portadores de razón y civilización, mientras los pueblos indígenas fueron definidos como inferiores, naturales y prescindibles (Quijano, 2000; Dussel, 1994).

Para el caso de México, se ha indicado que con la independencia no se rompe con esa lógica colonial, sino que la reproduce bajo la forma del Estado-nación moderno, donde esta jerarquiza racial se legitima en la búsqueda de un progreso económico y de desarrollo nacional a partir de políticas de progreso, integración y desarrollo que perpetúan el despojo material y simbólico.

Siguiendo la lectura marxista de Yamamoto (1997) sobre la génesis del capitalismo, se puede interpretar que en el caso mexicano la consolidación del Estado moderno transformó los sistemas comunales de producción en propiedad privada, sometiendo las formas de vida indígenas a la lógica del mercado y del trabajo asalariado (Yamamoto, 1997). La marginación económica de estas comunidades no es un accidente histórico, sino una condición estructural de la reproducción del capital nacional: la existencia de una población racializada y precarizada que garantizara mano de obra barata y territorios explotables (Harvey, 2004). Hoy el capitalismo neoliberal contemporáneo es la fase actual de un mismo proceso histórico de acumulación por despojo y desvalorización cultural (Quijano, 2000; Harvey, 2004).

De esa manera, la inequidad en salud que viven los pueblos indígenas debe considerarse como un producto de un proceso histórico más amplio de despojo material y simbólico. El acceso desigual a los servicios, las condiciones de vida precarias y el racismo institucional manifiestan las contradicciones de un sistema que subordina la vida al lucro y el desarrollo económico. Esta comprensión crítica de la inequidad en salud interpela al Trabajo Social a repensar su práctica profesional desde un horizonte ético-político.

Metodología

Esta investigación se desarrolló bajo un diseño de revisión documental analítica, entre octubre de 2021 y enero de 2022. La búsqueda de literatura se llevó a cabo en las siguientes bases de datos: Scopus, ProQuest, Web of Science, Redalyc, SciELO, PubMed, CINAHL, SciELO Public Health y Google Scholar, utilizando las palabras clave: etnogerontología, gerontología intercultural, etnicidad, envejecimiento, envejecimiento y etnicidad, adultos mayores indígenas, nativos y envejecimiento aborígen, en español e inglés. Estas fueron definidas después de una revisión inicial de la literatura y utilizando el Tesauro de la UNESCO.

La búsqueda se limitó a artículos publicados en inglés, español y portugués entre 2010 y 2022. Se excluyeron los resúmenes de conferencias, ponencias y reportes de mesas redondas. El enfoque podía ser cualitativo, cuantitativo o mixto, siempre que se centrara en aspectos relacionados con la salud. Se seleccionaron artículos que tuvieran como población de estudio a personas pertenecientes a sociedades y comunidades indígenas.

Se identificó un total de 8,796 artículos, de los cuales se descartaron aquellos que no cumplían con los criterios de inclusión establecidos. En primer lugar, se excluyeron los estudios que abordaban la etnicidad, pero referidos a poblaciones hispanas o asiáticas, así como aquellos que no trataban temas relacionados con personas mayores o la vejez. También se eliminaron los trabajos pertenecientes a disciplinas biomédicas o técnicas, como toxicología, enfermería, farmacología, medicina, bioquímica, genética, biología molecular, ciencias agrícolas, neurociencia y negocios, entre otras. Asimismo, se excluyeron los artículos de revisión, estudios de intervención, validación de escalas, investigaciones sobre cuidados o redes de apoyo, y los estudios comparativos en los que la muestra de población no indígena era mayor que la indígena, además de las caracterizaciones sociodemográficas que incluían varios grupos de edad. Finalmente, se descartaron los textos que trataban sobre etnicidad, pero sin abordar específicamente la vejez.

De la primera selección se conservaron 272 artículos, cuyos resúmenes y secciones metodológicas fueron revisados con el fin de identificar con precisión la población participante. Tras esta revisión, se descartaron 200 artículos por no cumplir con los criterios de inclusión establecidos. Con los 72 artículos restantes, se elaboró una matriz de análisis en Excel que permitió sistematizar información relevante sobre el objetivo, la metodología, las características de la muestra y los principales hallazgos de cada estudio. Como resultado de este proceso de análisis, se excluyeron 54 artículos adicionales debido a que su tema central no se relacionaba directamente con la salud, determinándose finalmente que 19 artículos cumplían plenamente con los criterios de elegibilidad para su inclusión en la revisión.

Resultados

Del total de artículos analizados, siete son de enfoque cualitativo, diez cuantitativo y dos de tipo mixto. Las investigaciones se realizaron en Bangladés (Rahman et al., 2021), Estados Unidos (Lee et al., 2021; Sommerfeld et al., 2021), Australia (Dyda et al., 2019; Radford et al., 2017; Lukaszuk et al., 2016; Anstey et al., 2011), Canadá (Ramage-Morin & Bougie, 2017; Baron et al., 2020; Baron et al., 2019), México (Pelcastre-Villafuerte et al., 2014, 2017, 2020; Reyes y Villasana, 2010; Juárez-Ramírez et al., 2014) y Colombia (Paredes-Arturo et al., 2020; Paredes et al., 2020).

Los pueblos y comunidades indígenas abordados en estos estudios pertenecen a diversas regiones del mundo. En América del Norte se incluyen los Inuit, First Nations, Métis, nativos hawaianos, isleños del Pacífico y nativos de Alaska; en América Latina, los Amazónicos, Camëntsá Biyá, Otomíes, Mayas, Tarahumaras, Nahuas y Zoques; y en Oceanía, los Aborígenes de las Islas del Estrecho de Torres.

En cuanto a la categoría de persona mayor indígena, los estudios muestran variaciones en el criterio cronológico utilizado para definir la vejez. Algunos consideran los 45 años como punto de referencia (Ramage-Morin & Bougie, 2017), mientras que otros utilizan los 50 años (Lee et al., 2021; Baron et al., 2019, 2020). Esta diferencia se justifica por la menor esperanza de vida de las poblaciones indígenas

en comparación con las no indígenas (Wilson et al., 2010), así como por la mayor probabilidad de fragilidad y aparición temprana de comorbilidades (Waugh & Mackenzie, 2011). En todos los casos, se comparte como criterio común la descendencia de los pueblos que habitaban esos territorios antes de los procesos de colonización, conservando parte de sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas propias.

Finalmente, los factores asociados a la salud de la población indígena adulta mayor se organizaron en cuatro niveles analíticos: factores individuales, creencias y prácticas culturales, aspectos institucionales, y condiciones estructurales.

Factores individuales relacionados con la salud de la población indígena adulta mayor

La evidencia revisada muestra que las características individuales de las personas mayores indígenas —como el estado civil, las redes familiares, el género, el nivel económico, la educación, la trayectoria laboral y la percepción de la propia salud— no pueden entenderse como determinantes aislados, sino como reflejo de desigualdades históricas y estructurales que han configurado las trayectorias de vida de estos pueblos.

En relación con el estado civil y las redes de apoyo, los estudios indican que la probabilidad de desarrollar una enfermedad crónica es once veces mayor entre las personas mayores indígenas que viven solas (Rahman et al., 2021), mientras que quienes mantienen redes familiares sólidas son más propensas a reportar un estado general de salud positivo (Ramage-Morin & Bougiea, 2017). El género también desempeña un papel determinante: los hombres tienen el doble de probabilidad de padecer enfermedades crónicas que las mujeres (Rahman et al., 2021).

Este grupo poblacional presenta una alta frecuencia de condiciones sociodemográficas y de salud precarias (Paredes et al., 2020). Las enfermedades crónicas y la desnutrición son las principales causas de muerte (Juárez-Ramírez et al., 2014), mientras que los ingresos limitados restringen el acceso a la atención médica, la compra de

medicamentos y la posibilidad de afrontar los costos de una enfermedad (Waters y Gallegos, 2014).

Los niveles educativos y las condiciones laborales emergen como determinantes centrales. Los bajos niveles de escolaridad se asocian con una menor probabilidad de tener una percepción positiva de la salud (Ramage-Morin & Bougiea, 2017) y con un mayor deterioro cognitivo (MSPS, 2016), además de observarse una deficiente alfabetización en salud entre la población indígena mayor (Rahman et al., 2021). Aquellos que continúan trabajando tienden a reportar una mejor percepción de su salud física y mental (Ramage-Morin & Bougiea, 2017); sin embargo, la prevalencia del trabajo informal a lo largo de sus vidas implica la ausencia de pensiones o sistemas de protección social que garanticen una vejez digna (Pelcastre-Villafuerte, 2011).

Las percepciones sobre los servicios de salud están marcadas por el temor, la desconfianza y experiencias previas de exclusión. El miedo a los procedimientos médicos y la desconfianza hacia los centros de salud públicos limitan el uso de los servicios médicos (Waters y Gallegos, 2014), mientras que las experiencias de estrés en la infancia —como la separación familiar, la mala salud o la migración— tienen un impacto duradero en la salud emocional y en el riesgo de demencia en la vejez (Radford et al., 2017).

Algunos estudios identifican dimensiones protectoras que contribuyen a una experiencia positiva del envejecimiento: pasar tiempo con los hijos, mantener apoyo social, vivir en viviendas adaptadas a las condiciones de salud, participar en actividades comunitarias y permanecer en los territorios de origen (Baron et al., 2020; Reyes y Villasana, 2010).

Creencias y prácticas culturales que influyen en la salud de la población indígena adulta mayor

Los hallazgos revisados muestran que las creencias y prácticas culturales en torno a la salud, la enfermedad y el envejecimiento desempeñan un papel central en la forma en que las personas mayores indígenas comprenden y enfrentan sus condiciones de salud. Estas

concepciones no solo expresan diferencias culturales, sino también formas propias de conocimiento y resistencia epistémica frente a los modelos biomédicos hegemónicos, que históricamente han deslegitimado los saberes ancestrales y las prácticas comunitarias de la atención a la salud y el cuidado.

En las comunidades indígenas se observa una percepción distinta de la enfermedad y la medicina (Pelcastre-Villafuerte et al., 2020). En Manaos, Brasil, Miguel et al. (2016) señalan que las enfermedades se atribuyen a factores externos, a la naturaleza o, en algunos casos, al contacto con personas blancas. En México, Pelcastre-Villafuerte et al. (2014) documentan que el bienestar se asocia al mantenimiento de un equilibrio térmico del cuerpo, denominado “cordial” o templado; cuando este equilibrio se rompe, aparece la enfermedad. De manera similar, entre los *kichwas* de la sierra ecuatoriana, la salud se concibe como el resultado de la armonía entre la sociedad humana y el entorno natural, donde todos los elementos —especialmente los alimentos— se clasifican según su naturaleza “fría” o “caliente”, sin relación directa con la temperatura (Waters y Gallegos, 2014).

A partir de esta cosmovisión, los pueblos indígenas han desarrollado prácticas de salud propias y sostenidas en el tiempo, como la atención con hierberos, médicos tradicionales o curanderos (Pelcastre-Villafuerte et al., 2014), y el uso de remedios caseros, considerados más accesibles y confiables (Waters y Gallegos, 2014). Estas prácticas reflejan un conocimiento acumulado que integra cuerpo, territorio y espiritualidad, y que constituye una alternativa simbólica y práctica al modelo biomédico occidental.

No obstante, los procesos de colonización y la expansión de la medicina alopática han generado reconfiguraciones en los sistemas de atención. Actualmente, muchas comunidades combinan distintos recursos terapéuticos: curanderos tradicionales, centros de salud y médicos privados. La elección del tipo de atención depende de factores como la gravedad del padecimiento, la naturaleza de la enfermedad y la afinidad cultural con el prestador de servicios (Pelcastre-Villafuerte et al., 2014, 2017; Waters y Gallegos, 2014). Esta coexistencia evidencia tanto la imposición de un modelo occidental de salud, como la

adaptación estratégica y resiliente de los pueblos indígenas ante sistemas que históricamente los han marginado.

En relación con la vejez y las enfermedades asociadas al envejecimiento, se identificó una tendencia a naturalizar los padecimientos como procesos inevitables de la edad. En estudios con población tarahumara, las dolencias oculares, auditivas y gastrointestinales se atribuyen al envejecimiento, lo que retrasa la búsqueda de atención médica y convierte estos problemas en enfermedades crónicas (Pelcastre-Villafuerte, 2011). De forma similar, entre los zoques se identifican enfermedades consideradas “propias de la vejez”, principalmente crónico-degenerativas, que son percibidas como “no graves” y parte del desgaste natural del cuerpo (Pelcastre-Villafuerte et al., 2014, 2017).

Asimismo, ciertas prácticas culturales cotidianas pueden tener efectos sobre la salud física. En las comunidades *quisapinchas* de Ecuador, se observó una mayor debilidad muscular en la zona lumbar, asociada al uso de la vestimenta tradicional (Mena, 2019). En México, las mujeres mayores reportan padecimientos como pérdida de la vista, dolores de cabeza, espalda y piernas, vinculados a labores tradicionales como cargar agua o leña, además de enfermedades gastrointestinales derivadas del consumo de agua no potable (Pelcastre-Villafuerte et al., 2014).

Estas evidencias permiten observar que las creencias, saberes y prácticas de salud de las personas mayores indígenas no son meras expresiones culturales, sino se pueden reconocer como formas históricas de resistencia y subsistencia frente a la dominación epistemológica y material.

Aspectos institucionales que afectan el acceso de la población indígena adulta mayor a los servicios de salud

Los estudios revisados permiten observar que las desigualdades en el acceso a los servicios de salud entre las personas mayores indígenas no se deben a deficiencias individuales, sino a barreras institucionales estructurales que reflejan la colonialidad persistente del sistema

sanitario. Estas barreras operan en distintos niveles —organizativo, cultural y relacional— y reproducen dinámicas históricas de exclusión, racismo y desatención hacia los pueblos originarios (Jacklin et al., 2012).

Entre las barreras organizativas, la evidencia señala que los servicios médicos de segundo y tercer nivel suelen ubicarse a grandes distancias de las comunidades indígenas, lo que limita significativamente el acceso a la atención especializada (Pelcastre-Villafuerte et al., 2017). En muchas regiones, existen muy pocos centros de salud locales, sumados al mal estado de las vías de transporte (caminos, carreteras y puentes), lo cual incrementa los costos y reduce la posibilidad de utilizar los servicios médicos disponibles (Waters y Gallegos, 2014; Pelcastre-Villafuerte et al., 2020; Reyes y Villasana, 2010). Además, la falta de personal permanente y la escasez de recursos materiales repercuten directamente en la calidad de la atención, en la capacidad de respuesta del sistema y en la continuidad de los tratamientos (Pelcastre-Villafuerte et al., 2014, 2017, 2020; Waters y Gallegos, 2014).

Las barreras culturales se expresan en la desconexión entre los protocolos de atención y las realidades socioculturales de las comunidades indígenas. Los servicios de salud y el personal médico no integran adaptaciones interculturales que reconozcan las prácticas, valores y formas propias de concebir la salud y la enfermedad. Esta falta de adecuación genera procesos de atención descontextualizados y refuerza la idea de que el conocimiento biomédico es el único legítimo, desplazando los saberes comunitarios (Lukaszyk et al., 2016; Pelcastre-Villafuerte et al., 2017, 2020). A ello se suma la escasa presencia de personal indígena en los sistemas de salud, lo cual limita el diálogo cultural y lingüístico entre pacientes y profesionales.

Las barreras relacionales se manifiestan en una profunda asimetría en las interacciones entre el personal sanitario y las personas mayores indígenas. Las diferencias lingüísticas, culturales y de clase —sumadas a los prejuicios raciales y viejistas— configuran relaciones verticales y desiguales que generan desconfianza y dificultan la comunicación efectiva (Waters y Gallegos, 2014; Lukaszyk et al., 2016; Juárez-Ramírez et al., 2014; Pelcastre-Villafuerte et al., 2017, 2020). Estas

interacciones no son solo un problema interpersonal, sino una expresión del racismo institucional, que coloca a las personas indígenas mayores en una posición de inferioridad simbólica dentro del sistema de atención.

Las instituciones de salud funcionan como espacios donde se reproducen las jerarquías coloniales tanto del poder como del saber. La centralización de los servicios, la falta de pertinencia cultural y la ausencia de personal indígena perpetúan un modelo de atención excluyente y monocultural, que no solo restringe el acceso material a la salud, sino también el reconocimiento social de los pueblos originarios como sujetos de derechos y portadores de conocimiento.

Condiciones estructurales que determinan la salud de la población indígena adulta mayor

Las condiciones estructurales que configuran la salud de las personas mayores indígenas no pueden entenderse como un conjunto de carencias aisladas, sino como el resultado de un sistema social e histórico que reproduce jerarquías de poder, desigualdad y exclusión. Estas condiciones emergen de la articulación entre factores ideológicos, económicos e institucionales que han situado a los pueblos indígenas en posiciones subordinadas dentro del orden social, especialmente en el ámbito de la salud.

La evidencia revisada muestra que esta estratificación social y sanitaria se legitima mediante creencias y prácticas institucionales que naturalizan las desigualdades. Así, los pueblos indígenas son colocados sistemáticamente en los márgenes del acceso, la valoración y la distribución de los recursos en salud. Este proceso ha consolidado formas estructurales de racismo y discriminación, que perpetúan la vulnerabilidad de las personas mayores indígenas y restringen su derecho efectivo a una vida digna y saludable.

Estas desigualdades se expresan en el diseño y la implementación de las políticas de salud y de protección social, las cuales, lejos de corregir las brechas históricas, tienden a reproducirlas. Lukaszyk et al. (2016) señalan que la asignación presupuestal y la financiación destinadas a la

atención de la población indígena mayor son limitadas, lo que se traduce en infraestructura insuficiente, carencia de personal médico y recursos materiales precarios. En el caso de México, más del 80 % de las personas mayores indígenas carece de seguridad social (SS, 2012; Juárez-Ramírez et al., 2014), lo cual implica que su acceso a servicios formales de salud depende de la disponibilidad de programas asistenciales o de la atención en el primer nivel, muchas veces insuficiente y desarticulada.

La restricción de servicios a un modelo biomédico occidental, centrado en la atención curativa y en lógicas de intervención vertical, ha desplazado las formas comunitarias e interculturales de cuidado. Estas “lógicas occidentales de intervención”, además de imponer criterios técnicos descontextualizados, refuerzan una visión jerárquica del conocimiento que excluye los saberes y prácticas indígenas como fuentes legítimas de atención y bienestar.

A los efectos del racismo estructural se suma el edadismo institucional, que atraviesa la atención en salud de las personas mayores indígenas. Este se manifiesta en prácticas profesionales y políticas públicas que reproducen estereotipos sobre la vejez —como la pasividad o la incapacidad— y en la desvalorización simbólica de las personas mayores como sujetos activos y conocedores. Waters y Gallegos (2014) señalan que esta combinación de racismo y edadismo genera interacciones discriminatorias, donde el personal de salud no se comunica ni se involucra con los pacientes indígenas mayores en condiciones de igualdad y respeto.

Como se ha indicado antes, las condiciones estructurales que determinan la salud de las personas indígenas son el reflejo de una matriz colonial de poder que articula el racismo, capitalismo y para el caso de las personas de edad, se agrega el viejismo. Las políticas sanitarias, al reproducir esta lógica, contribuyen a mantener esa subordinación material y simbólica de los pueblos originarios, perpetuando un modelo de desarrollo donde la vida indígena —y particularmente la vejez indígena— es desvalorizada y relegada a los márgenes de la atención a la salud.

Discusión

Los resultados de esta revisión permiten reconocer que la salud de las personas mayores indígenas no puede entenderse a partir de variables individuales o epidemiológicas aisladas, sino como el reflejo de un entramado histórico de desigualdades estructurales profundamente vinculadas a los procesos de colonización y a la expansión del capitalismo. La evidencia muestra una alta prevalencia de enfermedades crónicas, degenerativas y comorbilidades, así como una menor esperanza de vida, lo cual no constituye una característica cultural ni biológica, sino el resultado acumulativo y constante de procesos prolongados de exclusión, despojo y explotación (Quijano, 2000; Harvey, 2004).

Aunque los estudios revisados tienden a caracterizar la etnicidad como una categoría descriptiva o un marcador sociodemográfico, desde la teoría crítica esta debe entenderse como una construcción social funcional al sistema capitalista, que ha legitimado la división del trabajo, la apropiación de los territorios y la jerarquización étnica de los pueblos (Estrada, 2015; Iamamoto, 1997). De esta forma, los determinantes de la salud indígena son estructurales: expresan una matriz de poder que distribuye de manera desigual los recursos, el reconocimiento y las posibilidades de bienestar entre la población indígena y no indígena.

La condición de desventaja social de las personas mayores indígenas —manifestada en pobreza, precariedad laboral, baja escolaridad o carencia de seguridad social— no es una situación coyuntural, sino un efecto directo de la acumulación por despojo (Harvey, 2004). Este proceso histórico ha implicado la expropiación de los territorios, la desvalorización del trabajo y la subordinación de los modos de vida indígenas a la lógica del mercado, consolidando un patrón de dependencia y vulnerabilidad que se extiende y muchas veces se recrudece en la vejez.

En los estudios revisados, la etnicidad aparece frecuentemente como un elemento comparativo respecto a la población no indígena, mostrando desventajas en salud y acceso a servicios (Ramage-Morin &

Bougie, 2017; Anstey et al., 2011). Sin embargo, pocos trabajos problematizan la dimensión política y estructural de esta diferencia. Desde la perspectiva crítica, la desigualdad sanitaria no proviene de características internas de los pueblos indígenas, sino de su posición histórica en una estructura racializada del poder, donde la colonialidad ha operado como principio de clasificación y dominación social (Quijano, 2000; Dussel, 1994).

Las barreras institucionales —falta de servicios médicos, escasa pertinencia cultural, carencia de personal indígena, discriminación y burocratización— reflejan la persistencia del racismo institucional. Este no solo se traduce en la exclusión material del acceso, sino también en la negación simbólica y epistémica de los saberes indígenas. Los sistemas de salud continúan sustentándose en un paradigma biomédico occidental que subordina las prácticas comunitarias y espirituales de cuidado, reforzando la jerarquía colonial del conocimiento (Pelcastre-Villafuerte et al., 2014, 2017, 2020; Lukaszuk et al., 2016).

En este contexto, las creencias, prácticas y cosmovisiones indígenas sobre la salud y la vejez deben ser comprendidas no como rezagos culturales, sino como formas de resistencia epistémica y política frente a la hegemonía biomédica. Estas concepciones integran cuerpo, comunidad, territorio y espiritualidad en una noción amplia de bienestar, en contraposición al reduccionismo individualista del modelo occidental. No obstante, la persistencia de prejuicios institucionales y la falta de adaptación cultural continúan relegando estas prácticas, reproduciendo la desigual valoración de los saberes (Waters y Gallegos, 2014; Miguel Vieira et al., 2016).

Asimismo, la intersección entre edad, género, clase y etnicidad agudiza las desigualdades. Las mujeres mayores indígenas, por ejemplo, enfrentan una doble discriminación —por género y etnicidad— y una triple carga de trabajo derivada de su rol comunitario, familiar y productivo. El envejecimiento indígena, en este sentido, constituye un espacio de condensación de las desigualdades históricas, donde los cuerpos envejecidos concentran los efectos de la pobreza, el racismo y el sexismo acumulados durante toda la vida (Pelcastre-Villafuerte, 2011; Paredes et al., 2020).

La revisión evidencia también que las instituciones públicas actúan como reproductoras de la desigualdad, al mantener una distribución desigual de los recursos, una lógica de atención fragmentada y una falta de reconocimiento político de los pueblos originarios. Las políticas de integración o desarrollo, presentadas como instrumentos de progreso, han operado en realidad como mecanismos de control y asimilación cultural, desarticulando los sistemas comunitarios de salud y reforzando la dependencia del Estado. Este proceso constituye una forma contemporánea de colonialismo, en la que la negación de la lengua, la cultura y la espiritualidad indígenas se disfraza bajo discursos de inclusión (Ali-Hassan et al., 2020).

Por tanto, las desigualdades sanitarias deben entenderse como expresiones actuales de la colonialidad del poder y del saber, que mantienen vigentes los procesos de despojo y subalternización. Las condiciones de vulnerabilidad en salud no se explican por la etnicidad en sí, sino por el lugar que el sistema capitalista asigna a los pueblos indígenas dentro de su estructura de acumulación y dominación.

Desde el Trabajo Social crítico e interseccional, esta lectura invita a repensar la práctica profesional más allá del asistencialismo, para situarla en el terreno de la transformación ética, política y cultural. Mancinas y Meza (2025) indican que el Trabajo Social en salud en México requiere reorientarse desde una postura anti-medicalizadora y de resistencia, que cuestione la subordinación institucional y recupere su horizonte ético-político. El Trabajo Social no se debe limitar a facilitar el acceso a los servicios, sino a denunciar las estructuras que generan exclusión, pues si bien este se inscribe en la división social del trabajo, Iamamoto (1997) indica que posee autonomía relativa para intervenir políticamente en las contradicciones del sistema capitalista.

Integrar el Trabajo Social con la teoría crítica en salud implica reconocer que los problemas sanitarios, en general, y particularmente los que afectan a la población adulta mayor indígena, son manifestaciones de la *cuestión social* en el capitalismo contemporáneo. En este marco, el Trabajo Social debe asumir una conciencia crítica sobre su papel en la reproducción o transformación de las injusticias sociales, comprendiendo que su práctica se desarrolla dentro de

instituciones públicas atravesadas por lógicas capitalistas y de control social, impregnadas y construidas de componentes racista, clasista y viejistas.

Por ello, no basta con desnaturalizar la desigualdad mediante su conocimiento y comprensión teórica; es fundamental reconocer que, aunque la labor profesional se ejerce dentro de las instalaciones, ello no implica ponerse al servicio de su lógica opresiva. Este posicionamiento debe conducir al reconocimiento del racismo institucional como un problema político -y no meramente técnico-, constituyendo así la base para la generación de intervenciones culturalmente situadas que promuevan la equidad y la justicia social.

Referencias

- Ali-Hassan, H., Rama, E., & Asivini, K. (2020). *Internet non-use among Canadian Indigenous older adults: Aboriginal Peoples Survey (APS)*. *BMC Public Health*, 20(1), 1–10. <https://doi.org/10.1186/s12889-020-09659-5>
- Angel, J., & Angel, R. (2006). Minority group status and healthful aging: Social structure still matters. *American Journal of Public Health*, 96(7), 1152–1159. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2006.085530>
- Anstey, K., Kiely, K., Booth, H., Birrell, C., Butterworth, P., Byles, J., Luszcz, M., & Gibson, R. (2011). Indigenous Australians are under-represented in longitudinal ageing studies. *Australian and New Zealand Journal of Public Health*, 35(4), 331–336. <https://doi.org/10.1111/j.1753-6405.2011.00727.x>
- Artiga, S., Arguello, R., & Duckett, P. (2013). *Health coverage and care for American Indians and Alaska Natives*. Kaiser Family Foundation. <https://www.kff.org/racial-equity-and-health-policy/issue-brief/health-coverage-and-care-for-american-indians-and-alaska-natives>
- Ashton, C., Haidet, P., Paterniti, D., Collins, T., Gordon, H., O'Malley, K., Petersen, L., Sharf, B., Suarez-Almazor, M., Wray, N., & Street, R. (2003). Racial and ethnic disparities in the use of health services:

- Bias, preferences, or poor communication? *Journal of General Internal Medicine*, 18(2), 146–152. <https://doi.org/10.1046/j.1525-1497.2003.20532.x>
- Australian Institute of Health and Welfare. (2019). *Rural & remote health*. Canberra: AIHW. <https://www.aihw.gov.au/reports/rural-remote-australians/rural-remote-health>
- Baron, M., Fletcher, C., & Riva, M. (2020). Aging, health and place from the perspective of elders in an Inuit community. *Journal of Cross-Cultural Gerontology*, 35(2), 133–153. <https://doi.org/10.1007/s10823-020-09398-5>
- Baron, M., Riva, M., & Fletcher, C. (2019). The social determinants of healthy ageing in the Canadian Arctic. *International Journal of Circumpolar Health*, 78(1), 415–441. <https://doi.org/10.1080/22423982.2019.1630234>
- Braun, K., Browne, C., Sue Ka'opua, L., Jung Kim, B., & Mokuau, N. (2014). Research on Indigenous elders: From positivistic to decolonizing methodologies. *The Gerontologist*, 54(1), 117–126. <https://doi.org/10.1093/geront/gnt067>
- Braun, K., Kim, B., Ka'opua, L., Mokuau, N., & Browne, C. (2014). Native Hawaiian and Pacific Islander elders: What gerontologists should know. *The Gerontologist*, 55(6), 912–919. <https://doi.org/10.1093/geront/gnu072>
- Byrd, D., Gonzalez, E., Moody, D., Marshall, G., Zahodne, L., Thorpe, R., & Whitfield, K. (2020). Interactive effects of chronic health conditions and financial hardship on episodic memory among older Blacks. *Research in Human Development*, 17(1), 41–56. <https://doi.org/10.1080/15427609.2020.1746159>
- Carmona-Valdés, S. (2016). Factores que influyen en la condición de salud de los adultos mayores en situación de pobreza en Nuevo León, México. *Población y Salud en Mesoamérica*, 13(2), 1–19. <https://doi.org/10.15517/psm.v13i2.21747>
- Cornect-Benoit, A., Pitawanakwat, K., Walker, J., Manitoabi, D., & Jacklin, K. (2020). Nurturing meaningful intergenerational social engagements to support healthy brain aging for Anishinaabe older adults: *Nakaazang Wenjishing naagdawendiwin, nji gechipiitziwig Anishnaabek*. *Canadian Journal on Aging*, 39(2), 263–283. <https://doi.org/10.1017/S0714980819000527>

- Cortés-García, C. (2020). Etnicidad y salud. Una reconceptualización necesaria. *Revista Ciencias de la Salud*, 18(1), 6–9. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-72732020000100006
- Cox, T., Hoang, H., Barnett, T., & Cross, M. (2019). Older Aboriginal men creating a therapeutic Men's Shed: An exploratory study. *Ageing & Society*, 40(7), 1455–1468. <https://doi.org/10.1017/S0144686X18001812>
- Dussel, E. (1994). 1492: *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Editores. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>
- Dyda, A., Karki, S., Kong, M., Gidding, H., Kaldor, J., McIntyre, P., Banks, E., Macintyre, R., & Liu, B. (2019). Influenza vaccination coverage in a population-based cohort of Australian-born Aboriginal and non-Indigenous older adults. *Communicable Diseases Intelligence Quarterly Report*, 43, 1–11. <https://doi.org/10.33321/cdi.2019.43.30>
- Gallardo, L. (2013). *Apoyo social y etnicidad en personas mayores de la región de Arica y Parinacota-Chile: Una propuesta para la intervención en trabajo social* [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/20100/>
- Giménez, G. (2006). El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad. *Cultura y Representaciones Sociales*, 1(1), 129–144. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102006000100005
- Gómez, P. (2000). *Las ilusiones de la identidad*. Madrid: Universitat de València.
- González-Block, M., Duarte, M., Salgado-de Snyder, N., Robles-Silva, L., & Scott, J. (2007). *Atención a la salud de grupos vulnerables: Hacia una síntesis de la literatura*. Instituto Nacional de Salud Pública. https://www.insp.mx/resources/images/stories/Centros/ciss/publicaciones/Docs/salud_grupos_vulnerables.pdf
- Guerrero, N., & Yépez, M. (2015). Factores asociados a la vulnerabilidad del adulto mayor con alteraciones de salud. *Revista Universidad y Salud*, 17(1), 121–131. <http://www.scielo.org.co/pdf/reus/v17n1/v17n1a11.pdf>

- Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo* (Trad. P. Manzano). Madrid: Akal.
<https://rfdvcatedra.wordpress.com/wp-content/uploads/2020/02/350975756-david-harvey-el-nuevo-imperialismo-pdf.pdf>
- Hurtado-Saa, T., Rosas-Vargas, R., & Valdés-Cobos, A. (2013). Servicios de salud, discriminación y condición étnica/racial: un estudio de caso de la problemática en México y Colombia. *Ra Ximhai*, 9(1), 135-151.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46127074012>
- Iamamoto, M. V. (1997). *Serviço social em tempo de capital fetiche: Capital financeiro, trabalho e questão social*. São Paulo: Cortez Editora.
- Jacklin, K., Walker, J., & Shawande, M. (2013). The emergence of dementia as a health concern among First Nations populations in Alberta, Canada. *Canadian Journal of Public Health*, 104(1), e39–e44. <https://doi.org/10.1007/BF03405652>
- Jervis, L. (2010). Aging, health, and the Indigenous people of North America. *Journal of Cross-Cultural Gerontology*, 25(3), 299–301. <https://doi.org/10.1007/s10823-010-9130-x>
- Juan-Toset, E. M., & Mustafa, P. S. (2023). El enfoque crítico del trabajo social bajo la perspectiva de la teoría social de Marx: una propuesta al trabajo social. *Servicios Sociales y Política Social*, 129, 27–38. <https://www.serviciosocialesypoliticassocial.com/-120>
- Juárez-Ramírez, C., Márquez, M., Salgado, N., Pelcastre, B., Ruelas, M., & Reyes, H. (2014). La desigualdad en salud de grupos vulnerables de México: adultos mayores, indígenas y migrantes. *Revista Panamericana de Salud Pública*, 35(4), 284–290. <https://www.scielosp.org/pdf/rpsp/2014.v35n4/284-290/es>
- King, M. (2010). Chronic diseases and mortality in Canadian Aboriginal peoples: Learning from the knowledge. *Chronic Diseases in Canada*, 31(1), 2–3. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3044018>
- Kuper, A. (2005). Indigenous people: An unhealthy category. *The Lancet*, 366(9490), 983. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(05\)67374-6](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(05)67374-6)
- Lapsley, H., Kerse, N., Moyes, S., Keeling, S., Muru, M., Wiles, J., & Jatrana, S. (2018). Do household living arrangements explain gender and ethnicity differences in receipt of support services? *Ageing &*

- Society*, 40(5), 1004–1020.
<https://doi.org/10.1017/S0144686X18001514>
- Lee, Y., Braun, K., Wu, Y., Hong, S., Gonzales, E., Wang, Y., Hossain, M., Terada, T., & Browne, C. (2021). Neighborhood social cohesion and the health of Native Hawaiian and other Pacific Islander older adults. *Journal of Gerontological Social Work*, 65(1), 1–21.
<https://doi.org/10.1080/01634372.2021.1917033>
- Leyva-Flores, R., Infante-Xibille, C., & Gutiérrez, J. P. (2013). Inequidad persistente en salud y acceso a los servicios para los pueblos indígenas de México, 2006-2012. *Salud Pública de México*, 55(Supl. 2), S123–S128. <https://doi.org/10.21149/spm.v55s2.5107>
- Leyva-Flores, R., Infante-Xibille, C., Gutiérrez, J. P., & Quintino-Pérez, F. (2013). *Inequidad persistente en salud y acceso a los servicios para los pueblos indígenas de México, 2006–2012. Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, 31(1), 87–97. Disponible en:
<https://revistas.udea.edu.co/index.php/fnsp/article/view/24540/20779946>
- Lukaszuk, C., Coombes, J., Keay, L., Sherrington, C., Tiedemann, A., Broe, T., Lovitt, L., & Ivers, R. (2016). Fall prevention services for older Aboriginal people: Investigating availability and acceptability. *Public Health Research & Practice*, 26(5), 1–9.
<https://doi.org/10.17061/phrp2651659>
- Mancinas, S., & Meza, A. (2025). *Trabajo social y salud en México: medicalización, resistencias y horizonte ético-político. Serv. Soc. Soc.*, 148(1). <https://doi.org/10.1590/0101-6628.474>
- Mayeda, E., Glymour, M., Quesenberry, C., & Whitmer, R. (2016). Inequalities in dementia incidence between six racial and ethnic groups over 14 years. *Alzheimer's & Dementia*, 12(3), 216–224.
<https://doi.org/10.1016/j.jalz.2015.12.007>
- Mena, A. (2019). *Análisis de marcha en adultos mayores indígenas de las comunidades altas de Quisapincha* [Tesis de pregrado]. Universidad Técnica de Ambato.
<https://1library.co/document/q0j7ndgz>
- Mercado, S., & Cuestas-Caza, J. (2019). Vulnerabilidad o fuerza: adultas mayores indígenas. *Trayectorias Humanas Trascontinentales*, 5(1), 36–50. <https://doi.org/10.25965/trahs.1425>

- Miguel Vieira, J., Campos, M., Oliveira, A., & Lopes, D. (2016). Alimentação do idoso indígena sob a ótica da enfermagem transcultural. *Revista Enfermagem UERJ*, 24(2), 1–6. <https://doi.org/10.12957/reuerj.2016.7057>
- Ministerio de Salud y Protección Social. (2016). *Perfil de salud de la población indígena y medición de desigualdades en salud*. Colombia. <https://goo.gl/Qx8c3W>
- Montenegro, R., & Stephens, C. (2006). Indigenous health in Latin America and the Caribbean. *The Lancet*, 367(9525), 1859–1869. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(06\)68808-9](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(06)68808-9)
- Neugarten, B. (1974). Age groups in American society and the rise of the young-old. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 415(1), 187–198. <https://doi.org/10.1177/000271627441500114>
- Organización Internacional del Trabajo. (1989).** *Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (Convenio núm. 169)*. Ginebra: OIT. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/30118/Convenio_169.pdf
- Page, M., McKenzie, J., Bossuyt, P., Boutron, I., Hoffmann, T., Mulrow, C., & Shamseer, L. (2021). Declaración PRISMA 2020: Una guía actualizada para la publicación de revisiones sistemáticas. *Revista Española de Cardiología*, 74(9), 790–799. <https://doi.org/10.1016/j.recesp.2021.06.016>
- Pan American Health Organization. (2006). *Health of the Indigenous Population in the Americas*. 138th Session of the Executive Committee, Washington, D.C. <https://iris.paho.org/handle/10665.2/20841>
- Paredes, Y., Yarcé, E., & Aguirre, D. (2020). Condiciones sociodemográficas y perfil de salud en los adultos mayores indígenas del departamento de Nariño. *Revista Ciencias de la Salud*, 18(1), 67–81. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/revsalud/a.8764>
- Paredes-Arturo, Y., Aguirre-Acevedo, D., & Martínez, J. (2020). Síndrome de fragilidad y factores asociados en adulto mayor indígena de Nariño, Colombia. *SEMERGEN*, 46(3), 153–160. <https://doi.org/10.1016/j.semereg.2019.06.009>

- Paredes-Arturo, Y., Yarcé-Pinzón, E., Díaz-Velasquez, D., & Aguirre-Acevedo, D. (2019). Factors Associated with Cognitive and Functional Performance in Indigenous Older Adults of Nariño, Colombia, *Journal of Aging Research*, <https://doi.org/10.1155/2019/4542897>
- Pelcastre-Villafuerte, B. (2011). *Modelo de atención a la salud para adultos mayores en zonas indígenas*. Instituto Nacional de Salud Pública. https://www.insp.mx/images/stories/Centros/ciss/publicaciones/Docs/110613_adultosmayores.pdf
- Pelcastre-Villafuerte, B. E., Meneses-Navarro, S., Sánchez-Domínguez, M., Meléndez-Navarro, M., & Freyermuth-Enciso, G. (2017). Aging in rural, indigenous communities: An intercultural and participatory healthcare approach in Mexico. *Ethnicity & Health*, 22(6), 1–21. <https://doi.org/10.1080/13557858.2016.1246417>
- Pelcastre-Villafuerte, B., Cuecuecha, E., Treviño, S., Rueda, C., & Ruelas-González, M. (2020). Health needs of indigenous Mayan older adults in Mexico and health services available. *Health & Social Care in the Community*, 28(5), 1688–1697. <https://doi.org/10.1111/hsc.12994>
- Pelcastre-Villafuerte, B., Meneses-Navarro, S., Sánchez-Domínguez, M., Meléndez-Navarro, M., & Freyermuth-Enciso, G. (2020). Condiciones de salud y uso de servicios en pueblos indígenas de México. *Salud Pública de México*, 62(6), 810–819. <https://www.saludpublica.mx/index.php/spm/article/view/11>
- Pelcastre-Villafuerte, B., Ruelas, M., Reyes, H., Meneses, S., & Amaya, M. (2014). Los retos de la atención a la salud para adultos mayores en zonas indígenas. En Jasso, P., Montoya, B., Barreto, A., & Serrano, T. (Eds.), *Hitos demográficos del siglo XXI: Envejecimiento* (pp. 113–132). Universidad Autónoma del Estado de México. http://web.uaemex.mx/cieap/libros/14_hitos/hitos_envejecimiento_II.pdf
- Pelcastre-Villafuerte, B., Treviño, S., González-Vázquez, T., & Márquez-Serrano, M. (2011). Apoyo social y condiciones de vida de adultos mayores que viven en la pobreza urbana en México.

- Cadernos de Saúde Pública*, 27(3), 460–470.
<https://doi.org/10.1590/S0102-311X2011000300007>
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En E. Landier (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201–246). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Radford, K., Delbaere, K., Draper, B., Mack, H., Daylight, G., Cumming, R., Chalkley, S., Minogue, C., & Broe, G. (2017). Childhood stress and adversity is associated with late-life dementia in Aboriginal Australians. *American Journal of Geriatric Psychiatry*, 25(10), 1097–1106.
<https://doi.org/10.1016/j.jagp.2017.05.008>
- Rahman, F., Khan, H., Hossain, J., & Iwuagwu, A. (2021). Health and wellbeing of indigenous older adults living in the tea gardens of Bangladesh. *PLOS ONE*, 16(3).
<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0247957>
- Ramage-Morin, P., & Bougie, E. (2017). Family networks and health among Métis aged 45 or older. *Health Reports*, 28(12), 12–20.
<https://www150.statcan.gc.ca/n1/en/pub/82-003-x/2017012/article/54892-eng.pdf>
- Reyes, L., & Villasana, S. (2010). Vejez en edad extrema: Un estudio de etnogerontología social. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 6(10), 217–249.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90618558007>
- Salgado-de Snyder, N., & Wong, R. (2007). Género y pobreza: Determinantes de la salud en la vejez. *Salud Pública de México*, 49(Suppl 4), S515–S521.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0036-36342007001000011
- Secretaría de Salud. (2002). *Reglas de operación e indicadores de gestión y evaluación del Seguro Popular de Salud*.
https://funcionpublica.gob.mx/scagp/dgorcs/reglas/2002/r12_salud/completos/ro_seguropopular_2002.htm
- Secretaría de Salud. (2012). *Perfil epidemiológico de los grupos vulnerables en México*. SINAVE/DGE/SALUD.

- https://epidemiologiatlax.files.wordpress.com/2012/10/grupos_vulnerables_final_j
- Sommerfeld, D., Jaramillo, E., Lujan, E., Haozous, E., & Willging, C. (2021). Health Care Access and Utilization for American Indian Elders: A Concept-Mapping Study, *The Journals of Gerontology* 76(1): 141-151. <https://doi.org/10.1093/geronb/gbz112>
- Stephens, C., Nettleton, C., Porter, J., Willis, R., & Clark, S. (2005). Indigenous peoples' health: Why are they behind everyone, everywhere? *The Lancet*, 366(9490), 10–13. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(05\)66801-8](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(05)66801-8)
- Todic, J., Cook, S. C., Spitzer-Shohat, S., Williams, J. S. Jr., Battle, B. A., Jackson, J., & Chin, M. H. (2022). Critical theory, culture change, and achieving health equity in health care settings. *Academic Medicine*, 97(7), 977–988. <https://doi.org/10.1097/ACM.00000000000004680>
- United Nations. (2007). *Indigenous Peoples, Indigenous Voices: The UN Permanent Forum on Indigenous Issues*. <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/unpfii-sessions-2.html>
- Waters, W., & Gallegos, C. (2012). *Salud y bienestar del adulto mayor indígena*. Organización Panamericana de la Salud. <https://www1.paho.org/hq/dmdocuments/gdr-salud-y-bienestar-adulto-mayor-indigena.pdf>
- Waters, W., & Gallegos, G. (2014). Aging, health, and identity in Ecuador's Indigenous communities. *Journal of Cross-Cultural Gerontology*, 29(4), 371–387. <https://doi.org/10.1007/s10823-014-9243-8>
- Wagh, E., & Mackenzie, L. (2011). Ageing well from an urban Indigenous Australian perspective. *Australian Occupational Therapy Journal*, 58(1), 25–33. <https://doi.org/10.1111/j.1440-1630.2010.00914.x>
- Williams, D., & Wilson, C. (2001). Race, ethnicity, and aging. In *Handbook of Aging and Social Sciences* (5th ed., pp. 160–178). San Diego, CA: Academic Press. <https://psycnet.apa.org/record/2001-18326-005>
- Wilson, K., Rosenberg, M., Abonyi, S., & Lovelace, R. (2010). Aging and health: An examination of differences between older Aboriginal

and non-Aboriginal people. *Canadian Journal on Aging*, 29(3), 369–382. <https://doi.org/10.1017/S0714980810000309>

Zubrick, S., Shepherd, C., Dudgeon, P., Gee, G., Paradies, Y., Scrine, C., & Walker, R. (2014). Social determinants of social and emotional wellbeing. In P. Dudgeon, H. Milroy, & R. Walker (Eds.), *Working together: Aboriginal and Torres Strait Islander mental health and wellbeing principles and practice* (Vol. 2, pp. 93–112). Commonwealth of Australia. <https://www.thekids.org.au/globalassets/media/documents/aboriginal-health/working-together-second-edition/wt-part-2-chapt-6-final.pdf>

Trayectorias educativas y vulnerabilidad social de niñas y niños jornaleros migrantes de El Nayar, Nayarit, que llegan a El Roble, Sinaloa

Ana Carina Aguilar Navarro
Leonor Velarde Páez
Laura Elena López Rentería
Universidad Autónoma de Sinaloa

Introducción

En México, la migración interna vinculada al trabajo agrícola constituye una de las expresiones más visibles de las desigualdades estructurales que atraviesan a las poblaciones rurales indígenas. En regiones históricamente marginadas, como El Nayar, Nayarit, la insuficiencia de oportunidades económicas, la precarización del campo y la limitada presencia institucional han impulsado a numerosas familias a integrarse en circuitos migratorios estacionales hacia zonas agroexportadoras del noroeste del país, entre ellas el sur de Sinaloa, particularmente la comunidad de El Roble. En estos desplazamientos no solo migra la fuerza de trabajo adulta, sino también niñas y niños que acompañan a sus familias y cuya experiencia de movilidad transforma profundamente sus condiciones de vida, socialización y acceso a derechos fundamentales.

En este escenario, las niñas y los niños jornaleros agrícolas migrantes enfrentan condiciones de vulnerabilidad social configuradas en la intersección entre pobreza, pertenencia étnica, movilidad territorial, precariedad laboral y exclusión institucional. Martínez y Sánchez (2017) señalan que esta población vive en contextos donde

convergen trabajo infantil, desigualdad educativa y fragilidad social, factores que limitan sus oportunidades de desarrollo y profundizan procesos de exclusión social (p. 17). Asimismo, Rojas (2019) documenta que “la movilidad constante de las familias agrícolas migrantes incide directamente en la interrupción de las trayectorias escolares, afectando el acceso, la permanencia y la continuidad educativa” (p. 4).

Desde una perspectiva sociológica crítica, estas trayectorias pueden comprenderse como parte de procesos de reproducción social. Bourdieu (1997) plantea que “el acceso desigual al capital cultural y capital escolar reproduce condiciones estructurales de desigualdad” (p.203). De igual forma, desde la teoría de la estructuración, Giddens (1984) permite comprender las decisiones familiares de migrar responden a estrategias de sobrevivencias desplegadas en contextos estructurales que limitan sus posibilidades de acción. En el ámbito educativo, la mirada de Paulo Freire (1970) permiten cuestionar la capacidad de las instituciones escolares para responder a las realidades sociales de poblaciones históricamente excluidas.

Según sus ideas educativas, nuestro pueblo latinoamericano vive en la opresión por fuerzas sociales superiores, los grupos opresores que no permiten su liberación. La pedagogía tradicional apropiada para las clases superiores, que llama Freire, educación bancaria para privilegiados, debe cambiarse por una pedagogía para los oprimidos, con una visión crítica del mundo en donde viven. (Freire, 1970, p.63)

Esta idea nos permite cuestionar hasta qué punto las instituciones escolares responden a las realidades sociales de poblaciones históricamente excluidas. En este contexto, la presente investigación tiene como objetivo analizar las situaciones de vulnerabilidad social que inciden en las trayectorias educativas de niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes provenientes del Nayar, Nayarit, que llegan a la sindicatura de El Roble, Mazatlán, Sinaloa. Se identifican los factores familiares, laborales, territoriales e institucionales que condicionan su acceso, permanencia y continuidad escolar. Desde un enfoque cualitativo, sustentado en observación participante y entrevistas

semiestructuradas con familias migrantes, el estudio busca visibilizar sus experiencias cotidianas y aportar elementos para la construcción de estrategias de intervención desde el Trabajo Social y para el fortalecimiento de políticas públicas orientadas a la garantía efectiva de sus derechos.

Contexto estructural: Reestructuración del campo mexicano y modelo neoliberal

Las trayectorias educativas y las condiciones de vulnerabilidad social de las niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes se inscriben en las dinámicas de movilidad humana interna en México, particularmente en los circuitos del trabajo agrícola. Esta forma de migración laboral constituye una estrategia histórica de sobrevivencia para sectores rurales empobrecidos, en un contexto de reestructuración económica asociado al neoliberalismo en México desde la década de 1980 y profundizado durante la década de 1990 con la apertura comercial y la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN).

Ante este contexto, las reformas agrarias, económicas y fiscales implementadas por el Estado mexicano desde la década de 1980 transformaron profundamente la estructura productiva del campo, desplazando la protección histórica al pequeño campesinado hacia una lógica de apertura comercial, desregulación productiva y reducción del papel estatal.

Este reordenamiento favoreció la consolidación de modelos agroexportadores, la concentración de tierras, recursos productivos y la disminución de apoyos a las economías campesinas, profundizando la desigualdad territorial y la precarización de la vida rural. Como resultado, numerosas familias campesinas e indígenas vieron limitada su capacidad de reproducción social y recurrieron a la migración laboral como estrategia de sobrevivencia frente a la creciente expulsión de fuerza de trabajo del medio rural (Gordillo, 2005, p.29).

Salgado-Viveros y Stabridis (2024) señalan que “desde 1970, el campo mexicano ha estado inmerso en un constante proceso de cambio, lo cual ha repercutido en su eslabón más débil, los jornaleros agrícolas,

al aumentar su precariedad laboral y su vulnerabilidad social, y alentar procesos de migración hacia estados agroexportadores” (p.1). Por su parte Izcara (2013) plantea, desde la perspectiva de “la nueva economía de la migración laboral entiende la migración como una estrategia familiar de diversificación de ingresos” (p.37).

Este enfoque proporciona bases para analizar a las unidades domésticas que recurren a la movilidad como mecanismo de sobrevivencia. No obstante, Durand y Massey (2003), desde la teoría de redes, destacan que los procesos migratorios se sostienen en redes sociales que facilitan la inserción en los circuitos laborales y pueden contribuir a reproducir condiciones de desigualdad que atraviesan a la población migrante (p. 96).

Si bien Durand y Massey (2003) centraron sus aportaciones en la migración internacional, sus planteamientos pueden dialogar con otros circuitos de movilidad laboral, como los desarrollados por trabajadores mexicanos en Canadá (Durand, 2006); estos antecedentes permiten comprender la historicidad de los procesos de movilidad laboral y la influencia de dinámicas internacionales en las familias jornaleras contemporáneas. En contraste con los programas de migración laboral internacional, que se han desarrollado mediante esquemas institucionalizados de atracción y de canalización mediante programas, dio como resultado diversas críticas en torno a las formas de regularización y segmentación, además de la separación prolongada de familias, solo por mencionar algunas críticas (p.116). En el caso de la migración laboral interna se caracteriza, en numerosos contextos, por contrataciones informales y una protección limitada de los derechos laborales, condiciones que intensifican la vulnerabilidad (p.360). Asimismo, aunque la migración constituye una fuente de ingresos para las familias, también puede contribuir a fragmentar sus trayectorias familiares y educativas.

En este estudio se analiza la migración interna de comunidades indígenas provenientes de El Nayar, Nayarit, hacia el sur de Sinaloa, particularmente El Roble, Mazatlán. El interés se centra en la relación entre movilidad laboral y fragmentación de las trayectorias educativas

de las niñas y los niños que acompañan a sus familias en los circuitos agrícolas de siembra y cosecha de chile.

La migración interna de comunidades indígenas, presenta dinámicas complejas de desigualdad, exclusión social y étnica. Velasco (2013) documenta que la inserción de familias indígenas en los circuitos del trabajo agrícola en el estado de Baja California se produce en un contexto de alta precariedad, caracterizados por la segmentación laboral, la segregación residencial y las prácticas discriminatorias persistentes. En estos espacios confluyen barreras lingüísticas, limitado acceso a servicios básicos y educativos que responden a profundas desigualdades territoriales (p.202).

Regiones como El Nayar, Nayarit, caracterizadas por altos índices de marginación, presencia de población indígena y limitada infraestructura productiva, funcionan como comunidades expulsoras de mano de obra. En estos contextos, la insuficiencia de ingresos, la precariedad del trabajo agrícola de autoconsumo y la falta de oportunidades favorecen la incorporación de las familias a circuitos. Así, la migración puede constituirse menos como una opción y más como una estrategia de subsistencia frente a condiciones estructurales de pobreza.

Por otro lado, en el caso que nos ocupa, Sinaloa se posiciona como un territorio receptor estratégico debido a su consolidación como uno de los principales puntos agroexportadores del país. La producción intensiva de cultivos como chile, tomate y diversas hortalizas genera una alta demanda de mano de obra temporal, particularmente en temporadas de cosecha. Este modelo productivo requiere trabajadores flexibles, lo que propicia la incorporación de jornaleros migrantes en condiciones laborales precarias, sin acceso pleno a derechos sociales ni garantías laborales.

En este circuito migratorio, la comunidad de El Roble, Mazatlán, Sinaloa, adquiere relevancia como espacio de recepción de familias jornaleras. Se trata de un territorio cuya economía depende de la actividad agrícola, lo que favorece la llegada de población migrante durante períodos específicos del año, principalmente entre septiembre

y febrero. Sin embargo, este proceso de inserción ocurre en condiciones de alta vulnerabilidad: antiguas cuarterías adaptadas como viviendas temporales, hacinamiento, acceso limitado a servicios básicos y ausencia de mecanismos institucionales de atención. Estas condiciones evidencian limitaciones en la respuesta institucional hacia las comunidades jornaleras agrícolas migrantes provenientes de El Nayar, que llegan a El Roble.

Ante dicho escenario, la movilidad humana se entrelaza con procesos de exclusión social que afectan de manera diferenciada a niñas y niños. La vulnerabilidad de esta población se configura a partir de su edad y de su inserción en contextos de pobreza, movilidad laboral y exclusión social. Martínez y Sánchez (2017) señalan que las niñas y los niños jornaleros agrícolas migrantes viven en un contexto de vulnerabilidad social atravesado por factores como la migración, el trabajo infantil y una educación deficiente, cuya articulación contribuye a la reproducción de condiciones de pobreza y exclusión social intergeneracional (p. 18).

Las trayectorias educativas de niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes suelen verse interrumpidas por los ciclos de movilidad laboral familiar, los cuales frecuentemente coinciden con el calendario escolar, particularmente durante los periodos de siembra y cosecha que comprenden, en muchos casos, de septiembre a febrero y, en ocasiones, hasta marzo. Esta movilidad genera ausencias escolares prolongadas, rezagos académicos, interrupciones en los procesos de aprendizaje y dificultades para la continuidad educativa.

La movilidad de las familias se encuentra condicionada por diferentes modalidades de desplazamiento, las principales tipologías destacan la golondrina (cíclica o circular) y la pendular (itinerante), la primera constituye una forma de movilidad temporal vinculada principalmente a actividades agrícolas estacionales, donde las personas trabajadoras se desplazan de una región a otra siguiendo los ciclos productivos y posteriormente regresan a sus lugares de origen. En este sentido, Chávez, et al. (2020), señalan que “las familias jornaleras migrantes se desplazan de manera temporal siguiendo los ciclos productivos agrícolas” (p. 15), lo que evidencia que este tipo de

migración responde a dinámicas económicas que requieren mano de obra temporal y flexible.

Por otra parte, la migración pendular se refiere a desplazamientos recurrentes entre el lugar de residencia y otro espacio donde se realizan actividades laborales, educativas o comerciales, sin que exista un cambio definitivo de residencia. Este tipo de movilidad es frecuente en contextos urbanos y fronterizos, donde las personas se trasladan de manera cotidiana o periódica. De acuerdo con Moura, et al., “el movimiento pendular corresponde a los desplazamientos de ida y retorno entre lugares diferentes en intervalos determinados de tiempo” (2005, p. 122), destacando su carácter recurrente y funcional dentro de las dinámicas territoriales contemporáneas.

En el mismo sentido, Oliveira y Loio (2019) señalan que “la pendularidad en frontera se caracteriza por movimientos frecuentes y recurrentes entre territorios nacionales distintos, sin establecimiento definitivo” (p. 45), enfatizando que esta movilidad responde tanto a necesidades económicas como al acceso a servicios y oportunidades en espacios transfronterizos.

Esta movilidad genera impactos en las condiciones de vida de las familias migrantes, especialmente en aspectos relacionados con vivienda, salud, educación y acceso a derechos sociales. Así también, Rojas Rangel (2019) documenta que la movilidad pendular o golondrina de las familias jornaleras agrícolas migrantes incide negativamente en el acceso, permanencia y continuidad escolar de niñas, niños y adolescentes, debido a la inestabilidad geográfica y residencial que caracteriza sus trayectorias familiares (p.4).

La incorporación temprana al trabajo agrícola constituye un elemento central de la experiencia migratoria infantil. Las niñas y niños no solo acompañan a sus familias en los desplazamientos laborales, sino que también participan activamente en actividades agrícolas como corte, recolección, limpieza y selección de producto, contribuyendo de manera significativa a la economía doméstica. En este sentido, Glockner (2018) documenta que el trabajo infantil jornalero suele ser invisibilizado bajo la categoría de ayuda familiar, normalizando

procesos de explotación infantil que forman parte de la lógica productiva del capitalismo agrícola contemporáneo (p.87).

Desde la perspectiva de Bourdieu (1997), estas prácticas contribuyen a la reproducción intergeneracional de la desigualdad, en tanto que la infancia incorpora disposiciones prácticas orientadas a la supervivencia económica antes que a la acumulación de capital cultural (p.199). Situación que evidencia como los procesos migratorios están atravesados por dinámicas de explotación laboral y reproducción de la pobreza, en las que el trabajo infantil puede normalizarse como parte de las estrategias económicas familiares.

Desde una perspectiva crítica, estas dinámicas pueden comprenderse como parte de un sistema que articula comunidades expulsoras y receptoras mediante relaciones desiguales. Mientras territorios como; El Nayar, expulsan población debido a la falta de condiciones para la reproducción de la vida, regiones como Sinaloa absorben esta fuerza de trabajo en condiciones de precariedad reproduciendo desigualdades entre territorios. Por ello, la migración jornalera no solo implica desplazamiento físico, sino también la reproducción de estructuras de exclusión social en distintos territorios.

Asimismo, la falta de políticas integrales orientadas a la atención de la población jornalera migrante profundiza esta problemática. La inexistencia de registros formales, la limitada implementación de programas, la cobertura insuficiente de servicios educativos y de salud evidencian barreras institucionales que contribuyen a la invisibilización de estas comunidades. A pesar de la existencia de marcos normativos orientados a proteger los derechos de la niñez, persisten brechas entre el reconocimiento normativo y su garantía efectiva.

La vulnerabilidad social y las trayectorias educativas en contextos de la migración laboral agrícola

La vulnerabilidad constituye una categoría analítica central para comprender las trayectorias educativas de niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes. Desde una perspectiva ética y social, Feito (2007) sostiene que la vulnerabilidad no debe entenderse únicamente como una

fragilidad inherente a la condición humana, sino como una construcción social producida por contextos de desigualdad y exclusión social (p.13). En este sentido, determinados grupos sociales enfrentan una exposición diferenciada al daño debido a condiciones estructurales que limitan su capacidad de elección y protección.

En el caso de la niñez jornalera migrante, esta vulnerabilidad adquiere un carácter acumulativo, pues convergen condiciones de pobreza, movilidad constante, pertenencia étnica, edad y exclusión institucional. Desde el ámbito educativo, estas condiciones pueden comprenderse a partir de los aportes de Bourdieu (1997), quien argumenta que las desigualdades sociales no solo se expresan en la distribución material de recursos, sino también en el acceso desigual al capital cultural, social y simbólico, lo cual repercute en las oportunidades educativas de los sujetos desde edades tempranas (p. 204).

Desde esta perspectiva, las trayectorias educativas de niñas y niños jornaleros no pueden analizarse como condiciones individuales, sino como procesos socialmente estructurados por condiciones históricas y materiales que limitan sus posibilidades de permanencia escolar. Como se ha señalado anteriormente, la vulnerabilidad social se configura mediante procesos estructurales que articulan desigualdades económicas, territoriales y sociales. Diversos estudios han mostrado cómo estas condiciones inciden en las trayectorias educativas de niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes (Rojas, 2019; Sánchez, 2019). Sánchez (2019) documenta que la vulnerabilidad de esta población debe entenderse como resultado de procesos estructurales que articulan migración, trabajo infantil y educación en contextos de alta precariedad.

A partir de su estudio en la finca Las Hormigas, Martínez y Sánchez (2017) muestran que la incorporación de la niñez al trabajo agrícola se da en términos de estrategias familiares de sobrevivencia. Mostrando los efectos directos en la violación de los derechos del niño, como la educación y las regulaciones del trabajo infantil (2017, p. 17) Estas condiciones pueden traducirse en trayectorias educativas caracterizadas por interrupciones, deserción escolar y bajo rendimiento. Por su parte, Rojas (2019) sostiene que la vulnerabilidad se muestra de manera

diferenciada dependiendo del tipo de movilidad, del grado de asentamiento y de las estrategias que despliegan las familias.

Maldonado et al. (2018) señalan, por ejemplo, que es necesario analizar la vulnerabilidad de manera relacional, considerando los distintos momentos del proceso migratorio, así como las etapas del ciclo de vida lo que proporciona elementos para identificar cómo se transforma e incluso como se van dando las desigualdades (p. 435). A todo esto, consideramos la propuesta de Bustamante (2007) quien señala que la vulnerabilidad implica relaciones asimétricas de poder que limita la capacidad de agencia de los sujetos (p.14). Estos enfoques permiten comprender la vulnerabilidad como un proceso relacional y multidimensional, vinculado con las experiencias cotidianas de movilidad laboral y con las condiciones familiares, económicas e institucionales que median las trayectorias de niñas y niños.

En el ámbito institucional, las limitaciones del sistema educativo para adaptarse a las trayectorias de las niñas y niños jornaleros se expresan en la intermitencia educativa, las barreras administrativas y lingüísticas y las dificultades de incorporación al sistema escolar. Medecigo (2023) muestra la tensión entre el funcionamiento regular del sistema educativo basado en asistencia, continuidad y estabilidad y las dinámicas de movilidad de las familias migrantes, marcadas por la inestabilidad residencial, la pobreza y la falta de información disponible para madres y padres sobre los procedimientos de inscripción (p. 206).

Estas limitaciones institucionales pueden comprenderse desde la teoría de la estructuración de Giddens (1984), quien sostiene que las prácticas sociales se producen en la interacción constante entre estructura y agencia (p. 18). En este estudio, las familias jornaleras despliegan estrategias de sobrevivencia y de movilidad que evidencian capacidad de agencia; sin embargo, sus decisiones están profundamente condicionadas por estructuras institucionales rígidas, como un sistema educativo formal diseñadas bajo supuestos de estabilidad territorial, continuidad administrativa y permanencia residencial.

De este modo, aunque las familias buscan garantizar mejores condiciones materiales para sus hijos, las estructuras escolares terminan

reproduciendo exclusión al no adaptarse a trayectorias caracterizadas por la movilidad y la temporalidad.

Velasco (2013) señala que la escuela reproduce profundas desigualdades sociales en los contextos de la migración indígena jornalera. A partir de su análisis en el noroeste mexicano, la autora sostiene que las trayectorias educativas de las hijas y los hijos de jornaleros no se pueden separar de las dinámicas de movilidad, ni del trabajo agrícola, ni las condiciones y dinámicas familiares. Analizar estas trayectorias migratorias educativas de las hijas y los hijos de jornaleros no pueden separarse de las dinámicas de movilidad, del trabajo agrícola ni de las condiciones familiares. Analizar estas trayectorias implica reconocer que la vulnerabilidad se reconfigura según factores como la experiencia migratoria de madres y padres, sus percepciones sobre la educación y las condiciones económicas, elementos que afectan las oportunidades de acceso, permanencia y continuidad escolar.

Nuestro aporte se centra en mostrar cómo las trayectorias se fragmentan y se reconfiguran en función de la movilidad constante de los padres, las condiciones laborales precarias de los jornaleros y la intersección entre lengua, género y edad; en contextos atravesados por una vulnerabilidad social estructurada marcada que produce el mismo trabajo agrícola. En suma, el análisis de las trayectorias educativas y la vulnerabilidad social de las niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes permite comprender la migración interna como un proceso complejo en el que convergen factores económicos, sociales y territoriales. La articulación entre comunidades expulsoras como el Nayar y territorios receptores como El Roble evidencia como la movilidad humana se inserta en dinámicas de desigualdad que afectan de manera particularmente a la niñez. De este modo, la migración no solo funciona como estrategia de reproducción económica familiar, sino que también puede contribuir a reproducir condiciones de exclusión social que condicionan las trayectorias de vida de las nuevas generaciones.

Las trayectorias educativas de la niñez jornalera migrante no se interrumpen por decisiones individuales aisladas, sino por condiciones estructurales y familiares vinculadas con la movilidad laboral, la

pobreza y las barreras institucionales. Desde una perspectiva de teoría crítica de la migración, la migración jornalera debe ser vista como el resultado de un reordenamiento neoliberal del campo mexicano que profundizó en la desposesión rural y la precarización del trabajo agrícola. La apertura comercial y la desregulación productiva debilitaron las economías campesinas locales, ampliando desigualdades territoriales entre comunidades expulsoras y lugares agrícolas receptores.

En este marco, la migración no solo responde a carencias económicas inmediatas, sino a un proceso histórico de exclusión social que reproduce pobreza intergeneracional y sostiene mercados laborales flexibles mediante mano de obra vulnerable.

Metodología

La propuesta metodológica se fundamenta en un enfoque cualitativo. Denzin y Lincoln (2012) afirman que esta perspectiva “consiste en una serie de prácticas materiales e interpretativas que hacen visible el mundo y lo transforman, lo convierten en una serie de representaciones” (p. 48), lo que permite comprender los significados que las personas construyen dentro de sus contextos sociales y culturales. La investigación es de corte etnográfico. Fernández (2020) señala que este método:

Se centra en el estudio de las sociedades y sus culturas: qué hacen, cómo lo hace, cómo se organizan, cómo interactúan, qué creencias, valores y motivaciones tienen, etc. Es decir, se centran en analizar, describir y comprender las diferentes formas de vida de las personas. (p. 99).

Se utilizaron técnicas como la observación participante, que permitió los primeros acercamientos con las y los participantes; la cartografía, se empleó para la obtención de trayectorias de los procesos de migración mediante la realización de talleres con niñas y niños; y entrevistas semiestructuradas con padres, madres, orientadas a identificar puntos de inflexión en las trayectorias educativas. Además, se empleó la técnica de investigación documental mediante la revisión y análisis de artículos académicos, libros, hemerografía y páginas gubernamentales,

con la finalidad de contextualizar y sustentar teóricamente el objeto de estudio.

La población objetivo estuvo integrada por 20 familias de jornaleros agrícolas migrantes provenientes de El Nayar, Nayarit, asentadas temporalmente en la comunidad de El Roble, municipio de Mazatlán, Sinaloa. En el conjunto de familias se identificaron 20 mujeres y 19 hombres, así como una población infantil integrada por 12 niñas y 8 niños. Se registró, además, un caso con jefatura femenina.

El proceso de selección se realizó mediante un muestreo por conveniencia e intencional, considerando a personas que, por sus características y experiencia, podían aportar información significativa para comprender el fenómeno de estudio. Creswell (2016) sostiene que “el muestreo intencional permite seleccionar individuos y sitios que puedan ayudar al investigador a comprender el problema y la pregunta de investigación” (p. 173).

Para identificar a la población proveniente de El Nayar se contactó al capataz, quien es la persona encargada de organizar las jornadas laborales y de distribuir las tareas. Esta persona permitió el acercamiento al campo y actuó como un mediador permitiendo el primer contacto con las familias jornaleras migrantes y el ingreso a las cuarterías donde residen durante los periodos de trabajo agrícola.

Este diseño es congruente con la perspectiva de investigación social e intervención desarrollada por Ornelas et al. (2019), quienes destacan la necesidad de metodologías situadas, sensibles al contexto y centradas en la comprensión de procesos sociales complejos desde el Trabajo Social. Las autoras señalan que “los procesos de investigación social requieren comprender la realidad social en su complejidad, considerando los múltiples factores y relaciones que intervienen en la construcción de las situaciones sociales” (p. 14). La metodología se sustentó, por tanto, en un acercamiento directo con niñas, niños, madres y padres de familia, articulando las dinámicas cotidianas y laborales con la ruptura de las trayectorias y las experiencias educativas.

Finalmente, se recurrió al criterio de saturación de datos, entendido como el momento en que la información recopilada comienza a ser reiterativa y deja de aportar nuevos elementos relevantes para el análisis, permitiendo así profundizar en la comprensión de los procesos sociales desde una perspectiva cualitativa.

Análisis de resultados

El análisis de resultados se construyó a partir de la información obtenida durante el trabajo de campo etnográfico realizado con familias jornaleras agrícolas migrantes sujetos de este estudio. Por razones de confidencialidad y respeto al anonimato, las narrativas de las personas participantes se presentan mediante nombres ficticios. Desde una perspectiva cualitativa e interpretativa, los hallazgos permiten comprender cómo las condiciones estructurales de pobreza, movilidad laboral y exclusión social inciden directamente en las trayectorias educativas de niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes. Asimismo, los resultados evidencian que la vulnerabilidad social infantil no puede analizarse únicamente como una condición individual, sino como un proceso relacional y estructural atravesado por desigualdades económicas, territoriales, institucionales y culturales.

Con respecto al contexto etnográfico y las condiciones de vulnerabilidad, se observó que durante el trabajo de campo las familias jornaleras agrícolas migrantes residían en antiguas cuarterías adaptadas como viviendas temporales. Cada núcleo familiar habitaba espacios reducidos de aproximadamente tres por tres metros, independientemente del número de integrantes. Estas condiciones generaban hacinamiento y limitaban el desarrollo de dinámicas familiares adecuadas para la crianza, el descanso y la continuidad educativa de niñas y niños. Una de las niñas participantes describió sus condiciones habitacionales de la siguiente manera: “Duelmo en el piso, tengo una cama en el piso” (Ely, comunicación personal, 2026).

Aunque los espacios contaban con servicios básicos mínimos, las condiciones de habitabilidad reflejaban procesos de precarización asociados a la lógica productiva del trabajo agrícola temporal. Lo anterior coincide con Velasco (2013), quien sostiene que la inserción

de familias indígenas jornaleras en los circuitos agrícolas ocurre bajo condiciones de segregación residencial, desigualdad territorial y limitada protección social.

La observación participante permitió identificar que la vivienda, el trabajo y la permanencia en el campo agrícola se encontraban estrechamente vinculados a relaciones de dependencia laboral. El alojamiento era administrado por el capataz y condicionado a la permanencia de las familias dentro del ciclo agrícola, situación que profundizaba su vulnerabilidad social. Desde una perspectiva crítica, estas dinámicas evidencian cómo los territorios receptores de mano de obra agrícola funcionan mediante esquemas de flexibilización laboral y precarización, en los que las familias migrantes son incorporadas en condiciones de escasa o nula protección institucional.

Con respecto a la movilidad y fragmentación de las trayectorias educativas, uno de los principales hallazgos fue identificar que la movilidad migratoria de las familias impacta directamente la continuidad educativa de niñas y niños. Las trayectorias escolares se fragmentadas debido a los desplazamientos constantes asociados a los ciclos agrícolas, particularmente durante los periodos de siembra y cosecha. En las familias entrevistadas se identificó que las ausencias escolares podían extenderse entre cuatro y seis meses al año, generando rezagos educativos, pérdida de aprendizajes y dificultades para la reincorporación al sistema escolar.

En una de las familias entrevistadas se observó un cambio significativo en la estrategia migratoria. Mientras anteriormente únicamente migraba el padre, durante el periodo analizado se trasladó la totalidad del núcleo familiar hacia Sinaloa. Esta decisión respondió a necesidades económicas y estrategias de sobrevivencia; sin embargo, generó riesgos inmediatos para la continuidad escolar de las niñas y niños. La imposibilidad de acompañarlos a la escuela debido a los intensos horarios laborales, que inician desde la madrugada, se refleja en el siguiente testimonio: “me levanta a las tres, para tortear, para hacer algo para mis niños también y para mis lonches” (Ale, comunicación personal, 2026). A ello se sumaron barreras administrativas para la inscripción escolar, expresadas en el siguiente

testimonio: “me dijo un señor del Roble que fuera allí, para meterlos en la escuela, pero pues, tampoco no hay nada fácil ahí; me dijo que se ocupan papeles o no sé a ver si nos pueden, como se dice, dar un maestro o una maestra de cualquier edad” (Meny, comunicación personal, 2026).

En uno de los casos a pesar de solo haber asistido seis meses a la escuela de su lugar de origen la menor de solo seis años consolidó el aprendizaje sobre lecto-escritura. Desde la teoría de la estructuración de Giddens (1984), este caso permite observar cómo las familias despliegan capacidad de agencia para favorecer la continuidad de los aprendizajes, aunque sus decisiones se encuentran condicionadas por estructuras institucionales que dificultan el acceso y la permanencia escolar.

Por otra parte, en otra familia entrevistada se identificó una trayectoria migratoria circular consolidada, caracterizada por desplazamientos recurrentes hacia distintos campos agrícolas del sur de Sinaloa. En este caso, las niñas no se encontraban inscritas en una institución educativa debido a la movilidad constante de la familia; lo cual coincide con Rojas (2019), quien sostiene que la movilidad golondrina y pendular incide negativamente en el acceso, permanencia y continuidad educativa de la niñez jornalera migrante.

Una más de las entrevistadas expresó la imposibilidad de que sus hijas estudien mientras están contratadas temporalmente: “porque las niñas están estudiando allá. Porque aquí no hay para estudiar. Sí, pues sí hay para entrar, pero pues como que está lejos, pues no hay” (Andy, comunicación personal, 2026). Los hallazgos evidencian que la interrupción escolar genera incertidumbre educativa y limita las posibilidades de acumulación de capital cultural escolar.

En relación al trabajo infantil, sobrevivencia familiar y reproducción de desigualdades, se identificó la participación activa de niñas y niños en actividades agrícolas. Durante el trabajo de campo se observó que las niñas colaboraban en tareas relacionadas con la limpieza, selección y recolección de productos agrícolas, contribuyendo de manera directa al ingreso familiar. Una niña participante explicó: “Vengo a trabajar en

el campo allá donde ellos cortan chile y a cuidar a mi hermanito” (Pao, comunicación personal, 2026). En el mismo tenor el señor Juan señala cómo el trabajo en el campo constituye una de las opciones de subsistencia que se transmiten generacionalmente: “Pues desde cuando yo era niño yo he hecho mi trabajo allá en el jornal” (comunicación personal, 2026). Estas prácticas suelen ser normalizadas bajo la idea de ayuda familiar, lo que invisibiliza formas estructurales de trabajo infantil. Glockner (2018) documenta que el trabajo infantil jornalero forma parte de la lógica productiva del capitalismo agrícola contemporáneo, donde la participación infantil se incorpora como mecanismo de sobrevivencia económica.

Desde la perspectiva de Bourdieu (1997), estas dinámicas favorecen la reproducción intergeneracional de la desigualdad, debido a que la infancia incorpora disposiciones orientadas a la sobrevivencia económica antes que a la permanencia escolar. La investigación permitió identificar que las trayectorias educativas no se interrumpen por decisiones individuales, sino por condiciones estructurales vinculadas a la pobreza, la movilidad laboral y la exclusión institucional. De esta manera, la escuela pierde centralidad frente a las necesidades inmediatas de subsistencia familiar.

Asimismo, los resultados también evidenciaron una profunda desconexión entre la estructura del sistema educativo y las dinámicas de vida de las familias jornaleras agrícolas migrantes. Mientras la escuela opera bajo supuestos de estabilidad territorial, continuidad administrativa y asistencia regular, las familias migrantes construyen sus trayectorias desde la movilidad constante, la temporalidad laboral y la incertidumbre económica. Esta contradicción genera barreras de acceso relacionadas con requisitos administrativos, falta de documentación, horarios escolares rígidos y ausencia de estrategias institucionales adaptadas a contextos migratorios.

En el mismo tenor, la investigación permitió identificar que la vulnerabilidad social infantil adquiere un carácter multidimensional e interseccional, donde convergen pobreza, pertenencia indígena, movilidad migratoria y edad. Estas condiciones limitan las oportunidades educativas y profundizan procesos de exclusión social.

Desde la perspectiva crítica de Freire (1970), la educación debería constituirse como una práctica de libertad orientada a transformar realidades de opresión; sin embargo, en el caso de la niñez jornalera migrante, la escuela continúa reproduciendo esquemas homogéneos que desconocen las condiciones materiales y culturales de esta población.

En suma, los resultados muestran que las trayectorias educativas de niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes se encuentran profundamente condicionadas por estructuras de desigualdad social que articulan pobreza, migración y precarización laboral. La movilidad agrícola temporal fragmenta los procesos educativos y limita la permanencia escolar, mientras que las instituciones educativas continúan operando bajo modelos poco flexibles frente a contextos de movilidad humana. La investigación evidencia que la vulnerabilidad social infantil no puede entenderse de manera aislada, sino como el resultado de procesos estructurales e históricos que reproducen exclusión social y desigualdad educativa en las comunidades jornaleras migrantes.

Conclusiones y recomendaciones

La presente investigación permite concluir que las experiencias de vida de las niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes deben comprenderse desde una perspectiva estructural de la vulnerabilidad social. Más allá de las condiciones materiales observadas durante el trabajo de campo, el estudio evidencia cómo determinados grupos sociales quedan expuestos de manera sistemática a escenarios de exclusión debido a relaciones históricas de desigualdad económica, territorial e institucional. Los hallazgos muestran que la exposición sistemática a escenarios de exclusión no deriva de características inherentes a esta población, sino de relaciones históricas de desigualdad económica, territorial e institucional que limitan el ejercicio pleno de derechos y las oportunidades educativas.

Desde el Trabajo Social, las problemáticas educativas identificadas no pueden abordarse únicamente desde intervenciones asistencialistas o centradas en la adaptación individual de las familias. Se requiere

construir lecturas críticas sobre las estructuras sociales que producen desigualdad y sobre las formas en que las instituciones reproducen mecanismos de exclusión hacia poblaciones históricamente invisibilizadas. La intervención profesional puede contribuir al fortalecimiento de procesos comunitarios, estrategias de acompañamiento familiar, gestión institucional y defensa de derechos que respondan a las necesidades específicas de la niñez jornalera migrante.

En relación con la precariedad laboral, la investigación permite advertir que las condiciones de temporalidad, inestabilidad y ausencia de protección social generan entornos en los que la sobrevivencia cotidiana depende de estrategias económicas familiares que pueden incorporar a niñas y niños al trabajo agrícola. Desde esta perspectiva, el Trabajo Social enfrenta el desafío de problematizar las condiciones estructurales del mercado laboral agrícola y sus efectos sobre la vida familiar, la infancia y las posibilidades educativas de las nuevas generaciones.

Asimismo, el estudio evidencia que las desigualdades educativas no pueden separarse de las condiciones laborales y sociales en las que viven las familias jornaleras migrantes. Por ello, resulta necesario fortalecer las condiciones institucionales que permitan hacer efectivo el derecho a la educación reconocido en el artículo 3.º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, evitando que los requisitos de estabilidad territorial o administrativa se conviertan en barreras para la escolarización.

Desde el Trabajo Social, ello implica impulsar estrategias de incidencia institucional y comunitaria orientadas a la defensa y restitución de derechos, particularmente en contextos de movilidad humana. La intervención profesional debe contribuir a la construcción de mecanismos más flexibles e interculturales que respondan a las trayectorias de vida de las familias jornaleras migrantes, reconociendo sus experiencias, saberes y formas de organización comunitaria. De igual manera, resulta fundamental promover procesos de articulación interinstitucional entre educación, salud, asistencia social y derechos

humanos, para generar respuestas integrales frente a las múltiples expresiones de vulnerabilidad social presentes en estos contextos.

Finalmente, la investigación invita a reflexionar sobre la necesidad de fortalecer un Trabajo Social crítico y comprometido ético-políticamente con las poblaciones que viven en situación de desigualdad social. Esto implica trascender prácticas centradas exclusivamente en la atención inmediata para posicionar intervenciones orientadas a la transformación social, la exigibilidad de derechos y la construcción de políticas públicas que garanticen condiciones más dignas para las niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes.

Referencias

- Bourdieu, P. (1997). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Siglo XXI.
- Bustamante, J. A. (2007). La migración de México a Estados Unidos: de la coyuntura al fondo. *Revista Latinoamericana de Población*, 1(1), 89-113.
- Chávez Torres, G., López Molina, S. A., & Molina Rodríguez, N. E. (Eds.). (2020). *Del diagnóstico al vuelo de las golondrinas: Propuestas metodológicas para el trabajo con familias jornaleras migrantes*. Universidad de Colima.
- Creswell, J. W. (2016). *Investigación cualitativa y diseño investigativo: selección entre cinco enfoques* (4.^a ed.). Sage.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2012). *Manual de investigación cualitativa. Volumen I: El campo de la investigación cualitativa*. Gedisa.
- Durand, J. (2006). *Temas de migración: Programas de trabajadores temporales. Evaluación y análisis del caso mexicano*. Consejo Nacional de Población.
- Durand, J., & Massey, D. S. (2003). Los enfoques teóricos: una síntesis. En J. Durand & D. S. Massey (Eds.), *Clandestinos: migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI* (pp. 11-44). Miguel Ángel Porrúa; Universidad Autónoma de Zacatecas.

- Feito, L. (2007). Vulnerabilidad. *Anales del Sistema Sanitario de Navarra*, 30(3), 7–22.
- Fernández, A. C. (2020). El método etnográfico como construcción de conocimiento: un análisis descriptivo sobre su uso y conceptualización en ciencias sociales. *Márgenes, Revista de Educación de la Universidad de Málaga*, 1(1), 83-103.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society*. University of California Press. <https://enclavedeevaluacion.com/pronatsesp/wp-content/uploads/2018/10/Revista-Internacional-desde-los-NNATS-n%C2%BA-18.pdf>
- Glockner, V. (2018). Explotación infantil jornalera y capitalismo postfordista. *Revista Internacional NATs*, (18). <https://enclavedeevaluacion.com/pronatsesp/wp-content/uploads/2018/10/Revista-Internacional-desde-los-NNATS-n%C2%BA-18.pdf>
- Martínez, L. J., & Sánchez, M. J. (2017). Niños jornaleros migrantes: Vulnerabilidad social, trabajo y educación en la finca Las Hormigas. *Sinéctica*, (48) http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-109X2017000100008&lng=es&tlng=es
- Gordillo, G. (2005). Las reformas titubeantes: El campo mexicano, 1975–2000. *El Cotidiano*, (12), 11–24. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-952X2005000200002
- Izcara, S. P. (2013). Aproximación teórica al estudio de los procesos migratorios permanentes. *Estudios Sociales*, 21(42), 27–54. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-45572013000200002
- Maldonado, C., Martínez, J., & Martínez, R. (2018). *Protección social y migración: Una mirada desde las vulnerabilidades a lo largo del ciclo de la migración y de la vida de las personas*. CEPAL. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/44021-proteccion-social-migracion-mirada-vulnerabilidades-lo-largo-ciclo-la-migracion>
- Medecigo, G. A. (2023). Education of migrant child laborers in Hidalgo state: Education process in the current social context. *Human Review*, 18(3), 1-11. <https://www.historicoeagora.net/revHUMAN/article/view/4885>

- Moura, R., Castello, M. L. G., & Freitas, O. L. C. (2005). Movimento pendular e perspectivas de pesquisas em aglomerados urbanos. *São Paulo em Perspectiva*, 19(4), 121-133. <https://doi.org/10.1590/S0102-88392005000400008>
- Oliveira, M. A. M., & Loio, J. A. M. (2019). Migração internacional pendular em fronteira: em busca de qualificações espaciais. *Revista Videre*, 11(21), 180-198. <https://doi.org/10.30612/videre.v11i21.9069>
- Ornelas, A., Brain, M. L., & Tello, N. (2019). *Investigación para la construcción de diagnósticos sociales de trabajo social*. Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Trabajo Social.
- Rojas, T. de J. (2019). Trayectorias escolares de hijos de familias agrícolas migrantes en Sonora, México. *Región y Sociedad*, 31, e1181. <https://doi.org/10.22198/rys2019/31/1181>
- Salgado-Viveros, C., & Stabridis, O. (2024). Evolución del mercado laboral agrícola: hacia una tipología de jornaleros para Jalisco. *Estudios Sociológicos*, 42, e2606. <https://doi.org/10.24201/es.2024v42.e2606>
- Sánchez, M. J. (2019). *Vulnerabilidad social, trabajo y educación. El caso de las niñas y niños jornaleros agrícolas migrantes en la finca Tlan Makán, Sierra Norte de Puebla* (Tesis de maestría, Universidad Iberoamericana Puebla). Repositorio Institucional UIBERO. <https://hdl.handle.net/20.500.12371/15484>
- Velasco, L. (2013). Escuela y reproducción social de familias migrantes: hijos e hijas de jornaleros indígenas en el noroeste mexicano. *Estudios demográficos y urbanos*, 28(1), 189-218.

Experiencia migratoria de mujeres guatemaltecas en México: un estado del arte desde el trabajo social

Rocío Yareli Hernández Garzón
Daniel Francisco Beltrán Velarde
Laura Elena López Rentería
Universidad Autónoma de Sinaloa

Introducción

La presente investigación documental tiene como objetivo analizar el estado del arte sobre las experiencias migratorias de mujeres guatemaltecas en México, especialmente en las mujeres asentadas en la península Isla de la Piedra, en la ciudad de Mazatlán Sinaloa. De manera particular, busca identificar tendencias y vacíos de información relacionados con los procesos de asentamiento, los obstáculos que enfrentan, las condiciones de vulnerabilidad y las capacidades de agencia que desarrollan para reconstruir sus vidas en contextos de adversidad.

El interés por los procesos de migración se debe a que en los últimos tiempos este fenómeno ha ido cobrando visibilidad en Mazatlán, lugar de tránsito y asiento de personas migrantes provenientes de Centroamérica. En ese sentido, de acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas (2022), las estimaciones mundiales de migrantes internacionales son de más de 281 millones de personas viviendo en un país distinto al de su nacimiento, lo cual representa aproximadamente el 3.6% de la población global. En el caso de la región de América Latina y el Caribe, se reafirman como el corredor migratorio Sur- Norte más extenso, donde México desempeña un papel importante al pasar de un país de tránsito a ser un espacio para el asentamiento (OIM, 2024).

El enfoque de este análisis científico se centra en la precarización de la trayectoria y la ausencia de los marcos institucionales para garantizar los servicios básicos y la seguridad a la población en movilidad. En este sentido, la ruta migratoria ha posicionado a estados como Sinaloa para la comprensión de procesos de integración y resistencia, particularmente en Mazatlán, donde se observa una transición del tránsito hacia la permanencia temporal o permanente. Esto sucede, generalmente, por la oportunidad de acceder a empleos informales que, aun con los niveles de violencia en diversos tramos del país, las personas en movilidad optan por asentarse en lugares como las periferias urbanas de zonas con vocación pesquera y turística como la península conocida como la Isla de la Piedra, en el municipio de Mazatlán.

Un eje temático prioritario en este estudio es la feminización de la migración, algunos datos como la Organización Internacional para las Migraciones (2024) indican que las mujeres construyen casi el 48% de los migrantes internacionalmente, sin embargo, las experiencias de estas mujeres continúan siendo poco visibilizadas en la investigación social.

Problema social de investigación

Abordar esta realidad desde diferentes escalas geográficas permite analizar con mayor profundidad los vacíos de información existentes y contribuir al fortalecimiento de investigaciones sobre el fenómeno migratorio. En el ámbito internacional, la División de Población del Departamento de Asuntos Económicos y Sociales (DESA, 2024) estima que el número de migrantes internacionales en el mundo asciende a casi 304 millones de personas, cifra que se ha duplicado desde 1990 y que representa aproximadamente el 3.7 % de la población mundial. Asimismo, el *Informe sobre las Migraciones en el Mundo* señala que las mujeres constituyen cerca del 48 % del total de la población migrante internacional, porcentaje superior al registrado en 1990, cuando representaban el 2.9 % (Organización Internacional para las Migraciones [OIM], 2024). El Informe sobre las Migraciones en el Mundo 2024 destaca que “la migración hacia América del Norte es una característica definitoria de América Latina y el Caribe, que representa

el mayor corredor de migración Sur-Norte del mundo”, lo que confirma la continuidad de esta tendencia masiva en el corredor bilateral más grande del mundo (OIM, 2024, p. 112).

Según datos del Proyecto Migrante Desaparecidos de la Organización Internacional de Migración, desde el 2014 se han registrado alrededor de 72.932 muertes de migrantes en todo el mundo, donde la ruta migratoria con un alto índice de muertes es el mediterráneo central, donde al menos 24.949 personas han perdido la vida, lo cual evidencia la relevancia de profundizar en esta problemática.

Diversas investigaciones en el campo de las ciencias sociales rescatan que la migración en México experimenta una transformación en sus dinámicas de movilidad humana (Casillas, 2020; Castillo, 2021) este desafío le genera al migrante, la falta de servicios básicos, alimentación, vulnerabilidad ante la violencia. Sin dejar de mencionar la crisis de los migrantes mexicanos en el intento de cruzar frontera y los retos a los que se enfrentan. Informes de la Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes (REDODEM, 2022) exponen a las personas a condiciones de alta inseguridad frente a redes de violencia estructural.

Actualmente, México se ha convertido en una alternativa de permanencia para muchas personas migrantes. Aunque inicialmente no representa su principal destino, durante su trayecto hacia Estados Unidos encuentran medios suficientes para subsistir en territorio mexicano. De acuerdo con el Colegio de la Frontera Norte (COLEF, 2023), muchas personas migrantes logran incorporarse a empleos informales que les permiten generar ingresos para sostener a sus familias, postergando o incluso abandonando su proyecto migratorio original hacia Estados Unidos.

Ante el incremento de esta población, resulta necesario fortalecer los espacios de atención y acogida, así como garantizar mecanismos institucionales que permitan el acceso seguro a sus derechos humanos y a condiciones de seguridad durante su estancia en el país. Esta realidad evidencia la importancia de consolidar marcos institucionales

orientados a la protección social y a la inclusión de las personas en situación de movilidad.

Sinaloa forma parte de una de las principales rutas migratorias utilizadas por personas que buscan llegar a Estados Unidos; sin embargo, también es considerada una zona de alto riesgo debido a los niveles de violencia presentes en la entidad. Las personas migrantes que transitan por esta ruta suelen desplazarse a bordo del tren conocido como “La Bestia”, mientras que otras utilizan autobuses o vehículos de acompañamiento para continuar su trayecto.

Según Tiznado (2024)

“Mazatlán se ha convertido en un punto estratégico para los migrantes que se dirigen a la Unión Americana, esta ciudad portuaria ofrece una combinación de oportunidades económicas y un ambiente de relativa tranquilidad que atrae a muchos migrantes a establecerse de manera temporal o permanente” (p. 130).

Mazatlán ha pasado de un lugar de tránsito y se ha convertido en un destino para los migrantes por su oportunidad del trabajo informal; sin embargo, las experiencias de cómo los migrantes guatemaltecos han subsistido y han reconfigurado su vida nos hace la siguiente interrogante ¿Qué tendencias, enfoques teóricos y vacíos de conocimiento caracterizan la literatura científica sobre la relación entre violencia estructural, procesos de asentamiento y capacidad de agencia en mujeres migrantes centroamericanas en contextos receptores no fronterizos como Mazatlán?

Desde la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2015) se ha estado advirtiendo que las mujeres y niñas migrantes enfrentan situaciones adicionales de inseguridad y discriminación específicamente en razón de su género, por lo tanto, durante el tránsito migratorio, este sector de la población se encuentra expuesto a un mayor riesgo de sufrir violencia física y sexual de ahí que la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible (Organización de las Naciones Unidas, 2015) incorpore dimensiones de género específicas donde

rescata el reconocimiento de las vulnerabilidades de las mujeres y niñas migrantes en relación a la explotación, el abuso y la trata de personas.

En lo que respecta a la mirada de género, el mismo informe señala que las mujeres representan la mitad del flujo migratorio en el mundo, la Organización de las Naciones Unidas advierte lo siguiente:

Las mujeres migrantes se ven afectadas de manera singular y desproporcionada por la discriminación, el abuso y la violencia por razón de género, así como sobre la existencia de factores relacionados con el género que impulsan su migración violencia sexual y discriminación por razón de género, las prácticas nocivas como el matrimonio infantil, precoz y forzado, la violencia y el acceso desigual a los derechos, normas sociales y la discriminación por razón de género (ONU, 2019, p. 12).

El aumento más notorio ocurre entre las mujeres migrantes de origen guatemalteco, pues en “2013 se registraron 3,628 eventos, en 2014 fueron 6,177 y para los primeros nueve meses de 2015 la cifra alcanzó los 8,596 eventos” (IMUMI, 2016, p. 14). Al respecto, diversos estudios nos muestran que ellas representan una porción creciente de la migración centroamericana, y que afrontan riesgos específicos vinculados a la violencia de género durante su tránsito y asentamiento. La migración de estas mujeres suele obedecer no solo a motivos económicos, sino también, a la necesidad de escapar de contextos de inseguridad, lo que nos muestra el significado profundo que le atribuyen a su trayectoria migratoria, como una vía de supervivencia y también la esperanza de una vida digna (ONU Mujeres & COLEF, 2023). Sin embargo, al emprender el viaje migratorio, las mujeres centroamericanas se enfrentan a un continuo de intimidaciones que las marca en cada etapa: desde la salida de Guatemala, el tránsito por México, hasta la llegada y permanencia en las comunidades de destino.

Justificación

Este estudio se centra en tres dimensiones fundamentales: la social, la académica y la profesional. En la dimensión social, la investigación busca contribuir al beneficio de la comunidad migrante en el estado de Sinaloa. Al colocar en el centro del análisis a las mujeres guatemaltecas residentes en la Isla de la Piedra, se pretende visibilizar sus experiencias, desafíos y capacidades de respuesta frente a contextos de adversidad. En el ámbito académico, la investigación aporta al abordaje de un vacío significativo en los estudios migratorios en México, al generar evidencia teórica sobre los procesos de reconfiguración identitaria y capacidad de agencia en contextos de asentamiento prolongado. En la dimensión profesional, el estudio se vincula de manera directa con el Trabajo Social, ya que retoma principios fundamentales de la profesión, como la justicia social, la defensa de los derechos humanos y el respeto a la dignidad humana. Desde esta perspectiva, el trabajador social asume un papel facilitador en la construcción de entornos más equitativos e incluyentes para la población migrante.

Al tratarse de una investigación de carácter documental, los hallazgos de este estudio buscan aportar elementos analíticos y conceptuales para fundamentar e informar futuras investigaciones, así como orientar eventuales intervenciones comunitarias y el diseño de políticas públicas o programas de atención dirigidos a la población migrante en Sinaloa. Al colocar en el centro de la discusión teórica a las mujeres guatemaltecas de la Isla de la piedra, se busca visibilizar sus experiencias y capacidades de agencia como insumo para una práctica profesional del Trabajo Social orientada a la garantía de sus derechos humanos y el respeto a la dignidad de las personas en situación de vulnerabilidad.

Metodología

El presente capítulo se delimita estrictamente como una investigación de carácter documental correspondiente a un estado del arte. Examinar y sistematizar el conocimiento científico producido con propósito desde las Ciencias Sociales y el Trabajo social en torno a la movilidad y

asentamiento de mujeres migrantes centroamericanas. Esta contribución se deriva de una investigación de mayor alcance la cual corresponde a una tesis de Maestría en Trabajo Social. Si bien dicho el proyecto de origen incluyó un acercamiento etnográfico exploratorio como antecedente para la problematización inicial en el municipio de Mazatlán, el análisis de este trabajo se ciñe de manera exclusiva al corpus bibliográfico seleccionado.

Para la elaboración de este estado del arte, se definió un protocolo de búsqueda sistemática orientado a literatura científica vinculada con las Ciencias Sociales y el Trabajo Social. Con el propósito de garantizar el rigor metodológico, se establecieron tres líneas de investigación centradas en las categorías de agencia, migración y mujeres migrantes, con el fin de identificar vacíos y brechas de conocimiento que justifican la presente investigación. Como fuentes primarias de información se utilizaron bases de datos y repositorios académicos como SciELO (Scientific Electronic Library Online), Redalyc, revistas universitarias, el repositorio digital de la CEPAL y publicaciones del Colegio de la Frontera Norte (COLEF). Asimismo, se emplearon términos controlados acompañados de operadores booleanos, tales como AND, OR y NOT, para optimizar la búsqueda de información relevante. La búsqueda arrojó un total inicial de 45 registros, de los cuales se seleccionaron 20 fuentes que cumplieron con los criterios de relevancia temática, enfoque de género, rigor metodológico y actualidad, periodo de búsqueda del 2014 al 2025. Para dar un orden a la búsqueda se realizaron carpetas digitales con investigaciones según la categoría, donde fueron elegidas las que contenían los elementos requeridos para la elaboración del estado del arte, tales como los criterios de inclusión como la relevancia temática directa con el objeto de estudio, adaptación con enfoque de género, ventana de selección del tiempo de búsqueda.

Tabla 1.

Caracterización del corpus documental sobre migración, vulnerabilidad y agencia de mujeres centroamericanas

Autor (es) y Año	Lugar/ Contexto	Objetivo Principal	Metodología	Población/Muestra	Hallazgos/ Aportes
Casillas (2020)	México	Analizar las transformaciones institucionales de la migración en México.	Cualitativa/ Análisis documental	Políticas públicas y marcos regulatorios	Vacios institucionales en la atención a migrantes en tránsito y asentamiento.
Castillo (2021)	Frontera sur de México y Centroamérica	Examinar los cambios y continuidades en las dinámicas migratorias de la región	Mixta/ Análisis sociodemográficos	Flujos migratorios centroamericanos	Muestra la diversificación de las rutas y el incremento de la permanencia en México
CIDH (2015)	México	Diagnosticar la situación de DDHH de personas en movilidad humana	Documental y de campo	Personas migrantes en México	Destacar los riesgos diferenciados por género, violencia sexual y desprotección institucional
DESA / ONU (2024)	Global	Ofrecer mejoras globales sobre volumen y tendencias de la migración.	Cuantitativa / Análisis estadístico	Población migrante internacional	Evidencia el crecimiento de la movilidad y la consolidación del corredor Sur-Norte.
Giménez (1999)	México	Conceptualizar la relación entre territorio, cultura e identidades.	Teórico-conceptual	Desterritorialización simbólica	Fundamentos de la noción de desterritorialización simbólica y la persistencia de la identidad de origen.
Hernández-Gurrola	Mazatlán, Sinaloa	Analizar experiencias de	Cualitativa / Relatos de vida	4 mujeres migrantes guatemaltecas	Visibiliza la construcción de identidades

& Peraza (2024)		asentamiento y reconfiguración identitaria.			híbridas y redes comunitarias tras tres décadas de residencia.
Huerta y Ceballos (2017)	Isla de la Piedra, Mazatlán	Examinar procesos de transición social, migración y empleo local.	Cualitativa	Comunidad receptora y trabajadores informales	Evidencia condiciones de pobreza, discriminación y exclusión social en la población migrante informal.
IMUMI (2016)	México	Caracterizar el tránsito de mujeres migrantes centroamericanas.	Cuantitativa / Análisis institucional	Registros de eventos migratorios femeninos	Muestra un incremento notable en los flujos de mujeres guatemaltecas y sus riesgos asociados.
Lagarde (2005)	México	Conceptualizar los cautiverios de las mujeres y el rol de la familia.	Teórico-feminista	Familia	Analiza la familia como espacio primario de inscripción, protección e identidad.
OIM (2024)	Global / América Latina	Presentar datos globales y regionales sobre dinámica migratoria.	Cuantitativa / Informe global	Población migrante en América del Norte	Confirma la feminización de la migración (48%) y el paso de México de tránsito a destino.
ONU Mujeres (2019)	México	Analizar la perspectiva de género en la gobernanza migratoria.	Documental / Análisis de políticas	Mujeres migrantes en México	Señala los impactos desproporcionados de la violencia de género y discriminación en la movilidad.
ONU Mujeres y	México (Tránsito y	Identificar trayectorias, riesgos y	Cualitativa y documental	Mujeres migrantes	Conceptualiza la migración femenina

COLEF (2023)	asentamiento)	necesidades de protección de migrantes.		centroamericanas	como estrategia de supervivencia y búsqueda de vida digna.
REDODEM (2022)	Rutas migratorias en México	Registrar las condiciones de seguridad y violencia hacia migrantes.	Mixta / Registros de albergues	Personas migrantes atendidas en la red	Evidencia la exposición sistemática a redes de violencia estructural durante el tránsito.
Rojas y Ángeles (2017)	Chiapas, México	Analizar la integración social de migrantes guatemaltecos.	Cualitativa / Entrevistas	Migrantes guatemaltecos asentados	Muestra los procesos de integración promiscua o ambigua en contextos receptores fronterizos.
Tiznado (2024)	Mazatlán, Sinaloa	Investigar las dinámicas migratorias y el empleo informal en el puerto.	Cualitativa	Migrantes e informantes clave	Identifica a Mazatlán como punto estratégico de tránsito y permanencia motivado por empleo informal.
Tobar Estrada (2013)	Guatemala / México	Analizar los efectos de la migración en el bienestar de las mujeres.	Cualitativa	Mujeres migrantes guatemaltecas	Contrapone los conceptos de florecimiento humano vs. empobrecimiento en las trayectorias.
Torre (2021)	Frontera Sur de México	Evaluar estrategias de mujeres centroamericanas en tránsito.	Cuantitativa / EMIF SUR	Mujeres migrantes en la frontera sur	Muestra el despliegue de tácticas de autocuidado y redes que reducen ciertos riesgos físicos.
Triana (2025)	Sinaloa	Estudiar las redes de apoyo y resiliencia en	Cualitativa / Estudio de caso	Comunidades migrantes en Sinaloa	Resalta el rol de las redes comunitarias como mecanismo de

		asentamiento s.			resistencia frente a la vulnerabilidad .
Willers (2016)	México	Estudiar la articulación entre migración, violencia de género y agencia.	Cualitativa	Mujeres centroamerica nas en tránsito	Proponer la dualidad analítica entre procesos de vulnerabilidad y procesos de agencia femenina

Fuente: elaboración propia a partir de la revisión documental.

Estado del arte

Movilidad, Vulnerabilidad y agencia de las mujeres migrantes centroamericanas.

Para la sistematización y análisis de la literatura científica seleccionada, el presente estado del arte articula sus hallazgos mediante un esquema descendente que va de lo general a lo específico. En primer lugar, se abordan las discusiones teóricas sobre la feminización de la migración centroamericana en el corredor México- Centroamérica, profundizando en el eje analítico vulnerabilidad- agencia. En segundo lugar, se analiza la literatura focalizada en las dinámicas de tránsito y permanencia de las mujeres de origen guatemalteco. En tercer lugar, se examinan los estudios sobre procesos de asentamiento prolongado e integración en contextos receptores no fronterizos. Finalmente, se discute la producción académica desarrollada en el contexto local de Mazatlán y la Isla de la Piedra, identificando las brechas de conocimiento que sustenta el abordaje desde el Trabajo Social.

Un aporte teórico y metodológico clave en la literatura analizada es el reconocimiento de que las experiencias de las mujeres migrantes no pueden aprehenderse de manera unívoca, si no que oscilan e interactúan dinámicamente entre procesos de estructuración adversa y capacidades de acción. Willers (2016) propone analizar la migración femenina como un fenómeno atravesado simultáneamente por procesos de vulnerabilidad (efectos de un sistema social que coloca en desventaja a las mujeres indocumentadas) y procesos de agencia, es decir, las

prácticas con las cuales ellas enfrentan situaciones adversas y procuran mejorar su bienestar subjetivo. Es fundamental precisar que la agencia no debe equipararse ni reducirse al concepto de resiliencia. Mientras que la resiliencia alude frecuentemente a la capacidad de soportar, absorber, adaptarse o recuperarse frente al impacto de eventos traumáticos o adversidades extremas, la agencia implica una capacidad intencional de acción, negociación, toma de decisiones y resistencia estratégica orientada a modificar las condiciones del entorno o reconfigurar el propio proyecto vital.

En esta línea de análisis táctico, Torre (2021) examina las estrategias de mujeres centroamericanas en tránsito a través de datos de la Encuesta sobre Migración en la Frontera Sur de México, encontrando que, aun con mayor vulnerabilidad, las migrantes implementan tácticas para reducir algunos riesgos y, en ciertos aspectos, salen más indemnes que sus pares varones. Por ejemplo, las mujeres tienden a sufrir menos robos, asaltos o accidentes fatales durante el viaje gracias a precauciones y redes de apoyo que desarrollan, aunque siguen siendo desproporcionadamente afectadas por peligros específicos como la violencia sexual y la trata de personas, frente a los cuales la información y protección continúan siendo deficientes.

Lejos de retratar a las migrantes únicamente como víctimas pasivas, la literatura reciente enfatiza su capacidad de resistencia y adaptación. Tobar (2016) introduce los conceptos de florecimiento humano versus empobrecimiento para referirse a los efectos contrapuestos que la migración puede tener en la vida de las mujeres guatemaltecas. Desde esta perspectiva, la movilidad no implica necesariamente una precarización absoluta, si no que coexisten mejoras y deterioros en distintos ámbitos de sus vidas. Por un lado, la salida de su país puede ofrecerles oportunidades de empoderamiento personal, como liberarse de esquemas patriarcales opresivos en la sociedad de origen; pero, por otro lado, enfrentan condiciones de precarización y marginalidad en la sociedad de destino.

Willers (2016) documenta que las experiencias de muchas migrantes están atravesadas por distintos tipos de violencia (doméstica, comunitaria, institucional y criminal), las cuales a su vez son un factor

importante en la decisión de migrar, quedarse en algún punto del camino o incluso retornar. Esta realidad ha motivado que la literatura reciente nos pida incorporar una perspectiva de género para comprender las aristas particulares de la migración femenina. Existe consenso en que, a la vulnerabilidad general que sufren los migrantes indocumentados, se añade una capa adicional en el caso de las mujeres debido a riesgos como la violencia sexual y la trata, de hecho, informes de organismos internacionales confirman que las agresiones contra mujeres migrantes tienden a ser más sistemáticas y continuas que las que sufren los hombres migrantes (ONU Mujeres & Colegio de la Frontera Norte [COLEF], 2023; Willers, 2016). No obstante, junto a estas condiciones de vulnerabilidad, las investigaciones también resaltan la capacidad de agencia y resiliencia de las mujeres, quienes despliegan diversas estrategias para afrontar peligros y reconfigurar sus vidas en el trayecto migratorio.

Esta dualidad implica la concurrencia de procesos de acción (ganancias, aprendizajes, emancipación) y procesos de sufrimiento (pérdidas, pobreza, violencia) que se entrelazan en las trayectorias migratorias. Reconocer ambas facetas evita caer en la victimización absoluta de la mujer migrante como sujeto perpetuamente vulnerable, a la vez que impide idealizar la migración como experiencia exclusivamente enriquecedora. En suma, los estudios coinciden en señalar que las mujeres migrantes centroamericanas son sujetos activos que, incluso en contextos adversos, encuentran formas de sobrellevar la travesía: desde estrategias de cuidado colectivo y autocontrol (viajar en grupo, ocultar su género o disfrazarse, buscar apoyos en albergues), hasta decisiones difíciles como detener su ruta migratoria en México para ponerse a salvo de peligros mayores.

Transición, permanencia y asentamientos no fronterizos, la experiencia guatemalteca en Isla de la Piedra, Mazatlán

Tradicionalmente, la mayoría de migrantes guatemaltecos en México se han concentrado en estados fronterizos del sur (especialmente Chiapas, que alberga más de la mitad de esta población). No obstante, poco se sabía sobre aquellos que llegaron más al norte y echaron raíces en lugares como Sinaloa. El Ejido Isla de la Piedra en Mazatlán representa

un caso singular: un asentamiento de familias guatemaltecas que llevan más de tres décadas residiendo en México. Hernández-Gurrola y Peraza (2024) señalan que este lugar era “poco explorado académicamente”, por lo que localizar a esta comunidad requirió trabajo de campo directo, recorriendo sus calles y tocando puertas para identificar a los migrantes centroamericanos residentes. Su investigación cualitativa, basada en relatos de vida de cuatro mujeres guatemaltecas de la primera generación (es decir, nacidas en Guatemala y llegadas a México en la década de 1980), ofrece un valioso acercamiento a sus experiencias de establecimiento.

Estas mujeres migrantes presentan trayectorias de vida marcadas por la movilidad. Antes de establecerse en Mazatlán, transitaban por distintos estados de la república trabajando en diversas actividades, muchas veces en condiciones informales y con estatus migratorio irregular. Por ejemplo, relatan haber laborado en campos agrícolas (Chiapas, Guadalajara y otras regiones) y en la pesca y procesamiento de mariscos en la costa del Pacífico. Su arribo a Mazatlán estuvo motivado por la búsqueda de mejores oportunidades económicas, particularmente en la pesca, y por conexiones afectivas (algunas llegaron acompañando a parejas o familiares que conocieron en el camino). Con el tiempo lograron insertarse laboralmente en oficios vinculados al mar (pesca artesanal, limpieza y venta de mariscos), aprovechando la vocación turística y pesquera de la localidad. La Isla de la Piedra se convirtió así en su hogar, donde han construido viviendas, formado familias y tejido redes comunitarias (Rojas & Ángeles, 2017).

Un hallazgo importante de Hernández-Gurrola y Peraza (2024) es cómo, tras 30 años en México, estas mujeres reconfiguraron su identidad nacional. Por un lado, se identifican como mexicanas en la práctica cotidiana, pues prácticamente toda su vida adulta transcurrió aquí y en Mazatlán se encuentran sus hijos, nietos, sus hogares y pertenencias; sienten que “ya no hay nada de importancia que las una a Guatemala” en términos materiales. Pero, simultáneamente, siguen reconociendo y preservando elementos culturales guatemaltecos, manteniendo un vínculo simbólico con su país de origen. Por ejemplo, conservan tradiciones culinarias, preparando platos típicos de

Guatemala y compartiéndolos en familia, y usan hierbas medicinales aprendidas en su tierra natal. También continúan llamando “mi país” a Guatemala al evocarla, y mantienen comunicación frecuente con familiares y amigos que quedaron allá. Esta dualidad confirma lo que Gilberto Giménez (1999) denomina la no automática “desterritorialización” simbólica: abandonar físicamente el territorio no implica perder la referencia subjetiva al mismo, la memoria y la nostalgia pueden perdurar a través de las fronteras. En esencia, las migrantes han negociado una identidad híbrida: son mexicanas por arraigo y guatemaltecas por herencia, y ambas pertenencias coexisten sin anularse, aunque a veces una prevalezca sobre la otra según el contexto.

Obstáculos al asentamiento e integración en el contexto local

A pesar de lograr asentarse, las mujeres migrantes guatemaltecas de la Isla de la Piedra han enfrentado obstáculos significativos de orden social y estructural. Al llegar fueron percibidas por la población local como extrañas o “fuereñas”, término con el que fueron señaladas inicialmente. Este etiquetamiento por parte de “los otros”, los isleños nativos, implicó en un principio actitudes de diferenciación e incluso malos tratos hacia las recién llegadas. Las propias entrevistadas relatan conflictos con vecinos en los primeros años de residencia, motivados por prejuicios y rechazo a sus costumbres distintas. Tales experiencias de discriminación inicial calaron hondo, aunque señalan que, con el tiempo conforme aumentó la convivencia, la forma en que los locales las perciben y tratan ha ido cambiando para bien. (Hernández-Gurrola & Peraza, 2024).

Esta experiencia de rechazo inicial se enmarca en condiciones de vulnerabilidad socioeconómica persistente. Como afirman Huerta y Ceballos (2017), la Isla de la Piedra ha atravesado transformaciones socio ambientales y demográficas marcadas por la llegada de inmigrantes atraídos por posibilidades de empleo, pero cuyas condiciones de vida se mantienen en pobreza, discriminación y exclusión social. Es decir, a pesar de integrarse a la economía local, estas mujeres y sus familias continúan enfrentando precariedad en el ingreso, viviendas humildes, acceso limitado a servicios básicos y

marginación en la comunidad receptora. En muchos casos, su estatus migratorio irregular durante años les negó derechos plenos, obligándolas a “pasar desapercibidas” para evitar problemas con la autoridad o la sociedad. Esta situación, sumada a la falta de redes de apoyo institucional, configura formas de exclusión persistente que dificultan su plena inclusión en Mazatlán.

Frente a estas barreras estructurales, la evidencia rescata la activación constante de la agencia femenina a través del tejido de redes de apoyo. Triana (2025) Rescata que, las mujeres migrantes han desplegado estrategias para reconstruir su proyecto de vida en el nuevo entorno. Una de las principales ha sido la formación de redes familiares y comunitarias sólidas. Al establecerse en México, muchas ampliaron sus núcleos familiares: se convirtieron en madres, abuelas e incluso bisabuelas, incorporando a miembros nacidos en territorio mexicano. La familia se erige como su primer espacio de pertenencia y apoyo; a través de ella transmiten costumbres y logran un sentido de arraigo.

Como señala Lagarde (2005), la familia funciona como espacio primario de adscripción que brinda identidad al sujeto, y en este caso, las familias binacionales formadas en Mazatlán han sido cruciales para que las migrantes construyan un hogar en el pleno sentido de la palabra. Asimismo, retomando la investigación de Hernández-Gurrola y Peraza (2024) han encontrado respaldo en la comunidad migrante: el grupo de compatriotas guatemaltecos en la Isla de la Piedra ha operado como red de solidaridad. Entre iguales se comparten idiomas, recetas, recuerdos y se celebra la cultura de origen, lo cual ayuda a “mantener vivo el terruño” y a sobrellevar la nostalgia. Estas interacciones entre connacionales les brindan un sentimiento de pertenencia colectiva y resiliencia emocional, sirviendo de refugio ante la discriminación externa. En paralelo, las mujeres han buscado integrarse gradualmente con la población local: participan en la economía del mar que es central en la isla, algunas asisten a iglesias y actividades comunitarias, y sus hijos interactúan en la escuela con niños locales, creando lazos interpersonales que tienden puentes entre “los otros” y ellas. Con el paso del tiempo, varias se han regularizado migratoriamente e incluso adquirido la nacionalidad mexicana, eliminando barreras legales para acceder a derechos y fomentando una identidad más segura.

Conclusiones

El presente estado del arte permitió identificar que las mujeres migrantes guatemaltecas asentadas en la Isla de la Piedra, Mazatlán, construyen sus trayectorias de vida en contextos marcados simultáneamente por la vulnerabilidad, la exclusión social y la capacidad de agencia. Aunque enfrentan condiciones asociadas a la violencia estructural, la discriminación, la precariedad laboral y el acceso limitado a derechos, también desarrollan estrategias de resiliencia, reconstrucción identitaria y fortalecimiento comunitario que favorecen sus procesos de adaptación y permanencia en el contexto receptor.

Los hallazgos evidencian que las experiencias migratorias de estas mujeres no pueden comprenderse únicamente desde una perspectiva de victimización, sino también desde sus capacidades para reorganizar sus proyectos de vida, construir redes de apoyo y resignificar su identidad cultural en espacios distintos a su lugar de origen. En este sentido, las trayectorias migratorias muestran una tensión constante entre adaptación y nostalgia, integración social y preservación de las raíces culturales guatemaltecas.

Asimismo, el análisis realizado permitió identificar importantes vacíos en la producción académica sobre comunidades migrantes asentadas fuera de las zonas fronterizas tradicionales. La mayoría de las investigaciones sobre migración centroamericana en México se han concentrado en el tránsito hacia Estados Unidos o en estados fronterizos del sur, dejando escasamente documentados los procesos de asentamiento permanente en regiones del norte y noroeste del país, como Sinaloa. En consecuencia, persisten limitaciones para comprender de manera integral las dinámicas de integración social, acceso a derechos, condiciones laborales y experiencias de género de las mujeres migrantes en estos contextos.

Histórica y predominantemente, los estudios sobre movilidad femenina tienen doble concentración analítica, como número uno existe un sesgo hacia la hipervisibilización del tránsito y la frontera sur, en un segundo sesgo de transitoriedad permanente que aborda a las mujeres

en tránsito como sujetos “en paso” o en situación de refugio temporal, visibilizando aquellos procesos donde el desplazamiento concluye en asentamientos prolongados o permanentes dentro de enclaves receptores no fronterizos.

Esta poca visibilidad geográfica y conceptual deja escasamente documentadas y teorizadas las dinámicas de permanencia en regiones del noroeste de México, como Sinaloa, donde comunidades como la de la Isla de la Piedra en Mazatlán acumulan más de tres décadas de arraigo. En consecuencia, persisten serias limitaciones teóricas y metodológicas para comprender como la intersección entre el género, el estatus migratorio, la precarización laboral en la economía del mar y la discriminación local, reconfiguran la experiencia de vida de las mujeres migrantes a lo largo del tiempo.

Para trascender la mera constatación del vacío científico y fundamentar operativamente el abordaje desde el Trabajo social, se desprenden las siguientes interrogantes ¿De qué manera las mujeres migrantes guatemaltecas con asentamiento prolongado en la Isla de la Piedra despliegan estrategias de agencia individual y colectiva para sortear los procesos de exclusión socio estructural y reconstruir sus proyectos de vida en el contexto local? ¿Cómo interactúan las tensiones entre la discriminación inicial vivida en Mazatlán y la paulatina construcción de redes de apoyo binacionales e identidades híbridas en la cotidianidad de la comunidad receptora? ¿Cuáles son los requerimientos metodológicos, preventivos y promocionales que el Trabajo Social debe articular para diseñar modelos de diagnóstico e intervención comunitaria con perspectiva de género e interseccionalidad, orientados a la garantía de derechos y el fortalecimiento de la autonomía de las mujeres migrantes en contextos no fronterizos?

De igual manera, se identificó la ausencia de datos estadísticos desagregados sobre población migrante guatemalteca en estados como Sinaloa, situación que contribuye a la invisibilización de sus condiciones de vida y dificulta el diseño de políticas públicas y programas de atención acordes con sus necesidades específicas. Desde la perspectiva del Trabajo Social los hallazgos sistematizados en este

estado del arte no solo documentan una realidad socio-espacial invisibilidad, si no que interpelan directamente al que hacer profesional. La disciplina enfrenta el imperativo metodológico y ético de trascender los modelos asistencialistas o de mera contención humanitaria, para construir modelos de intervención social para el asentamiento prolongado, la integración comunitaria sustantiva y la exigibilidad de derechos en contextos receptores no fronterizos como la Isla de la Piedra.

De la evidencia teórica analizada se derivan las siguientes acciones profesionales específicas que el Trabajo Social debe articular en la práctica de campo, comenzando con los Diagnósticos Sociales, que implican diseñar instrumentos de valoración social que no midan únicamente la carencia o la vulnerabilidad, si no que mapeen las capacidades de saberes. El acompañamiento de la reconstrucción del proyecto vital, mediante la implementación metodológica de intervención individual y familiar orientadas a procesar duelos migratorios, fortalecer la autoestima y estimular planes proyectivos de vida, facilitando que las mujeres reconozcan su agencia y capacidad de toma de decisiones frente a situación de opresión o violencia de género. Si se desea intervenir desde un nivel meso comunitario se pueden crear estrategias colectivas de cuidado, procesos de formación para el autoempleo y la autonomía económica. Finalmente, desde el nivel Macro Institucional mediante el diseño de protocolos de gestión profesional y el acompañamiento a las mujeres y sus familias binacionales en la regularización del estatus migratorio y la eliminación de barreras burocráticas de acceso a la ciudadanía,

Finalmente, se considera necesario impulsar nuevas investigaciones que profundicen en las experiencias de vida de mujeres migrantes asentadas en contextos no fronterizos, particularmente en relación con sus procesos de agencia, construcción identitaria, acceso a derechos y participación comunitaria. Esto permitirá ampliar el conocimiento científico sobre el fenómeno migratorio y fortalecer la intervención profesional del Trabajo Social en escenarios de movilidad humana y asentamiento permanente.

Referencias

- Casillas, R. (2020). La migración internacional en y por México: Entre la omisión, la realidad y la respuesta institucional. El Colegio de la Frontera Norte / FLACSO México.
- Castillo, MA (2021). Dinámicas migratorias en la frontera sur de México y Centroamérica: Cambios y continuidades en el siglo XXI. En M. Á. Castillo (Ed.), Estudios sobre movilidad humana en la frontera sur (págs. 45-78). Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales, El Colegio de México.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). Derechos humanos de los migrantes y otras personas en el contexto de la movilidad humana en México (OEA/Ser.L/V/II. Doc. 48/15). Organización de los Estados Americanos. <https://www.oas.org/es/cidh/migrantes/docs/pdf/informe-migrantes-mexico-2015.pdf>
- Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas. (2024). Migración internacional 2024: Aspectos destacados (ST/ESA/SER.A/490). Naciones Unidas.
- El Colegio de la Frontera Norte. (2023). Encuesta sobre Migración en la Frontera Sur de México (EMIF SUR): Informe anual de resultados 2022. El Colegio de la Frontera Norte / Unidad de Política Migratoria, Registro e Identidad de Personas. <https://www.colef.mx/emif/>
- Giménez, G. (1999). Territorio, cultura e identidades: La región sociocultural. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, 5(9), 25-57.
- Hernández-Gurrola, MA y Peraza Noriega, BE (2024). Cambios y continuidades en la identidad de mujeres inmigrantes guatemaltecas residentes de la Isla de la Piedra, Mazatlán. INTERdisciplina, 12(33), 149-172. <https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2024.33.88243>
- Huerta, R., & Ceballos, G. (2017). Procesos de transición social en la Isla de la Piedra: Inmigración y empleo. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 8(15), 112-128.
- Instituto para las Mujeres en la Migración. (2016). Mujeres migrantes en tránsito por México: Rostros y datos. IMUMI.

- Lagarde, M. (2005). Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas. Siglo XXI Editores.
- Organización de las Naciones Unidas. (2019). Mujeres en movimiento: Igualdad de género en la gobernanza de la migración en México. ONU Mujeres México.
- ONU Mujeres y El Colegio de la Frontera Norte. (2023). Mujeres migrantes centroamericanas en México: Trayectorias, riesgos y necesidades de protección en contextos de tránsito y asentamiento. ONU Mujeres / COLEF.
- Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes. (2022). Esperanza en el camino: Informe 2021-2022. REDODEM.<https://redodem.org/informes>
- Rojas Wiesner, ML, & Ángeles, H. (2017). Vivir en la ambigüedad: La integración social de los migrantes guatemaltecos en Chiapas. Frontera Norte, 29(57), 65-92. <https://doi.org/10.17428/rfn.v29i57.523>
- Tiznado, J. (2024). Dinámicas de la migración en el puerto de Mazatlán: Una mirada desde el trabajo informal [Tesis de maestría no publicada]. Universidad Autónoma de Sinaloa. Repositorio Institucional UAS.
- Tobar Estrada, J. (2016). Florecimiento humano y procesos de acción en la migración de mujeres guatemaltecas. Editorial Universitaria / Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Torre Cantalapiedra, E. (2021). Estrategias de las mujeres centroamericanas en tránsito por México. Estudios Demográficos y Urbanos, 36(1), 89-115.<https://doi.org/10.24201/edu.v36i1.1923>
- Triana, K. (2025). Redes de apoyo y resiliencia comunitaria en asentamientos migrantes de Sinaloa. Trabajo Social Global: Revista de Investigaciones e Intervención Social, 15(1), 45-68.
- Willers, S. (2016). Migración y violencia: las experiencias de mujeres migrantes centroamericanas en tránsito por México. Sociológica, 31(89), 163-195. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732016000300163

Anclajes de fraternidad: las comunidades de las barrancas; la memoria histórica y las redes de supervivencia simbólica en Tetela del Volcán

Karen Gisselle Galindo Montero
Ma. Elena Galis Pacheco
*Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
Licenciatura en Trabajo Social.*

Introducción

La memoria histórica popular no constituye un simple ejercicio de nostalgia, sino que se establece como un pilar fundamental para la construcción de la realidad presente mediante su interpretación dialéctica y simbólica, lo que también permite la regeneración del tejido y la cohesión social. En un mundo marcado por la globalización y el individualismo, la complejidad de las realidades, y los avances agigantados de la tecnología, este ejercicio de memorialización y de la conservación de los recuerdos, que implica la apropiación simbólica de la identidad, ha sido desplazado a un segundo plano.

De manera global, la memoria histórica popular ha contribuido al entendimiento del pasado, al restablecimiento de la paz y la resignificación de la dignidad humana. Roniger (2012), en su artículo “La sacralización del consenso nacional y las pugnas por la memoria histórica y la justicia en el Uruguay posdictatorial”, nos presenta un análisis de los poderes institucionales y de la sociedad civil dentro de la constelación de las fuerzas que bregaron por definir políticas de justicia transicional y configurar la memoria colectiva de la sociedad uruguaya.

Durante la Guerra Fría, Uruguay fue escenario de diversas violaciones de los derechos humanos de sus ciudadanos (Roniger, 2012).

Así, para Roniger (2012), la memoria puede servir como una guía capaz de regir el accionar comunitario y/o social con el motivo de hegemonizar el pensamiento a nivel colectivo. A lo largo del artículo, el autor genera una discusión acerca del tratamiento del pasado y su impacto para la formulación de las políticas públicas de un país, que por décadas había estado sometido por lo que él llama un imaginario social, del civilismo, representado principalmente por un pensamiento utópico que contenía ideales poco realistas del desarrollo económico, educativo y cultural de un Uruguay manipulado para el beneficio exclusivo de las fuerzas políticas y militares propias del Estado. La manipulación de la memoria atrajo para los orientales un impacto simbólico y pedagógico que contribuyó al apoyo total del régimen autoritario; esta realidad aceptada de manera colectiva fue propiciadora de manifestaciones descaradas de represión y altos índices de la violencia militar, motivos principales de movimientos de la sociedad civil uruguaya en contra de su entonces gobierno (Roniger, 2012).

En su análisis, Roniger (2012) propone que el ejercicio de recordar permite que la sociedad civil y las colectividades cumplan el papel de actores que resignifican los principios básicos sobre los que la sociedad —en este caso, la uruguaya— se sustentaba, también es importante mencionar que el autor reafirma que el recuerdo trae como consecuencia la regeneración de un sentido social y colectivo que permite que exista un respeto a los derechos humanos, la construcción de la cultura de la paz y no olvido para la República de Uruguay (Roniger, 2012).

En México y Latinoamérica, la memoria oral encuentra un refugio en comunidades que no han sido alcanzadas completamente por la occidentalización, es en estos entornos donde las intenciones de preservación, recuperación y apropiación del patrimonio cultural, especialmente el intangible, conforman una práctica de amplio interés, siguiendo una dinámica de transmisión especialmente generacional, que permite la generación del sentido de pertenencia y el orgullo colectivo. La página web Unidad Latina (2024), considera que la

memoria histórica popular o colectiva, es una herramienta importante que ha tomado aún más fuerza en Latinoamérica en las últimas décadas, debido al impacto que esta tiene sobre el ente colectivo de las etnias latinoamericanas; "...refiere al esfuerzo colectivo por reconocer, preservar y transmitir el recuerdo de acontecimientos históricos traumáticos, particularmente aquellos relacionados con violaciones de derechos humanos, conflictos armados y regímenes autoritarios..." (Unidad Latina, 2024).

La historia de los pueblos latinoamericanos evoca problemas complejos, como las brechas de desigualdad marcadas que provocan un ejercicio colectivo constante de recordar y profundizar en sus raíces. La historia de la lucha, la resiliencia y la autogestión de los pueblos proviene principalmente del deseo de la validación de sus derechos humanos, del reconocimiento de su cosmovisión y de la defensa de sus tierras. En este contexto, la memoria histórica popular juega un papel clave en la búsqueda de justicia, reparación y reconciliación después de periodos oscuros de opresión y violencia.

En México, la historia oral conforma un proceso que permite reconocer problemas sociales, episodios de violencia, corrupción y opresión, que marcaron a la ciudadanía mexicana. González Navarro y Reyes Lagunes (2012), en su investigación "Acontecimientos y personajes de México en la memoria colectiva de los ciudadanos", analizan la historia mexicana a través de acontecimientos y los personajes que se involucran en los mismos. Describen que el accionar de los sujetos y el escenario en donde intervienen constituye un proceso psicosocial que permite la formación del pensamiento social y la participación ciudadana. El estudio realizado en la Ciudad de México fue de índole cuantitativa y buscó las dimensiones que conforman la estructura de la memoria colectiva con la que se interpreta el acontecer de la historia mexicana (González Navarro y Reyes Lagunes, 2012).

González Navarro y Reyes Lagunes (2012) consideran la memoria histórica popular como un elemento altamente relacionado con la psicología social, puesto que la memoria proviene del conjunto de intercambios simbólicos con los que, regularmente, se constituye una verdad, que es transmitida a través del lenguaje; el lenguaje por su parte,

necesita el reconocimiento de un espacio y un tiempo determinado para realizar un ejercicio de reconocimiento social donde los personajes puedan fungir como objetos de estudio, capaces de construir un mundo de ideas que funcionen como el parteaguas para dar génesis a un sentido de pertenencia, consiguiendo la evaluación de las realidades sociales a través de la comparación del pasado con el presente (González Navarro y Reyes Lagunes, 2012).

En Tetela del Volcán, municipio del estado de Morelos, el cual cuenta con raíces xochimilcas aún marcadas y con un rico y amplio acervo histórico-cultural, mayoritariamente intangible, la mirada hacia la conservación de la herencia cultural es pobre; ya que, como en muchos municipios, la entrada del mundo globalizado y la práctica del capitalismo, además de las grandes influencias del mundo occidentalizado, hacen de la herencia generacional y de la riqueza que esta representa, un elemento que no es de la importancia de la mayoría de los pobladores. En este contexto, se observa una problemática crítica: la pérdida gradual de la identidad cultural y el debilitamiento del relevo generacional en la transmisión de saberes.

El acercamiento a la historia y la atribución de significado a la memoria permiten el origen del conocimiento y factores estratégicos, que impulsan los cambios que la sociedad requiere. Mora y Ávila (2024), dentro de su artículo “La silla popular como memoria colectiva, recurso del patrimonio cultural de las regiones”, representan lo mencionado al principio de este párrafo, al enmarcar que el recorrido y el reconocimiento del pasado común nutren la relevancia de su futuro que es compartido. La memoria colectiva es un elemento simbólico y dialéctico, y todo aquello decodificado por los habitantes puede ser tangible o intangible, sea la naturalidad de estos y que la significancia y el valor de aquellos símbolos

Para Mora y Ávila (2024), la memoria colectiva, como concepto historiográfico, requiere un esfuerzo consciente por descubrir y significar las realidades de los escenarios, permite impulsar a vivir y recrear el grupo social, haciendo que la identidad cultural de un pueblo asuma la importancia correspondiente mediante la memoria oral y la

transmisión de la historia de generación en generación (Mora y Ávila, 2024).

La memoria popular es, entonces, una herramienta, pero también un concepto historiográfico, simbólico y dialéctico, que presenta diversos beneficios para con el tejido social y el entendimiento de las realidades existentes. Por lo que la memoria, entonces, es constructora de la identidad de los pueblos y hacedora de análisis críticos y reflexivos que permiten a los sujetos constituirse y desenvolverse como actores capaces de generar cambios, restablecer relaciones para fortalecer su contexto y significar el valor identitario que poseen como comunidades.

Revisiones teóricas

Desde una perspectiva sociológica, el individuo no puede ser aislado de su entorno. Se afirma que los sujetos somos seres intrínsecamente sociales; por lo tanto, desvincular lo individual de lo colectivo constituye una reducción que desvirtúa la naturaleza inherentemente social del ser humano. La vida en sociedad implica una interacción dialéctica entre el individuo y su entorno sociohistórico, generando procesos de apropiación e interpretación del conocimiento, la identidad y la cultura. Estos procesos se articulan mediante dimensiones simbólicas, dialécticas y hermenéuticas que convergen en el sujeto, generalmente mediadas por el lenguaje y la comunicación.

De esta forma, la memoria popular-oral adquiere relevancia como un componente crucial que facilita herramientas para la comprensión, el análisis crítico y la reflexión profunda de las realidades sociales. En este sentido, la memoria y la narrativa en los contextos familiares y comunitarios trascienden la mera función mnémica; se configuran como un entramado de acciones complejas que demandan la interpretación del universo simbólico y la dialéctica inherente al lenguaje y la comunicación. Estas prácticas reflexivas cimentan la valoración y significación de la identidad, el sentido de pertenencia y la cultura general de los sujetos y comunidades en el desenvolvimiento social.

La existencia humana se despliega en una intersección indisoluble entre el individuo y su entorno sociohistórico, donde la desvinculación de lo colectivo supone una reducción de nuestra naturaleza esencial. El tejido social se reconstruye a través de la memoria popular-oral, la cual trasciende el simple acto de recordar para convertirse en un entramado de acciones simbólicas y dialécticas que dotan de sentido a la identidad. En este escenario, el lenguaje no es solo un medio de información, sino una herramienta de comunalidad que permite a los sujetos interpretar su universo y cimentar anclajes de fraternidad que sostienen la cultura y la pertenencia.

Lev Vygotsky: la apropiación simbólica y el andamiaje

Para Vygotsky, la identidad y el conocimiento emergen necesariamente de la interacción social. Cabrera y Villalobos (2007) refuerzan esta premisa al señalar que “la teoría sociocultural reconoce su influencia universal como consecuencia directa de que los humanos son seres inherentemente sociales y comunicativos” (p. 416). El individuo se construye mediante la apropiación de símbolos culturales, dotándolos de un valor personal que requiere de la interacción constante para consolidarse como aprendizaje significativo.

El lenguaje se erige como el nexo fundamental entre los planos social y personal. Según Vygotsky (1978), este se compone de signos que actúan como conectores, permitiendo que los sujetos doten de valor a su realidad a través de la internalización. Al respecto, Wells (1986) considera que “el lenguaje es una actividad social, además, este es aprendido a través de la interacción con otros” (p. 131), lo que convierte a la palabra en la herramienta semiótica esencial para la transmisión del conocimiento y la cohesión de la estructura social.

Paul Ricoeur: la identidad narrativa y la mismidad

Ricoeur (1986) propone que los actores sociales tienen un papel dinámico en la construcción de la identidad, compartiendo experiencias que sirven de nexo entre las historias propias y ajenas. Esta narrativa permite un proceso introspectivo donde el discurso del "otro" influye en la evolución individual y comunitaria, transformando la memoria en

una "historia de vida" constituida por una sucesión de relatos que interpretan el mundo simbólico de grupos completos a través de la historicidad.

Asimismo, Ricoeur articula la identidad con el concepto de "mismidad" (idemidad), definiéndola como "un concepto de relación y una relación de relaciones" (Ricoeur, 1996, p. 110). Esta estructura busca una invariabilidad que garantice la autonomía del sujeto frente al paso del tiempo. Para el autor, la significación plena se logra en el "discurso temporal vivo", aquel que sucede en el presente pero que pertenece a un discurso histórico heredado generacionalmente, evitando que la vivencia caiga en el olvido del "tiempo anónimo" (Ricoeur, 1996; en Bonet, 2005).

Walter Ong: la psicodinámica de la oralidad

Ong (1987) aborda la palabra como un signo vivo y dinámico que resguarda la conciencia del conocimiento colectivo, especialmente en las culturas orales donde la herencia de plegarias y leyendas responde al génesis identitario. Citando a Malinowski, Ong (1993) subraya que en estos pueblos "la lengua es un modo de acción y no solo una contraseña del pensamiento" (p. 131), confiriendo a la palabra un poder casi mágico que se diferencia de la fijeza plana de la escritura.

La naturaleza de la palabra es antropocéntrica y sonora; es un poder que emana de la interacción interpersonal para ser transmitido a los demás. Este proceso de asimilación intangible conforma la "psicodinámica", donde el individuo asimila el conocimiento auditivo y lo dota de sentido. Para Ong (1993), la comunicación oral es intrínseca a la existencia humana, erigiéndose como un medio fundamental de desarrollo para aquellas culturas que encuentran en el sonido el pilar primordial de su lenguaje y memoria.

Elizabeth Jelin: los trabajos de la memoria

Jelin (2017) desplaza la comprensión de la memoria desde un acto pasivo hacia una práctica activa y política denominada "trabajo de la memoria". Este proceso implica una labor continua de dar significado

al pasado, especialmente en contextos de conflicto o trauma. La memoria se construye de forma dialéctica: se internaliza a nivel individual, pero se negocia colectivamente en el espacio público, funcionando como una herramienta de reestructuración del tejido social mediante la disputa de los sentidos del pasado.

Finalmente, Jelin (2017) enfatiza la dimensión generacional de este trabajo, donde las nuevas generaciones establecen una relación de "préstamo" con el pasado de sus antepasados. Esta transmisión está mediada por silencios, temores o necesidades de sanación que moldean la identidad grupal. Al buscar fijarse en objetos, símbolos y espacios, la memoria transfiere las "huellas" del pasado —previamente descritas por Ricoeur (1987)— desde lo efímero de la oralidad hacia un ámbito cultural institucionalizado y permanente.

En conclusión, la integración de estas perspectivas revela que la memoria y el lenguaje son las fibras con las que se teje la fraternidad simbólica y la resistencia comunitaria. Mientras Vygotsky y Ong nos recuerdan que somos seres constituidos por la palabra y el símbolo compartido, Ricoeur y Jelin nos advierten sobre la responsabilidad ética de narrar y trabajar el pasado. Así, la reestructuración del tejido social no depende de la acumulación de datos, sino de la capacidad de los sujetos para reconocerse en el relato del otro, manteniendo viva la promesa de una identidad colectiva que trasciende el tiempo y el espacio.

Metodología

Si la memoria, como afirma Ricoeur, necesita de una “huella” para persistir, en Tetela del Volcán esa huella no es solo el relato hablado, sino la barranca misma. El territorio se convierte en el soporte material de la memoria histórica popular, donde cada cueva y cada sendero actúan como un anclaje de la supervivencia simbólica. Pero antes de profundizar en el aspecto de las barrancas es imprescindible describir el territorio de Tetela del Volcán y entenderlo en la naturalidad con que es concebido por los habitantes.

Tetela del Volcán es una población antigua que existe desde la época prehispánica, actualmente pertenece al estado de Morelos formando parte de la subprovincia de Lagos y Volcanes de Anáhuac, situándose dentro del Eje Neovolcánico. La ubicación de la comunidad la dota de características geográficas específicas, convirtiéndola en un espacio con cerros que están formados principalmente de roca, recubiertos por árboles de diferentes especies, como el encino y el pino, además de tener como “guardián” al volcán Popocatepetl. Según lo relatan los habitantes, el territorio de Tetela del Volcán ha estado conformado también por una gran variedad de barrancas que históricamente han funcionado como fronteras perimetrales naturales entre barrios u otros pueblos, pero también de refugios, como fue en el caso de la Revolución Mexicana.

Tetela del Volcán, como territorio y como lo conciben los pobladores, no es una extensión delimitada, que se incluye dentro de los 36 municipios libres e independientes del estado de Morelos, sino que se considera como un ente dinámico y vivo, que acoge, protege y forja pilares intangibles como valores, principios e historias que permiten una convivencia, que valora lo colectivo por sobre lo individual, considerando al espacio, no solo a una limitación geográfica, sino mostrándolo como un protagonista principal y fundamental que ha sufrido de transformaciones significativas a través del tiempo, y que clama la historia de un pueblo y de su gente, porque desde la ideología de sus pobladores, su identidad se basa estrechamente en el arraigo y la autogestión de su tierra.

Es en este espacio en donde la presente investigación se llevó a cabo. La investigación fue descriptiva, debido a que dentro de esta se encuentran las narrativas de los habitantes que han heredado de manera generacional los recuerdos del trauma de la Revolución Mexicana y de la resistencia de un pueblo localizado en las faldas del volcán. El primer acercamiento a la comunidad fue a través de las prácticas comunitarias en donde fue posible entender a través de la escucha y la observación la cotidianidad más pura y natural del municipio, además de la relación con su territorio. Este primer acercamiento, con una participación limitada, en calidad de observador no participante, tuvo como resultado una observación significativa relacionada a las barrancas en Tetela del

Volcán, donde estas formaciones naturales no son solo accidentes geográficos, sino que son los que dividen simbólicamente el territorio interno (los barrios) del municipio, y que esta concepción de división territorial es distinta a lo establecido de manera municipal dentro de catastro.

Después de reconocer el territorio, sus calles, sus límites entre barrios y con los pequeños acercamientos a la población, se procuró una inserción más íntima con la comunidad y sus pobladores, es por ello que se tomó una muestra no probabilística o a conveniencia de 15 personas de ambos sexos de la comunidad, pertenecientes a grupos etarios distintos, principalmente en un rango de adultos que pasan entre la quinta y la sexta década de su vida, además de adultos mayores que poseen entre 78 años y 102 años de edad.

El perfil de los sujetos de estudio es variado, puesto que existen marcadas diferencias de edad y de ocupación, pero que todos y cada uno de ellos son herederos de un amplio acervo historiográfico generacional. Dentro de esta muestra se encuentra Reina Morales Morales, mujer símbolo de resistencia para la preservación de las prácticas de medicina tradicional y de “los tiemperos” (encargados de atraer el temporal y las lluvias). Jesús Medina es periodista morelense, naturalizado en Tetela del Volcán, y ha dedicado su carrera a la investigación y al trabajo de campo en el municipio. Dolores de la Torre, mujer de 102 años, es dueña de saberes e historia no documentada e inédita del municipio, quien comparte sobre todo la sapiencia de la hechura de pirotecnia (actividad económica extinta en el municipio), además de haber vivido la transición de Tetela como localidad de Ocuituco a un municipio libre e independiente. El señor Alfonso Magaña es descendiente del célebre revolucionario Gildardo Magaña Cerda (teniente coronel nombrado por Emiliano Zapata tras la toma de Cuautla). A ellos se suman otros habitantes que se mencionan más adelante.

Se buscó un enfoque plenamente cualitativo, basado estrictamente en la búsqueda y revisión de material histórico documentado y de entrevistas a profundidad con los sujetos. Durante la revisión documental, el material encontrado resultó insuficiente debido a la

escasez de escritos que relaten la historia de Tetela del Volcán; solo se localizó a un autor, Carlos Martínez Marín, cuya publicación de 1984, titulada “Tetela del Volcán, su historia y su convento” (Martínez Marín, 1984), fue uno de los pilares principales que dieron estructura metodológica a esta investigación ya que es una de las pocas publicaciones que giran alrededor del municipio. Esta carencia implicó que las entrevistas no fueran superficiales, sino que a través de ellas y de la memoria oral de los habitantes, fuera posible enriquecer la información ya existente; por lo que la investigación retomó un enfoque etnográfico.

Además de la observación participante, la escucha activa, el diario de campo, las notas de observación y el apoyo de un mapa interactivo que marca la situación geográfica de los patrimonios permitieron conocer la historia de Tetela del Volcán, mediante las voces de sus habitantes, sobresaliendo principalmente los hechos relacionados con la Revolución Mexicana y la cosmovisión tetelense que gira alrededor de este suceso histórico.

La dinámica de las entrevistas consistía principalmente en la reunión de los sujetos dentro de sus propios hogares, evocando familiaridad y naturalidad en sus comportamientos y dinámicas familiares, para posteriormente realizar la entrevista guiada por una serie de preguntas generadoras, en donde se incluía su percepción de ser tetelenses, qué historias les contaban al ser niños (relacionadas al pueblo) y quiénes eran los oradores de estas; además, se optó por despertar el recuerdo de sus propias historias de vida para facilitar el diálogo y evitar lo más posible tecnicismos que pudieran limitar la fluidez de la entrevista. La duración de estas entrevistas era variada también, la mayoría de ellas sobrepasando la hora, puesto que este ejercicio de recordar hizo que los sujetos agotaran hasta las mínimas experiencias que para ellos eran significativas, por lo que sistematizar la información —que produjo un material muy amplio— resultó ser una actividad minuciosa, apoyada principalmente en matrices que correlacionan los datos con las teorías que rigieron esta investigación.

Resultados

A pesar de que el pueblo de Tetela del Volcán es un territorio con un vasto patrimonio, principalmente inmaterial, que incluye conocimientos ancestrales en medicina tradicional y pirotecnia (práctica con una única sobreviviente: doña Dolores de la Torre), existe una fractura evidente en la comunicación de estas raíces y prácticas. Dentro del lenguaje y los discursos de los tetelenses, se dan a conocer también relatos amplios de las historias, mitos y leyendas que dejan entrever de manera simbólica la identidad tan peculiar y el sentido de pertenencia que los hacen identificarse con su terruño y que los acercan a sus raíces más profundas. Este trabajo se remonta a las memorias transmitidas de los habitantes de manera generacional, situadas principalmente en el periodo de la Revolución Mexicana, que en la memoria colectiva de los tetelenses se recuerda no como una gesta épica, sino como un acontecimiento traumático, marcado por la violencia, el rapto de las mujeres y el reclutamiento forzado o la inclusión a “la bola” (como lo mencionan en los relatos).

Figura 1. *Tetela-Ocuituco antes de 1937*



Nota. Elaboración propia. Mapa representativo de la jurisdicción de Ocuituco antes de 1937.

Para comprender esta realidad, debemos recurrir en primer lugar a la descripción meticulosa del territorio tetelense, para eso es necesario realizar un viaje en el tiempo de lo que era Tetela del Volcán en aquella época. Cuando estalla la Revolución Mexicana, Tetela del Volcán seguía regida bajo la jurisdicción de Ocuituco. Desde la creación del estado de Morelos en 1869, Tetela es reconocido como pueblo de esta delegación que se encontraba bajo el régimen de don Refugio Bustamante. A finales del siglo XIX, el territorio de Tetela del Volcán era reconocido por poseer una gran extensión de territorio boscoso y también por ser un terreno sinuoso debido a sus barrancas hondas y a su falta de caminos de acceso. Durante el régimen de Porfirio Díaz, se registró una destrucción del bosque y de los campos debido al auge del desarrollo y su sistema ferrocarrilero; esta obra concluyó la construcción de vías —en lo que ahora se reconoce como territorio comunal—, con la diferencia de que estas no llegaron a ser utilizadas debido al surgimiento de la Revolución (J. Medina, comunicación personal, septiembre de 2025).

Aunque la Revolución Mexicana es reconocida en el país como una hazaña épica del campesinado en contra de la opresión del gobierno, no podemos negarnos a conocer el “otro lado de la moneda”, en el que parte de la población fue vulnerada y violentada continuamente como en el caso de Tetela del Volcán. En segundo lugar, es necesario hacer hincapié en una triangulación teórica entre el “andamiaje” de Vygotsky, la “identidad narrativa” de Ricoeur y la memoria como “campo de lucha” de Jelin

En Tetela del Volcán, la memoria oral es un río vivo que fluye principalmente dentro de los ámbitos familiares, donde las abuelas actúan como custodias de un saber y sus cocinas o los comedores con sus lámparas de petróleo son los lugares en donde otros se reúnen para hacerse de invaluable narrativas que a menudo suelen ser ignoradas por la historia oficial. Durante el trabajo de campo, los relatos de la Revolución revelaron un patrón de supervivencia en la geografía abrupta del municipio.

Figura 2. *Tetela del Volcán en la época posrevolucionaria*



Nota. Fotografía donada por la familia Valdepeña. Tetela del Volcán después de la Revolución Mexicana. Reproducida con autorización de la familia.

Con la entrada de las tropas revolucionarias al territorio tetelense, el miedo y la desesperación invadían a las familias del pueblo, debido a los abusos a las “muchachas” y niñas, además, del reclutamiento forzado de niños y hombres para su inclusión a “la bola”. Alfonso Magaña, durante su entrevista, reveló que su abuela Silvestra Reyes, pareja del teniente coronel Gildardo Magaña Cerda, contaba cómo las mujeres, jóvenes y niños debían esconderse en las barrancas de Méndez o Acapulco, incluso en las cuevas de “La maroma” (espacios geográficos localizados en la ahora carretera Tetela-Tlalmimilulpan; Tlalmimilulpan es localidad de Tetela), durante la entrada de las campañas revolucionarias, sin embargo, previo a usar estos espacios físicos los tetelenses pasaron por una serie de estrategias que no resultaron efectivas para salvaguardar la seguridad de la ciudadanía (A. Magaña, comunicación personal, septiembre de 2025).

Figura 3. Barranca de Méndez y cuevas de "la maroma", Tetela del Volcán



Nota. Del lado izquierdo se encuentra la barranca de Méndez y del lado derecho, las cuevas de los relatos poblacionales pertenecientes al paraje de "la maroma"; ambos espacios están localizados sobre la actual carretera Tetela-Tlalmimilulpan. Fotografías de las autoras.

El señor Alfonso Magaña, descendiente de Gildardo Magaña, relata que su abuelo paterno desempeñó un papel imprescindible como informante en el movimiento revolucionario. Si bien Gildardo Magaña nació en Michoacán, generó un vínculo y una afinidad con el zapatismo en Morelos:

“a lo mejor fue porque estudio, él era académico, estudió Filosofía y Letras en Filadelfia, Estados Unidos”, dijo el señor Alfonso durante su entrevista, además agregó “...empezó como soldado raso y ascendió hasta el rango de general...” (A. Magaña, comunicación personal, 2025).

Otro de los relatos vivos en la memoria del señor Alfonso Magaña, fue que Gildardo Magaña estuvo preso junto a Zapata y Francisco Villa — en la cárcel de Cuautla, según el testimonio del informante—; además, afirmó que fue quien le enseñó a leer y a escribir a Francisco Villa mientras estaban en prisión. Esta cercanía con los hombres más reconocidos en aquel entonces y en la historia mexicana permitieron a Gildardo Magaña avisar con prontitud a su familia en Tetela para evitar la violencia que sacudía al municipio con el arribo de las tropas.

Acá nada más se hizo como su pareja. No, nada más se juntaron (refiriéndose al general Magaña y la señora Silvestra, su abuela). Mi abuelito nada más se juntó con mi abuelita. Pues ya después cuando

mataron a Zapata ya no quiso este, supervisar a todos. Es que ya no quería pelear con armas, pero querían ya que, era, esté estudiado, que él los guiara y los ayudara y todo para este, para seguir (A. Magaña, comunicación personal, septiembre de 2025).

Para la abuela del señor Alfonso, la señora Silvestra Reyes Mendoza, la realidad representaba algo distinto de la de Gildardo Magaña, ya que ella formaba parte de la resistencia y las vivencias civiles de un Tetela que luchaba frente a la violencia y el conflicto. Durante las incursiones de las tropas federales, era común que los habitantes de Tetela se refugiaran en las barrancas y cuevas de la zona. Ante el temor de violaciones por parte de los soldados federales, las familias desarrollaron métodos extremos de protección. Se relata que escondían a las “muchachas” dentro de “ollas grandísimas” o costales de maíz para que no fueran vistas (A. Magaña, comunicación personal, septiembre de 2025).

Mi abuelito le avisaba a mi abuelita Silvestra, para que se fuera cuando los federales venían acá, ósea, mi abuelo venía, por que también venían acá las tropas, venían acá los federales, y entonces le decía que se echaran a correr, para allá, para las cuevas o para la barranca. Se iban para allá por qué cuando las tropas pasaban por ahí, no alcanzaban a ver nada y pues, ya cuando se iban (las tropas), ellos volvían al pueblo. De hecho, me platicaba mi abuelita que luego tenían costales de maíz o tenían guardadas ollas grandísimas. Pues dicen que ahí escondían a las muchachas para que no las miraran, pero a veces me decía que eran tan listos que a los costales de maíz les picaban. Si las encontraban y se las llevaban y ya no volvían las mujeres, si bien les iba, las hacían sus mujeres por un rato, pero si las metían en la tropa y las ocupaban ahí ya no las volvían a ver (A. Magaña, comunicación personal, septiembre de 2025).

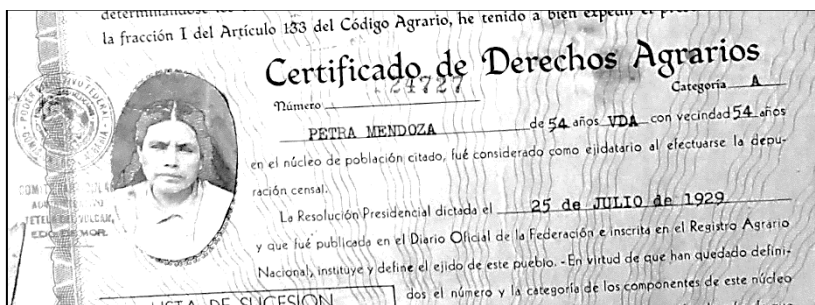
El maestro y veterinario zootecnista Ramiro Anzures, relató la historia de su abuela Petra Mendoza. La señora Petra Mendoza vivió su juventud durante la Revolución Mexicana, su padre (bisabuelo del informante), se percató de la inseguridad por la que las jóvenes pasaban tras el asedio de los hombres que formaban parte de la bola y tras un acontecimiento que lo sumió en el miedo y pánico, en el que un militar

llegó a su casa y manifestó sus intenciones de “llevársela”; tomó una decisión tajante: casar a su hija de tan solo quince años con un hombre que fuera capaz de protegerla de los abusos que suscitaban constantemente en la comunidad; el capitán Francisco Anzures (abuelo del informante), fue el elegido para cumplir con los votos matrimoniales de urgencia, ya que debido a su rango en las filas zapatistas, el rapto de Petra era una posibilidad inexistente (R. Anzures, comunicación personal, agosto de 2025).

Petra quedó viuda cuando todavía era joven, cuando el padre del informante tenía apenas siete años. El maestro Ramiro Anzures reveló que su abuela resultó una mujer “muy fuerte, muy recia y trabajadora”, asumiendo la responsabilidad de sacar adelante a su familia. El maestro Ramiro mencionó que “mientras otras mujeres de familia se encargaban de la cocina para alimentar a los numerosos miembros que conformaban su familia, la abuela Petra era quien iba al frente de las actividades en el campo, era una figura de autoridad estricta que educaba con rigor y se aseguraba de que todos cumplieran con sus deberes”, y adjudicó esta personalidad a lo vivido durante la Revolución (R. Anzures, comunicación personal, agosto de 2025).

La vida de la señora Petra Mendoza dio un giro radical tras la entrada de los federales (denominación local aplicada indistintamente a las tropas armadas, pese a que en la historiografía los federales eran el ejército del Estado) al territorio y como ella, muchas otras jóvenes y niñas fueron orilladas por el pánico familiar a un matrimonio arreglado a muy corta edad, sin embargo, quienes no optaron por esta salida, tuvieron que buscar otras estrategias para salvaguardarse de las violaciones, los raptos o el reclutamiento forzado.

Figura 4. Petra Mendoza: único registro fotográfico



Nota. Fotografía de Petra Mendoza a los 54 años, en un certificado de derechos agrarios actualizado. Cortesía del maestro Tomás Ramiro Anzures Reyes

Brenda Montero, en su entrevista personal, ofrece una perspectiva única sobre la Revolución Mexicana, no desde grandes libros de historia, sino de la vivencia cotidiana, el miedo y la resistencia de las familias locales. En primer lugar, debemos mencionar que los abuelos de la informante vivieron en carne propia la Revolución Mexicana durante su niñez, mientras que su abuelo, don Nazareo Galicia recordaba estos acontecimientos con corridos como “La cucaracha” dentro de las cantinas de Tetela, su abuela Galdina Aguilar, lo hacía desde las anécdotas que le contaba al dormir o mientras tomaban “hojitas” (té) en la cocina de humo. Galdina, le describió a su nieta que el impacto en la población civil causó miedo y desintegración del tejido social; Brenda agrega que este fue tal que la memoria familiar conserva hasta hoy los remanentes de este hecho (B. Montero, comunicación personal, septiembre de 2025).

El primer factor de desintegración social, según lo relata Brenda Montero, fue “la bola” y el reclutamiento forzoso, esta concepción de cómo la gente veía a los revolucionarios generaba de manera auténtica un profundo terror a que los hombres fueran reclutados y enviados a las luchas armadas, a menudo sin volver a saber de ellos. Este factor no solo provocaba la descomposición familiar, sino que incitaba también a la vulnerabilidad de las mujeres (B. Montero, comunicación personal, septiembre de 2025).

Uno de los aspectos más dolorosos de la memoria oral en torno a la Revolución Mexicana es el cuidado extremo hacia las mujeres jóvenes para evitar que fueran llevadas por los federales para ser sus “queridas”, o que quedaran embarazadas y abandonadas. Fue en este momento de máximo terror y angustia para la ciudadanía, que se buscaron alternativas de supervivencia y resiliencia. En un principio, se optó por crear vínculos familiares más fuertes, informándose de la llegada de filas revolucionarias y escondiendo a sus niñas y niños en costales de maíz u ollas de barro enormes, en donde cabía una persona, en un principio, las familias lograron su cometido, proteger a su familia del asedio militar (federales, zapatistas, villistas y carrancistas), sin embargo, aunque los escondites parecían exitosos, los revolucionarios lograron —de una manera desconocida hasta la fecha— conocer los lugares en donde las familias salvaguardaban a los más vulnerables, por lo que, cuando llegaban a los hogares, “se aseguraban de romper las ollas de barro grandes y picar los costales de maíz para asegurarse de que tuvieran semillas y no personas” (B. Montero, comunicación personal, septiembre de 2025).

La desesperación orilló a los tetelenses al aprovechamiento del territorio y su geografía. La situación geográfica de Tetela fue el principal aliado para la supervivencia de las familias durante el conflicto. Los refugios naturales como las barrancas, los puntos de maíz (milpas) o el mismo bosque, fueron los que acogieron a la población tetelense en su vida clandestina. Las barrancas fueron, por excelencia, el escondite que aseguró la supervivencia de los más vulnerables de manera exitosa a pesar de las adversidades que vivieron bajo esas condiciones. Se debe comprender que en Tetela las barrancas son hondas y el acceso sin saber con claridad el camino o la “vereda”, las hace de un acceso muy limitado y arduo (B. Montero, comunicación personal, septiembre de 2025).

La señora Galdina Aguilar recordaba constantemente que esta vida era complicada ya que, aunque las mujeres se preparaban para la supervivencia; la estadía en las barrancas era prolongada, y durante los días escondidos, la alimentación consistía en lo que el entorno ofrecía: bellotas, tejocotes y otros frutos silvestres. Las comunidades formadas en las barrancas conocían una realidad en la que constantemente se

encontraban en una situación de crisis, por el miedo, el alimento y la incertidumbre; y si bien la Revolución en Tetela trajo consigo la descomposición del tejido social, los pobladores de este territorio, a partir, tal vez, de sus instintos, se reconfiguraron a través de la resiliencia, estableciendo vínculos simbólicos: los madrinazgos para el autocuidado (B. Montero, comunicación personal, septiembre de 2025).

La necesidad de esconderse juntos en las barrancas y realizar actividades de protección mutua generaron una familiaridad trascendente a la sangre, un vínculo simbólico tal que personas sin parentesco directo se volvieron “tías” o “compadritos”, B. Montero (comunicación personal, septiembre de 2025) compartió lo siguiente: Mi abuelita se llamaba Galdina Aguilar Mendoza. Mi abuelita alguna vez le contó si ahí en las barrancas se encontraban más niñas de otras familias, si se hacían comunidades como significativas dentro de esos barranquillos en donde las escondían (B. Montero, comunicación personal, septiembre de 2025).

[...] las comunidades significativas se hacían desde la desde la desde la desde la localidad,

este, desde el barrio, desde el espacio en donde ellos vivían. Este ellos, aunque no fueran compadritos, este, encompadraban por cualquier situación...

[...] si una hija se juntaba con el hijo del vecino, ya eran compadritos.

Este, de igual manera también la amistad que a veces se iba construyendo a partir de pues de irse juntos a esconderse a las barrancas o de hacer actividades propias para el autocuidado de las familias, hacía que ellos adquirieran con una familiaridad a tal grado de que no eran primas ni mucho menos, pero ya eran tías de los hijos de las personas. Por ejemplo, yo tengo varias personas todavía que conozco. Dije, mi abuelita, porque yo viví con mi abuelita, me decía: Esa es tu tía. Y yo luego decía, pero, ¿por qué es mi tía? Y me hablaba de una serie de eventos, de eventos generacionales que hacían que, aunque fuera de lejos, pero que fuera parte de la familia y pues nos obligaban prácticamente a respetarlos y a decirles que eran de la familia (B. Montero, comunicación personal, septiembre de 2025).

Esta cohesión nace como estrategia de resistencia en un tejido fracturado por una realidad compartida en un contexto de guerrilla. Este trauma se convierte en lo que Paul Ricoeur (1996) define como una identidad narrativa, ya que el sujeto se conoce como autor de su historia al articular el dolor en un relato coherente. Doña Dolores de la Torre, a sus 102 años, confiesa que el miedo heredado fue tal que, de niña “soñaba que debía meterme debajo del metate para que no me encontraran” (D. de la Torre, comunicación personal, 2025). En el caso de Dolores de la Torre, el metate deja de ser un objeto doméstico para convertirse en un dispositivo mnemotécnico de refugio.

En casos de alarma que afectaban a toda la comunidad, los lazos consanguíneos resultan insuficientes para proteger a todos, por lo que los pobladores —como se mencionó anteriormente— se vieron orillados, de manera prácticamente intuitiva, a crear parentescos artificiales o “madrinazgos” como lo menciona Brenda Montero recordando lo que decía su abuela. Estas personas ajenas al núcleo familiar cumplían la función de brindar seguridad emocional y daban paso a la resiliencia del tejido de estas comunidades de autocuidado.

Este andamiaje social, en su estado más puro, facilitó a los habitantes la asimilación del trauma y aseguró la vida en sociedad. Sin embargo, como se mencionó al inicio, hoy enfrentamos una fractura. Walter Ong (1993) nos advierte sobre la fragilidad de la palabra en la era de la alfabetización acelerada y la tecnología. Habitantes como doña Reina Morales (R. Morales, comunicación personal, 2025) lamentan que los jóvenes sientan “vergüenza” de sus raíces o de sus dones espirituales, lo que interrumpe el proceso de sucesión generacional. La memoria colectiva en Tetela, como campo de lucha, se debate hoy entre la nostalgia idealizada de los mayores y la apatía de las nuevas generaciones.

Aportaciones finales

El objetivo central de esta investigación fue reconocer la importancia de la memoria oral y la topofilia como mecanismos de defensa del patrimonio intangible en Tetela del Volcán. A través del análisis de las narrativas de sus habitantes, se ha demostrado que la memoria histórica

popular no es un ejercicio de nostalgia, sino una herramienta política y social que permite la reestructuración del tejido social. El estudio de las barrancas como espacios de "supervivencia simbólica" revela que la identidad tetelense se ha forjado en la resiliencia y la autogestión, donde el territorio actúa como el soporte material de una memoria que se niega al olvido.

Los hallazgos evidencian que, ante situaciones de crisis y trauma colectivo como la Revolución Mexicana, la comunidad fue capaz de generar "anclajes de fraternidad" y redes de cuidados colectivos — reconocidos simbólicamente como madrinazgos— que trascendieron los lazos consanguíneos para asegurar la preservación de la vida. Este andamiaje social, que sobrevive en la palabra heredada, constituye un sistema intangible de soberanía y dignidad que define la identidad del sujeto contemporáneo.

Para el Trabajo Social, la recuperación de estas memorias es una tarea ética e imprescindible. Como disciplina volcada a la intervención en lo social, debe reconocer en el lenguaje y el recuerdo herramientas fundamentales para restaurar la cohesión en comunidades fracturadas por la globalización y la pérdida de identidad. Al validar la historia oral como un conocimiento legítimo, el Trabajo Social facilita que el pasado funcione no solo como recuerdo, sino como un eje dinámico de transformación que permite a las comunidades significar su valor identitario y fortalecer su autonomía en el presente.

Referencias

- Bonet, M. (2005). La narración histórica en la teoría de Paul Ricoeur: fragmentos de un debate. *Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos*, 3(12), 47-67.
- Bravo, G. (2021). De la teoría narrativa de la identidad a los principios del pensamiento complejo de Morin. *593 Digital Publisher CEIT*, 6(4), 41-52. <https://doi.org/10.33386/593dp.2021.4.654>

- Carrera, B. y Mazzarella, C. (2001). Vygotsky: enfoque sociocultural. *Educere*, 5(13), 41-44.
- Chávez, A. (2001). Implicaciones educativas de la teoría sociocultural de Vygotsky. *Educación*, 25(2), 59-65.
- Domínguez, R. (2011). Reseña de *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, de Walter J. Ong. *Razón y Palabra*, (75).
- Durán, M. (2024). Lev Vygotsky y el desarrollo cognitivo. *Constructos de Psicología*. [
- González Navarro, M. y Reyes Lagunes, I. (2012). Acontecimientos y personajes de México en la memoria colectiva de los ciudadanos. *SOCIOTAM. Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades*, XXII(1), 83-109. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=65429254006>
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI de España Editores
- Jelin, E. (2017). *Historia y memoria social*. <http://www.cholonautas.edu.pe>
- Martínez Marín, C. (1984). *Tetela del Volcán: su historia y su convento*.
- Ayala Mora, E., & María Canelos Aragón, A. (2026). Historia, memoria y patrimonio. Reflexiones comparativas. Ariadna Ediciones
- Ong, W. J. (1987). *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra* (A. Scherp, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- PueblosAmérica. (2022). *Tetela del Volcán*. <https://mexico.pueblosamerica.com>
- Restrepo, E. (2022). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas* (4.^a ed. ampliada). Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro* (A. Neira, Trad.). Siglo XXI.
- Roniger, L. (2012). La sacralización del consenso nacional y las pugnas por la memoria histórica y la justicia en el Uruguay posdictatorial. *América Latina Hoy*, 61, 51-78. <https://doi.org/10.14201/alh.9081>
- Sanabria Ortiz, N. A. (2011). *La autonomía desde la teoría narrativa en Paul Ricoeur* [Tesis de licenciatura, Universidad de La Salle]. https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/28
- Vygotsky, L. S. (1979). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Crítica.
- Wells, G. (1986). *The Meaning Makers*. Heinemann.

Etnoeducación y saberes zenú: recuperación, lengua y prácticas culturales en el Cabildo de Bellavista, Coveñas, Sucre y el Porvenir San Antero, Córdoba, Colombia

Luis Fernando Pérez Madera*¹
Sara de Jesús Villadiego Pérez*
Irán Abelino Núñez Valenzuela*²

Etnoeducación en Colombia: Fundamentos Políticos y Pedagógicos

La etnoeducación surge en Colombia como respuesta institucional y comunitaria a una historia de escolarización que negó sistemáticamente las lenguas, cosmovisiones y sistemas de conocimiento de los pueblos indígenas. El Decreto 1142 de 1978 y, posteriormente, la Ley General de Educación (Ley 115 de 1994) establecieron el marco normativo que reconoce el derecho de las comunidades étnicas a controlar su propio proceso educativo, a diseñar currículos propios y a formar etnoeducadores comprometidos con la cultura local (Mejía y Céspedes, 2019). No obstante, la promulgación formal de estas normas no ha eliminado las tensiones estructurales entre los estándares del sistema educativo nacional y las lógicas comunitarias de producción y transmisión del saber (Calvache, 2024).

Desde la perspectiva de Fayad (2020), el tránsito de la etnoeducación hacia la denominada educación propia implica una ruptura

¹ Docentes en la Universidad del Sinú Elías Bechara Zainúm, sede Coveñas, Sucre , Colombia.

² Profesor investigador de la Universidad Autónoma de Sinaloa, Facultad de Trabajo Social y Humanidades.

epistemológica: ya no se trata de incorporar elementos culturales al currículo oficial, sino de que la comunidad sea el sujeto pedagógico que define qué, cómo y para qué se aprende. Este giro exige reconocer que los saberes indígenas no son saberes complementarios ni folklorísticos, sino sistemas complejos de conocimiento con lógica, ética y territorialidad propias (Pineda et al., 2020). En el caso colombiano, Guzmán (2025) documenta que las licenciaturas en etnoeducación han sido el principal dispositivo institucional para formar mediadores culturales capaces de articular escuela y comunidad durante el período 1994-2024, aunque la inestabilidad presupuestal y la alta rotación docente siguen amenazando su impacto.

Balán (2025) señala que uno de los mayores riesgos del modelo etnoeducativo colombiano es su circunscripción a las escuelas indígenas, lo que puede reproducir una lógica de segregación intercultural en lugar de proyectar el diálogo de saberes a toda la sociedad. Desde esta perspectiva crítica, Cortina y Earl (2020) proponen que la interculturalidad en la educación superior latinoamericana debe articular el conocimiento indígena no como objeto de estudio sino como epistemología activa y transformadora.

Pueblo Zenú: Territorio, Identidad y Memoria Cultural

El pueblo Zenú, habitante histórico de la región de las llanuras del Caribe colombiano, en los actuales departamentos de Córdoba y Sucre, sostiene su identidad en un conjunto articulado de tradiciones orales, rituales, oficios artesanales y formas de relación con el territorio (Hernández, 2019). La aculturación colonial y la pérdida temprana de la lengua nativa constituyeron un golpe profundo a la cohesión sociocultural del pueblo; no obstante, la memoria se ha preservado a través de estrategias de transmisión informal entre generaciones (Hernández, 2019). Ortega et al. (2025) documentan cómo el fortalecimiento del Plan de Vida en el cabildo Morroy ha generado procesos de recuperación de la praxis cultural comunitaria, incrementando la participación de jóvenes en la preservación del patrimonio.

El sombrero vueltiao y el tejido en cañaflacha representan, simultáneamente, un oficio productivo, un lenguaje estético y un acto de afirmación identitaria (Chirivi et al., 2023). Ramírez y Carrascal (2012) demuestran que proyectos pedagógicos como 'Etnoenglish' han logrado integrar el proceso del tejido al aprendizaje de lenguas extranjeras, consolidando un modelo de currículo intercultural que parte del saber propio para proyectarse hacia el mundo global. Así mismo, Montiel et al. (2024) evidencian que la tradición oral Zenú puede ser empleada como estrategia didáctica para fortalecer la comunicación intrafamiliar y revitalizar la cosmovisión entre niños, jóvenes y adultos.

En el ámbito de las prácticas de cuidado, Anaya y Rojas (2022) y Acosta et al. (2015) muestran que las madres Zenú articulan saberes biomédicos y saberes curativos ancestrales en el cuidado de recién nacidos prematuros y en las prácticas de salud bucal, configurando un saber híbrido que resiste la homogeneización biomédica. Estos datos ilustran la vitalidad y plasticidad de la cultura Zenú, incluso en contextos de fuerte presión aculturizadora.

Revitalización Lingüística: Experiencias Latinoamericanas y Rutas para el Pueblo Zenú

La pérdida de la lengua Zenú es reconocida como un fenómeno históricamente temprano y profundo (Hernández, 2019). Sin embargo, la experiencia latinoamericana ofrece marcos alternativos que distinguen entre revitalización —recuperación de una lengua aún hablada— y reclamación lingüística —reactivación de una lengua dormida a partir de documentos, vocabularios y memorias fragmentarias— (Bernard y Benn, 2025). Para el caso Zenú, la ruta más plausible es la reclamación orientada: identificar léxico ritual, topónimos, fórmulas de saludo y narraciones preservadas en la memoria de los mayores, e integrarlos a materiales educativos y a usos simbólicos dentro del currículo escolar.

Durazzo (2022) documenta cómo el pueblo Tuxá de Brasil ha avanzado en la revitalización de su lengua articulándola a la chagra, a los rituales y a la integración transversal del idioma en todas las áreas

del currículo, fortaleciendo la autoestima cultural y el tejido sociolingüístico. Moya y Quiroga (2022) analizan el caso del mapudungun en Chile, mostrando que la lucha por la revitalización lingüística es inseparable de la lucha por la autonomía territorial y política. Gabriela et al., (2024) identifican los principales desafíos del multilingüismo en comunidades amazónicas peruanas, subrayando que la formación docente bilingüe intercultural es el principal cuello de botella institucional.

En Colombia, Rosero y Delgado (2025) documentan procesos de fortalecimiento de saberes ancestrales y lenguas en comunidades indígenas amazónicas articulados a instituciones educativas, con énfasis en la chagra y el pensamiento propio como eje curricular. Estos modelos, aunque provenientes de contextos diferentes al Caribe colombiano, ofrecen referentes metodológicos y pedagógicos aplicables a los procesos de reclamación lingüística Zenú en Coveñas y San Antero.

El Etnoeducador como Mediador Comunitario

La figura del etnoeducador aparece en la literatura especializada como un nexo indispensable entre el conocimiento comunitario y el sistema escolar formal. Rosero y Delgado (2025) señalan que los etnoeducadores más efectivos son aquellos que integran la oralidad ancestral, las prácticas productivas y los rituales al aula, facilitando procesos de investigación-acción participativa con niños, familias y sabedores. Pineda et al. (2020) analizan cómo en las escuelas de Bogotá los sabedores indígenas —kumiai, mamos— actúan como portadores de episteme en las aulas, descolonizando los contenidos desde dentro del propio sistema escolar.

Para el contexto Zenú, Ramírez y Carrascal (2012) y Hernández (2019) muestran que docentes y líderes comunitarios han impulsado la recopilación de tradición oral, proyectos de vida articulados al tejido y pedagogías territoriales. La formación continua de etnoeducadores con arraigo comunitario, sostenida institucionalmente, es la condición que más se correlaciona con la permanencia y profundidad de los procesos de recuperación cultural (Guzmán, 2025; Balán, 2025).

Problematización y Objetivos de la Investigación

Planteamiento del Problema

Las comunidades indígenas Zenú asentadas en los cabildos de Bellavista en el municipio de Coveñas, Sucre y El Porvenir en el municipio de San Antero, departamento de Córdoba, Colombia, enfrentan un proceso acelerado de debilitamiento de sus prácticas culturales, su memoria colectiva y sus formas propias de transmisión del conocimiento. Este fenómeno se inscribe en una tensión estructural más amplia entre la política de etnoeducación promulgada por el Estado colombiano y las realidades materiales y simbólicas que experimentan las comunidades en el territorio.

La escuela, pese a ser reconocida normativamente como espacio de interculturalidad, reproduce en muchos casos lógicas curriculares ajenas a la cosmovisión Zenú: los contenidos hegemónicos desplazan los saberes locales, los maestros foráneos desconocen el sistema simbólico comunitario y la lengua —ya en estado de pérdida avanzada— no cuenta con espacios pedagógicos de recuperación. Los mayores del cabildo, portadores privilegiados de la memoria cultural, envejecen sin que sus conocimientos sean sistematizados ni transmitidos a las generaciones más jóvenes. Esta brecha intergeneracional constituye el núcleo del problema social que justifica la presente investigación.

Se plantea, en consecuencia, la siguiente pregunta de investigación: ¿Cuáles son los saberes ancestrales, las prácticas culturales y los rastros lingüísticos que los miembros más antiguos del cabildo Zenú de Bellavista y El Porvenir conservan y transmiten, y de qué manera estas memorias pueden articularse a procesos etnoeducativos sostenibles en el contexto de Coveñas, Sucre y San Antero, Córdoba, Colombia?

Objetivo General

Analizar los saberes ancestrales, las prácticas culturales y la memoria lingüística conservada por los miembros más antiguos del cabildo Zenú de Bellavista, Coveñas, Sucre y El Porvenir San Antero, Córdoba,

Colombia, con el fin de identificar elementos para el fortalecimiento de procesos etnoeducativos propios.

Objetivos Específicos:

- Identificar los saberes ancestrales y prácticas culturales que los mayores del cabildo Zenú reconocen como vigentes, en riesgo o perdidos en la actualidad.
- Documentar los vestigios lingüísticos —léxico, topónimos, expresiones rituales— de la lengua Zenú preservados en la memoria de los portadores culturales más longevos.
- Describir las estrategias informales de transmisión intergeneracional del conocimiento Zenú identificadas en los cabildos de Bellavista y El Porvenir San Antero.
- Explorar las percepciones de los mayores del cabildo sobre el rol de la escuela y el etnoeducador en los procesos de recuperación cultural.
- Proponer lineamientos etnoeducativos basados en los saberes y memorias documentados, orientados a fortalecer la identidad cultural Zenú en el contexto escolar y comunitario.

Metodología

Enfoque y Tipo de Investigación

La presente investigación se inscribe en el paradigma cualitativo, el cual permite comprender los significados, experiencias y visiones del mundo que los participantes atribuyen a sus prácticas culturales (Creswell y Poth, 2018). El diseño metodológico articula tres perspectivas complementarias:

1. El enfoque descriptivo permite caracterizar con precisión los saberes, prácticas y memorias lingüísticas vigentes en el cabildo Zenú, sin establecer relaciones causales, sino ofrecer una imagen detallada y contextualizada del fenómeno estudiado (Hernández-Sampieri et al., 2014).
2. El enfoque etnográfico, que implica una inmersión sostenida en el contexto cultural de los participantes, observando, registrando e interpretando las lógicas culturales desde la perspectiva émica —desde adentro— de la comunidad (Hammersley y Atkinson,

- 2007). La etnografía resulta particularmente pertinente para investigar comunidades indígenas, pues permite capturar la densidad simbólica de prácticas que no siempre son verbalizables en un formato de entrevista formal.
3. El estudio de casos, que orienta el análisis hacia unidades específicas y bien delimitadas —en este caso, los dos cabildos Zenú de Bellavista y San Antero— permite una comprensión profunda de cada situación particular antes de establecer comparaciones o generalizaciones analíticas (Yin, 2018).

Proceso Fenomenológico como Perspectiva Interpretativa

El análisis de los datos se realizará a través del proceso fenomenológico hermenéutico propuesto por Van Manen (2016), que busca comprender la estructura esencial de las experiencias vividas por los participantes. Este proceso implica tres momentos analíticos: (a) la reducción fenomenológica, mediante la cual se suspende temporalmente el conocimiento previo del investigador para abrirse a la experiencia tal como es narrada por los mayores del cabildo; (b) la descripción de invariantes estructurales, es decir, los temas o significados que aparecen de manera recurrente y articulada en los distintos relatos; y (c) la interpretación hermenéutica, en la que los significados individuales se contextualizan en el horizonte cultural, histórico y social más amplio del pueblo Zenú.

Esta perspectiva resulta especialmente apropiada para investigar comunidades cuya relación con el conocimiento está mediada por la oralidad, la experiencia corporal y la memoria vivida, y no por documentos escritos o categorías académicas predefinidas.

Participantes y Criterios de Selección

La investigación se desarrollará con cinco (5) participantes claves, seleccionados mediante un muestreo intencional por criterio (Patton, 2015). Los criterios de inclusión son:

- Ser miembro reconocido por la comunidad como portador de memoria cultural y saberes ancestrales del pueblo Zenú.

- Residir en los cabildos de Bellavista o San Antero, en el municipio de Coveñas, Sucre y San Antero, Córdoba, Colombia.
- Tener la mayor edad posible dentro del cabildo (prioritariamente mayores de 60 años).
- Contar con la disposición voluntaria, libre e informada de participar en la investigación.
- Haber sido reconocido formalmente por las autoridades del cabildo como sabedor o mayor de la comunidad.

La distribución prevista es de dos (2) participantes del cabildo de Bellavista y tres (3) del cabildo El Porvenir de San Antero, Córdoba buscando representar las distintas expresiones de la memoria cultural presentes en ambas comunidades: tejido, oralidad, ritualidad, medicina tradicional y liderazgo comunitario.

Técnica e Instrumento: Entrevista Semiestructurada en Profundidad

La técnica principal de recolección de información es la entrevista semiestructurada en profundidad, que combina una guía temática previamente definida con la flexibilidad necesaria para seguir las narrativas espontáneas de los participantes (Kvale y Brinkmann, 2015). Cada entrevista tendrá una duración aproximada de 60 a 90 minutos, se realizará en el lugar elegido por el participante —privilegiando su hogar o el espacio comunitario del cabildo— y será grabada en audio con el consentimiento expreso del entrevistado.

Las entrevistas serán transcritas verbatim y devueltas a los participantes para su validación (member checking), garantizando la fidelidad de los relatos. Las transcripciones serán codificadas mediante análisis temático inductivo (Braun y Clarke, 2006), con apoyo del software ATLAS.ti para la organización de categorías emergentes.

Observación Etnográfica Participante

Como técnica complementaria, se realizarán sesiones de observación etnográfica participante durante las actividades cotidianas y colectivas del cabildo (mingas, asambleas, faenas de tejido, celebraciones), con el objetivo de contextualizar los relatos de los entrevistados y capturar

prácticas culturales que no siempre son verbalizadas. Los registros se consignarán en un diario de campo estructurado por categorías temáticas.

Criterios de Rigor Científico

Para garantizar la validez y confiabilidad del estudio cualitativo, se aplicarán los criterios propuestos por Guba y Lincoln (1989):

- Credibilidad: triangulación de fuentes (entrevistas, observación, documentos del cabildo), revisión por parte de los participantes (member checking) y consulta con autoridades indígenas.
- Transferibilidad: descripción densa del contexto cultural y territorial, que permita a otros investigadores valorar la aplicabilidad de los hallazgos a contextos similares.
- Dependencia: documentación detallada de todo el proceso metodológico, incluyendo el protocolo de entrevista, el diario de campo y el árbol de categorías.
- Confirmabilidad: mantenimiento de un archivo de auditoría que incluya grabaciones, transcripciones, notas de campo y memorandos analíticos.

Consideraciones Éticas

La investigación se regirá por los principios de la Declaración de Helsinki y las directrices éticas del Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales, así como por el protocolo de consulta previa, libre e informada establecido por las autoridades del cabildo Zenú. Se obtendrá consentimiento informado por escrito de cada participante, se garantizará la confidencialidad de los datos personales y se devolverán los resultados a la comunidad en un formato accesible y culturalmente apropiado.

Se reconoce que los saberes documentados son patrimonio colectivo del pueblo Zenú, razón por la cual la publicación de los hallazgos requerirá la aprobación de las autoridades del cabildo.

Resultados

El análisis fenomenológico-hermenéutico de las cinco entrevistas en profundidad, conducido a través de los momentos de reducción, identificación de invariantes estructurales e interpretación (Van Manen, 2016), permitió organizar los hallazgos en ocho ejes temáticos recurrentes. Los relatos provienen de dos cabildos con trayectorias y ubicaciones diferenciadas: el Resguardo Indígena Bellavista, en el municipio de Coveñas (Sucre), y el Resguardo Indígena El Porvenir, en el vecino municipio de San Antero (Córdoba), ambos pertenecientes al pueblo Zenú y vinculados por relaciones de parentesco, intercambio cultural y procesos organizativos compartidos. La presentación de los resultados respeta la voz de los participantes, codificados como SM01 a SM05, e integra sus testimonios como datos primarios en diálogo con el marco teórico.

Caracterización de los Participantes

Los cinco sabedores entrevistados tienen edades comprendidas entre los 47 y los 74 años y ocupan posiciones de autoridad o liderazgo en sus cabildos. SM01, de 53 años y formación de normalista superior, ha sido secretario, capitán y dirigente del Cabildo Mayor del Resguardo San Pedro de Alcántara, y hoy acompaña la consolidación del Resguardo El Porvenir. SM02 (74 años, sin escolaridad formal) fue capitán del cabildo entre 2006 y 2025 y es reconocido como mayor sabedor. SM03 (47 años, profesional, concejera y gestora municipal) es la única participante que habla y enseña la lengua nativa, certificada como maestra de lengua en 2018. En Bellavista, SM04 (58 años, cacique) y SM05 (51 años, alguacil mayor) lideran un cabildo de constitución reciente. Esta composición ofrece una representación plural de las expresiones de la memoria cultural —liderazgo, tejido, medicina tradicional, ritualidad y lengua— y revela un dato decisivo para la investigación: el conocimiento de la lengua y de los saberes más densos se concentra en muy pocas personas, lo que confirma la urgencia del relevo generacional señalada en el planteamiento del problema.

Identidad y Autorreconocimiento: “Ser Indígena se Lleva en la Sangre”

La primera invariante estructural es la concepción del autorreconocimiento como un acto consciente, frecuentemente adulto, y profundamente ligado a la lucha. Para SM01, el autorreconocimiento antecede incluso a la afiliación formal: “acá nosotros que nos afiliamos a la comunidad tenemos ese autorreconocimiento, que es lo importante”. Varios participantes situaron ese reconocimiento en la adultez: SM04 narra que solo a partir de los treinta y cuatro años, gracias a la enseñanza de un líder Embera Katío, comprendió que él mismo era indígena Zenú, pues en la escuela le habían inculcado una imagen aterradora del indígena; SM05 lo fecha veinte años atrás, y SM03 en 2008. Esta agencia epistémica (Mignolo, 2009) se expresa como autoafirmación frente al estigma: SM04 aconseja a los jóvenes “que no se sientan ofendidos cuando una persona le diga indio”, pues en esa palabra reside la identidad, mientras SM03 denuncia que el *bullying* y la presión asimilacionista llevan a muchos jóvenes a avergonzarse de su origen.

El autorreconocimiento aparece, además, indisociable de la conquista del territorio. SM05 evoca con emoción el día en que el cabildo obtuvo su tierra —“nosotras las mujeres, junto con los hombres, machete en mano a limpiar”—, y SM01 relata la acción de tutela y la consulta previa que permitieron al Resguardo El Porvenir obtener treinta hectáreas y su registro legal. Para SM04, conseguir tierra “significa autonomía”. Finalmente, los relatos reconocen abiertamente el carácter mestizo de la identidad: SM03 describe sus raíces afroindígenas y SM05 sintetiza que “todos tenemos un ramito de indígena o de negro”, dato coherente con la naturaleza pluriétnica del Caribe colombiano y con el carácter dinámico de la identidad Zenú documentado por Hernández (2019) y Ortega et al. (2025).

Saberes Ancestrales Vigentes y en Riesgo: Agricultura, Medicina y Tejido

Los participantes describieron los saberes como un sistema integral —“una cadena” (SM01) o un “cuerpo” cuyos órganos son igualmente

importantes (SM03)—, pero coincidieron en jerarquizar tres prácticas vigentes. La agricultura es señalada por SM01 como “la base de la alimentación” y “la base de la economía”; pervive incluso sin tierra propia, mediante el arriendo o el comodato, y conserva conocimientos propios como la siembra según las fases lunares —SM04 explica que en cuarto creciente se siembra maíz y yuca— y el ritual de ofrenda a la madre tierra que SM05 describe como un círculo de frutos, ñame, yuca y flores.

La medicina tradicional emerge como el saber más vivo y mejor transmitido. SM01 y SM02 afirman que “todas las plantas son medicinales”, y el Resguardo El Porvenir cuenta con una escuela de medicina ancestral integrada por una docena de personas que elabora jarabes y ungüentos. El repertorio fitoterapéutico es amplio y compartido entre cabildos: orégano para los triglicéridos, las articulaciones (“coyuntura”) y el dolor de oído (SM04); matarratón, sábila con mentol en la planta de los pies y flor de Jamaica para la fiebre, y altamisa para la inflamación (SM05); verbena, albahaca y guásimo (SM02); sábila, totumo, salvia y toronjil (SM03). SM02 distingue esta medicina “curativa y preventiva” de la medicina “calmante” occidental, y SM01 advierte que la ausencia de una norma que autorice su comercialización limita su circulación. La transmisión de madre a hija (SM04, SM05) confirma el saber híbrido y resiliente que Anaya y Rojas (2022) y Acosta et al. (2015) documentaron en las prácticas de cuidado Zenú.

El tejido en caña flecha aparece, conforme a Chirivi et al. (2023), como oficio productivo, lenguaje estético y acto identitario. SM04 describió con precisión técnica el proceso completo —siembra y corte de la caña, raspado de la palma en sus tres partes, secado al sol y extracción de los hilos— y aclaró un malentendido frecuente: un sombrero “de quince” no tiene quince vueltas, sino quince pies o hilos por trenza, de modo que a mayor número de pies (diecinueve, veintiuno, veintisiete) más fino y laborioso resulta; un sombrero de diecinueve puede tomar quince días, esfuerzo que el comprador rara vez está dispuesto a pagar. SM05 detalló el tinturado con concha de mangle, barro y cúrcuma, y las “pintas” simbólicas —el va y viene, el ojo de la jaiba, el calabato—, así como la dependencia del municipio de Tuchín

para el cosido, dependencia que el cabildo empieza a superar. SM03 añadió una lectura cosmológica: en el tejido se plasma la condición tripartita del ser —cuerpo, alma y espíritu—. Un matiz territorial relevante: SM01 señaló que en San Antero, zona más próxima al mar que al río, el trenzado “no es propio” y lo practican apenas diez o doce personas, lo que evidencia variaciones internas del patrimonio según el ecosistema.

Frente a estos saberes vigentes, los participantes identificaron pérdidas dolorosas. La más citada es la pesca: SM01 explica que la represa de Urrá “acabó con la pesca” y con el bocachico nativo, reemplazado hoy por especies de cultivo y por el pollo de engorde. SM03 calificó la tradición oral —los cuentos de Tío Conejo y las fábulas— como “prácticamente obsoleta”, en línea con la preocupación de Montiel et al. (2024); SM05 lamentó la pérdida del cebollín criollo, el membrillo y variedades como el maíz cariacó y el maíz azul. Todos los sabedores coincidieron en señalar la tecnología —el celular, el televisor— como el principal agente disgregador de las costumbres.

Gastronomía, Territorio y Ruptura Ecológica

La relación con el territorio se revela como una dimensión donde el cambio ecológico ha golpeado la cultura material. SM01 recuerda que los Zenú “habitaron siempre a orilla del río o en las zonas cenagosas”, de donde la llegada de las multinacionales y los terratenientes los fue desplazando. La desaparición del bocachico transformó la gastronomía: la comida típica ya no se produce en el territorio, sino que se consume en los “ranchones” comerciales de la orilla, mientras platos de monte como el conejo, la iguana o la babilla se preparan sobre todo en San Andrés de Sotavento y Tuchín, donde aún existen ciénagas. En Bellavista, SM05 describe una despensa ligada a la represa —camarón, mojarra, icotea, cocobolo, moncholo—, las chichas de maíz, yuca, ñame y ajonjolí que prepara una sabedora de la comunidad, y el zumo de coco como sello identitario de la cocina costeña.

SM02 contrasta la antigua alimentación “del campo al caldero”, sana y sin químicos, con la dieta industrial contemporánea, a la que atribuye el acortamiento de la vida. Frente a esta erosión, las mingas

gastronómicas —apoyadas por el Ministerio de Cultura en El Porvenir y celebradas ya por tercera vez en Bellavista— funcionan como estrategia deliberada de recuperación: espacios donde los niños observan cómo se preparan las comidas tradicionales y donde el saber culinario se resignifica como patrimonio. La gastronomía, así, condensa la relación naturaleza-cultura que Chirivi et al. (2023) identifican como núcleo de la identidad Zenú.

La Lengua Zenú: De la Pérdida Avanzada a la Reclamación

Coherente con Hernández (2019), la lengua Zenú se encuentra en un estado de pérdida profunda: cuatro de los cinco sabedores manifestaron no hablarla y reconocer el español —“que entre otras no es nuestro” (SM01)— como lengua del medio. Sin embargo, el análisis identificó vestigios lingüísticos significativos que sustentan una ruta de reclamación más que de revitalización (Bernard y Benn, 2025). En el plano léxico-ritual, SM03 aportó las voces *peir* (Dios), *ojetla* (espíritu santo) y *eruji* (sapo), el saludo *güey* (amigo) y la fórmula *chauguipeu* (buenas tardes), así como la expresión *añangótate*; SM04 recordó términos como *güey*, *Gualón* y *Chinchelejo*. En el plano toponímico, SM01 mostró que cerca de veinticinco de los treinta municipios de Córdoba conservan nombres de raíz Zenú —Chinú, Chimá, Cereté, Lorica, derivado de “Orica” con la l antepuesta por el español—, y SM03 explicó que también los apellidos son toponímicos, heredados del lugar de residencia bajo el régimen hacendatario y esclavista.

SM03, formada por el maestro José Perilla en la Universidad Indígena (UNIC), ofreció además una caracterización fonológica de la lengua como “nasal-gutural”, “cantadita” y de vocales dobles, y denunció que la imposición del grafema z —ajeno al alfabeto propio— explica que hoy se escriba “Zenú” en lugar de “Cenú”. Los cinco participantes coincidieron en la viabilidad de la recuperación: SM02 y SM04 señalaron la existencia de hablantes voluntarios en Chinchelejo y Reparo, y SM03 proyectó una Casa y una Universidad de Saberes Ancestrales con un museo donde “se evidencian las palabritas”, junto a una cátedra de lengua y al canto del himno en lengua materna, pues —afirmó— “un pueblo sin lengua es mudo”. Esta apuesta confirma que

la reclamación lingüística es inseparable de la autonomía territorial y política (Moya y Quiroga, 2022; Durazzo, 2022).

La Transmisión Intergeneracional: “La Universidad de la Vida”

La cuarta invariante es una pedagogía propia que los sabedores denominan “la universidad de la vida” (SM02) o que SM01 sintetiza así: “mi principal maestro siempre ha sido la comunidad, porque la mejor escuela que puede existir se llama la comunidad, no las cuatro paredes”. El aprendizaje se da por interacción, observación y oralidad —SM04 afirma que aprende “oyendo”, no leyendo— y se encarna en figuras concretas: el abuelo que enseña a cocinar (SM04), el padre líder al que la hija “siempre se le sentaba a los lados” (SM03), el capitán que responde las preguntas de la alguacila (SM05) y los abuelos que enseñaban las oraciones nocturnas (SM02).

Las estrategias actuales de transmisión incluyen invertir los roles para que sean los propios niños y jóvenes quienes porten el mensaje (SM01), las mingas gastronómicas y los encuentros étnicos, y el propósito explícito de recuperar el antiguo “escenario donde se sentaban los mayores a hablar y los niños alrededor a escuchar” (SM01). SM05 mantiene un grupo de danza infantil. No obstante, los obstáculos son numerosos: la tecnología (SM02, SM04); el tránsito normativo de “escuelas” a “instituciones educativas”, que según SM01 prohibió las salidas de investigación al terreno; el hecho de que el territorio del resguardo permanezca “desocupado” y sin viviendas, lo que impide el sentido de pertenencia (SM02); y la huida de los jóvenes frente a la responsabilidad y el liderazgo (SM03). Con todo, los sabedores perciben un cambio favorable: el interés de niños y jóvenes ha aumentado en la última década (SM01), como muestran las preguntas que los niños formulan en las mingas sobre los sitios sagrados —la piedra de Santa Cruz, la tina—. Estos hallazgos resuenan con los procesos de investigación-acción participativa descritos por Rosero y Delgado (2025) y con el papel de los sabedores como portadores de episteme (Pineda et al., 2020).

Cosmovisión, Espiritualidad y Memoria Histórica

Los relatos revelan una cosmovisión viva, sincrética y articulada a un mito de origen. SM02 evoca la veneración del dios Sol y la diosa Luna y las danzas de la siembra y de la salud; SM03 menciona el ritual de la siembra, la condición tripartita del ser y “los doce pilares del pueblo Zenú”; SM04 y SM05 describen los rituales de ofrenda a la madre tierra o Pachamama. Esta espiritualidad convive con el catolicismo popular: las oraciones de los abuelos (SM02) y los rezanderos y comadronas que, invocando a la Virgen del Carmen, asisten partos, detienen hemorragias y “componen” huesos (SM05). La justicia propia se expresa en el cepo y en el vestuario blanco como símbolo de paz (SM05), y la memoria de la violencia, en el minuto de silencio por los líderes asesinados con que SM04 abre las reuniones.

El núcleo de la memoria histórica es el relato de origen que SM01 eligió como aquello que el pueblo no debería olvidar jamás: la figura de Manexca, la madre que crió a sus catorce hijos con un solo seno, y de cuyos tres hijos principales descienden las tres grandes familias — Zenú, Panzenú y Finzenú—. A esta memoria mítica se suma una conciencia histórica crítica: SM03 cuestiona el mito del “descubrimiento” de América, narra la esclavización masiva de los ancestros y explica el “desorden de razas” resultante. SM01 reconoce además a *El Indio Sinuano*, compuesto por David Sánchez Juliaio y grabado por Máximo Jiménez, como un himno que condensa la historia viva del pueblo, e invoca la obra investigativa de Orlando Fals Borda. Para los sabedores, recuperar esta historia es condición de futuro: “cuando tú conoces la historia de dónde vienes, sabes para dónde vas” (SM01).

Escuela, Etnoeducación y el Papel del Etnoeducador

La última invariante confirma el rol ambivalente de la escuela anticipado en el planteamiento del problema. Por un lado, la institución escolar aparece como agente de pérdida: SM01 sentencia que “la historia se perdió en la escuela, y al no haber historia en la escuela se perdió la nuestra”; SM05 constata que los maestros indígenas de la institución cercana “no le hablan a los niños de tradiciones indígenas”

y que la escuela “no tiene compromiso” con la preservación cultural. SM01 identifica dos barreras normativas: la exigencia del cincuenta por ciento más uno de matrícula indígena para reconocer una institución como etnoeducativa, y la mercantilización de la etnoeducación, reducida a diplomados que cualquier docente puede cursar. Los cabildos de Bellavista, además, carecen de escuela propia y solo cuentan con las reuniones mensuales como espacio formativo (SM04, SM05).

Por otro lado, la escuela y la educación superior también han operado como espacios de recuperación. SM02 recuerda que la UNIC formó a cerca de trescientos estudiantes en lengua nativa, derecho propio y medicina intercultural, y SM03 es producto de ese proceso: certificada maestra de lengua, encarna la figura del etnoeducador como mediador comunitario que la literatura considera decisiva (Pineda et al., 2020; Rosero y Delgado, 2025). Los sabedores depositan grandes expectativas en el marco normativo emergente: SM01 celebra el Decreto 1953 de 2014 y el reciente Decreto 0481 que crea el Sistema Educativo Indígena Propio, articulado con los estatutos docentes 1278 y 2277, como la vía hacia la educación propia (Fayad, 2020). Todos los participantes manifestaron su disposición a enseñar en la escuela, aunque hoy solo pueden hacerlo en actividades comunitarias extraescolares por carecer de nombramiento (SM01). SM01 enuncia la condición pedagógica clave: “antes de los estudiantes, tenemos que formar primero a los docentes”, pues “un docente no puede transmitir una información si no la ha recibido antes”.

Discusión

Los hallazgos confirman la vitalidad y la plasticidad de la cultura Zenú en condiciones de fuerte presión aculturizadora, pero matizan esa vitalidad con un diagnóstico de fragilidad selectiva. La medicina tradicional se revela como el saber más robusto y mejor transmitido, configurando el saber híbrido —que articula conocimiento ancestral y referentes biomédicos— descrito por Anaya y Rojas (2022) y Acosta et al. (2015). El tejido en caña flecha mantiene su densidad simbólica como oficio, lenguaje y afirmación identitaria (Chirivi et al., 2023), si bien su centralidad varía según el ecosistema: más arraigado en el

interior sabanero que en las comunidades costeras de San Antero. En contraste, la pesca y la tradición oral aparecen como saberes en retroceso acelerado, erosionados por transformaciones ecológicas —la represa de Urrá— y tecnológicas que escapan al control comunitario.

El estudio aporta evidencia clara a favor de la distinción de Bernard y Benn (2025) entre revitalización y reclamación. Dado que la lengua Zenú dejó de transmitirse hace generaciones, la ruta plausible no es recuperar una lengua aún hablada, sino reactivar una lengua dormida a partir de fragmentos: el léxico ritual conservado por SM03, los topónimos y apellidos identificados por SM01 y SM03, y los pocos hablantes voluntarios localizados en Chinchelejo y Reparo. La estrategia que la propia comunidad proyecta —museo de la palabra, cátedra de lengua, himno en lengua materna— constituye un programa de reclamación orientada, comparable a las experiencias del pueblo Tuxá en Brasil (Durazzo, 2022) y del mapudungun en Chile (Moya y Quiroga, 2022), y confirma que la lucha lingüística es inseparable de la conquista territorial que ambos cabildos han librado mediante tutelas y consultas previas.

En cuanto al rol de la escuela —cuarto objetivo de la investigación—, los testimonios ratifican su ambivalencia estructural. La afirmación de que “la historia se perdió en la escuela” ilustra con crudeza la colonialidad del currículo que Calvache (2024) y Fayad (2020) analizan, así como el riesgo de una etnoeducación reducida a trámite o mercancía que advierte Balán (2025). La norma del cincuenta por ciento más uno de matrícula indígena, lejos de proteger, opera como mecanismo de exclusión y refuerza la “segregación intercultural” que la literatura crítica denuncia, frente a la cual Cortina y Earl (2020) proponen proyectar el diálogo de saberes a toda la sociedad —propuesta especialmente pertinente en un territorio mestizo donde, como dice SM05, “todos tenemos un ramito de indígena o de negro”. Sin embargo, los casos de la UNIC y de la propia SM03 demuestran que la escuela puede convertirse en espacio de recuperación cuando el etnoeducador con arraigo comunitario actúa como mediador (Pineda et al., 2020; Rosero y Delgado, 2025; Ramírez y Carrascal, 2012).

La “universidad de la vida” que los sabedores reivindican plantea, finalmente, un desafío epistemológico al monopolio de la escuela como única institución legítima del saber. Esta pedagogía territorial, basada en la oralidad, la experiencia corporal y la interacción comunitaria, coincide con el giro hacia la educación propia (Fayad, 2020) y con la noción de los mayores como portadores de episteme (Pineda et al., 2020). Su principal amenaza, no obstante, es demográfica: el conocimiento más profundo se concentra en unos pocos mayores sin sucesores claros —SM01 y SM02 carecen de descendientes que asuman el legado—, lo que vuelve apremiante institucionalizar su transmisión. El fortalecimiento del plan de vida, conforme a Ortega et al. (2025), y la formación sostenida de etnoeducadores (Guzmán, 2025) se confirman como las condiciones que más se correlacionan con la permanencia de los procesos de recuperación cultural.

Lineamientos Etnoeducativos Propuestos

A partir de los saberes y memorias documentados, y en respuesta al quinto objetivo específico, se proponen los siguientes lineamientos para fortalecer la identidad cultural Zenú en el contexto escolar y comunitario de Bellavista y El Porvenir.

Primero, instaurar una cátedra de lengua Zenú y un programa de reclamación lingüística orientada, que recopile en un glosario y en un museo de la palabra el léxico ritual, los topónimos y las fórmulas de saludo aún vivos, e incorpore el canto del himno en lengua materna como práctica simbólica cotidiana. Segundo, formar previamente a los docentes: organizar diplomados de etnoeducación con arraigo comunitario antes de su llegada al aula, atendiendo la advertencia de SM01 de que no puede enseñarse lo que no se ha recibido.

Tercero, construir el currículo propio sobre la base del plan de vida de cada cabildo, en el marco del Sistema Educativo Indígena Propio (Decreto 1953 de 2014), de modo que la comunidad sea el sujeto pedagógico que define qué, cómo y para qué se aprende (Fayad, 2020). Cuarto, reconocer la comunidad como aula: legitimar las pedagogías territoriales, las salidas de campo y la recuperación del círculo intergeneracional en el que los mayores narran y los niños escuchan.

Quinto, integrar la medicina tradicional y la escuela de medicina ancestral como eje curricular, gestionando además el reconocimiento normativo de su uso.

Sexto, articular el tejido en caña flecha y la gastronomía tradicional como ejes de un currículo intercultural que parta del saber propio para proyectarse al mundo global, siguiendo el modelo de proyectos como Etnoenglish (Ramírez y Carrascal, 2012) y aprovechando las mingas gastronómicas como dispositivo pedagógico. Séptimo, situar la memoria histórica e identitaria —el relato de origen de Manexca, la historia de la esclavitud y el mestizaje— en el centro de la formación, como antídoto frente al estigma y la vergüenza que afectan a los jóvenes. Octavo, asegurar la articulación interinstitucional y la financiación sostenible de estos procesos, de manera que su continuidad no dependa exclusivamente de la lucha jurídica de las comunidades (Balán, 2025; Guzmán, 2025).

Conclusiones

La investigación analizó los saberes ancestrales, las prácticas culturales y la memoria lingüística conservados por los mayores del cabildo Zenú de Bellavista (Coveñas, Sucre) y de El Porvenir (San Antero, Córdoba), con el fin de identificar elementos para el fortalecimiento de procesos etnoeducativos propios. Los hallazgos permiten concluir que la cultura Zenú de la región conserva una notable vitalidad —expresada sobre todo en la agricultura, la medicina tradicional, el tejido en caña flecha, la ritualidad y la memoria histórica—, pero que esa vitalidad es desigual y selectiva: mientras algunos saberes se transmiten con fuerza, otros, como la pesca tradicional, la tradición oral y, de manera crítica, la lengua, se encuentran en pérdida avanzada.

Respecto de la lengua, se concluye que la ruta viable para el pueblo Zenú no es la revitalización sino la reclamación: la reactivación de una lengua dormida a partir del léxico ritual, los topónimos y los escasos hablantes que aún la conservan, integrados a materiales educativos y a usos simbólicos del currículo. En cuanto a la transmisión, la “universidad de la vida” —la comunidad como espacio educativo por excelencia— constituye la pedagogía propia más potente del pueblo

Zenú, aunque amenazada por el relevo generacional, la tecnología y un modelo escolar que ha restringido el contacto con el territorio.

Sobre el papel de la escuela, se confirma su ambivalencia: reproduce lógicas coloniales y, en muchos casos, ha sido agente de olvido, pero puede transformarse en espacio de recuperación cuando el etnoeducador con arraigo comunitario actúa como mediador entre el saber de los mayores y el aula. La figura de la maestra de lengua materna formada en la propia comunidad ejemplifica esa posibilidad. En consecuencia, se ratifica la tesis central de la investigación: la articulación entre la memoria de los mayores, un currículo propio basado en el plan de vida y una política de educación intercultural y propia es la condición necesaria para la revitalización sostenida del patrimonio Zenú.

Finalmente, la investigación subraya la urgencia ética del relevo generacional. Cada mayor sabedor que fallece sin que su conocimiento sea sistematizado representa una pérdida irreversible para el pueblo Zenú. Por ello, la documentación de estas memorias, su devolución a las comunidades en formatos culturalmente apropiados y su incorporación a procesos etnoeducativos sostenibles no son tareas accesorias, sino actos de justicia histórica y de afirmación de la pervivencia de un pueblo que, en palabras de sus sabedores, ha hecho de la existencia, la persistencia y la resistencia su forma de estar en el mundo.

Referencias

- Acosta, E., Gutiérrez, K., Suescun, C., Escobar, L., y Caro, E. (2015). Tradiciones culturales y prácticas de cuidado bucal en los indígenas zenúes, en Sucre, Colombia. *Investigaciones Andina*, 11. <https://doi.org/10.16925/od.v11i20.765>
- Anaya, Y., y Rojas, J. (2022). Cultural care practices provided at home by the Zenú indigenous mothers to their premature children and to those with low birth weight. *Investigación y Educación en Enfermería*, 40. <https://doi.org/10.17533/udea.iee.v40n2e09>

- Balán, L. (2025). Observations and recommendations regarding ethnoeducation in Colombia. *Frontiers in Education*. <https://doi.org/10.3389/feduc.2025.1654820>
- Bernard, D., y Benn, M. (2025). Revitalization or reclamation? Reframing the recovery of indigenous languages in Latin America: A historical and AI-driven approach. *International Journal of Language, Linguistics, Literature and Culture*. <https://doi.org/10.59009/ijlllc.2025.0103>
- Braun, V., y Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Calvache, J. (2024). 'Plomo por hablar, plata pa' que hablemos'. *Diversidad étnica y educación en el suroccidente colombiano*. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*. <https://doi.org/10.7440/antipoda57.2024.06>
- Chirivi, S., Ballesteros, R., y Pérez, D. (2023). Braiding the identity of the Zenú people: Territory and nature-culture relationships in the crafting of the Vueltaio Hat. *TEXTILE*, 22, 430-446. <https://doi.org/10.1080/14759756.2023.2233178>
- Cortina, R., y Earl, A. (2020). Embracing interculturality and indigenous knowledge in Latin American higher education. *Compare: A Journal of Comparative and International Education*, 51, 1208-1225. <https://doi.org/10.1080/03057925.2020.1766350>
- Creswell, J. W., y Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4.a ed.). SAGE Publications.
- Durazzo, L. (2022). A cosmopolitical education: Indigenous language revitalization among Tuxá people from Bahia, Brazil. *Globalizations*, 21, 404-420. <https://doi.org/10.1080/14747731.2022.2065049>
- Fayad, J. (2020). El camino de la educación de los pueblos indígenas en el departamento del Cauca, Colombia: De la etnoeducación a la educación propia. *Movimientos*, 7. <https://doi.org/10.22409/mov.v7i13.40812>
- Gabriela, M., Alejandro, R., y Diego, R. (2024). Challenges and developments in multilingual education in indigenous Amazonian communities of Peru. *Research and Advances in Education*. <https://doi.org/10.56397/rae.2024.01.04>

- Guba, E. G., y Lincoln, Y. S. (1989). *Fourth-generation evaluation*. SAGE Publications.
- Guzmán, E. (2025). Interculturalidad y formación docente en Colombia: El aporte de las licenciaturas en etnoeducación (1994-2024). *Voces y Silencios. Revista Latinoamericana de Educación*. <https://doi.org/10.18175/vys16.3.2025.6>
- Hammersley, M., y Atkinson, P. (2007). *Ethnography: Principles in practice* (3.a ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203944769>
- Hernandez, N. (2019). *Memoria cultural del pueblo Zenú: San Andrés de Sotavento, un territorio de tradición oral, historias y costumbres*. Universidad de Córdoba.
- Hernández-Sampieri, R., Fernández-Collado, C., y Baptista-Lucio, P. (2014). *Metodología de la investigación* (6.^a ed.). McGraw-Hill.
- Kvale, S., y Brinkmann, S. (2015). *InterViews: Learning the craft of qualitative research interviewing* (3.a ed.). SAGE Publications.
- Mejía, M., y Céspedes, J. (2019). *Prácticas educativas, identidad cultural y concepciones de lo indígena en Colombia: entre la etnoeducación, la interculturalidad y la educación propia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Montiel, Y., Romero, J., y Benítez, E. (2024). The Zenú oral tradition is a didactic strategy to strengthen family communication. *Espirales Revista Multidisciplinaria de Investigación*. <https://doi.org/10.31876/er.v8i48.858>
- Moya-Santiago, P., y Quiroga-Curín, J. (2022). An overview of indigenous peoples in Chile and their struggle to revitalise their native languages: The case of Mapudungun. *London Review of Education*. <https://doi.org/10.14324/lre.20.1.10>
- Ortega-Mercado, F., Castillo-Salgado, G., Señas-Sierra, B., Martínez, D., y Ortega, W. (2025). Fortalecimiento de la praxis del plan de vida en el Cabildo Morroy. *Búsqueda*. <https://doi.org/10.21892/01239813.743>
- Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research y evaluation methods* (4.a ed.). SAGE Publications.
- Pineda, P., Celis, J., y Rangel, L. (2020). On interculturality and decoloniality: Sabedores and government protection of indigenous knowledge in Bacatá schools. *Compare: A Journal of Comparative*

- and International Education, 50, 1175-1192.
<https://doi.org/10.1080/03057925.2019.1585758>
- Presidencia de la República de Colombia. (2014). *Decreto 1953 de 2014. Por el cual se crea un régimen especial para poner en funcionamiento los territorios indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas*. Diario Oficial No. 49.297.
- Ramirez, D., y Carrascal, A. (2012). Etnoenglish: Weaving words, stories, and life projects of the Zenú people. Íkala, Revista de Lenguaje y Cultura. <https://doi.org/10.17533/udea.ikala.7938>
- Rosero, C., y Delgado, D. (2025). Fortalecimiento de saberes ancestrales y la cultura amazónica en instituciones educativas indígenas en Colombia. Multidisciplinary Journal of Sciences, Discoveries, and Society. <https://doi.org/10.71068/g6e4qd81>
- Van Manen, M. (2016). Phenomenology of practice: Meaning-giving methods in phenomenological research and writing. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315422657>
- Yin, R. K. (2018). Case study research and applications: Design and methods (6th ed.). SAGE Publications.

Coveñas histórico: una apuesta por la reconstrucción de la historia local desde el saber popular

Salma Viviana Tamayo Álvarez*³

Sara de Jesús Villadiego Pérez*

Irán Abelino Núñez Valenzuela**⁴

La Memoria Colectiva como Construcción Social

La memoria no es un proceso individual y privado, sino una construcción eminentemente social que se produce se transmite y se transforma en el seno de grupos y comunidades. Halbwachs (1992) sentó las bases de este planteamiento al argumentar que todo recuerdo individual requiere de un marco social de referencia para ser evocado y sostenido en el tiempo. En territorios como Coveñas, donde las huellas materiales de la historia son escasas y la tradición oral constituye el principal reservorio de la memoria, el concepto de memoria colectiva cobra una relevancia metodológica y ética irremplazable. La historia local, entendida como la narración de los procesos sociales ocurridos en un territorio determinado desde la perspectiva de sus propios habitantes, complementa y, en muchos casos, corrige los relatos hegemónicos producidos desde los centros de poder nacional (Burke, 2001). En contextos latinoamericanos, donde vastos sectores de la población han sido sistemáticamente excluidos de los discursos históricos oficiales, la recuperación de la historia desde los márgenes constituye un acto político y epistémico de primera magnitud (Jelin, 2002).

³ Docentes de la Universidad del Sinú Elías Bechara Zainúm, sede Coveñas

⁴ Profesor Investigador de la Universidad Autónoma de Sinaloa, Facultad de Trabajo Social y humanidades

Los trabajos de Nora (1989) sobre los *lieux de mémoire* (lugares de memoria) aportan otra dimensión fundamental: los espacios geográficos y los objetos materiales —como las vasijas, las herramientas líticas y los restos arqueológicos hallados en Coveñas— funcionan como anclajes tangibles de la memoria colectiva. Cuando estos objetos se pierden, se ignoran o se destruyen, la comunidad pierde también una parte de su identidad. El caso coveñero ofrece una ilustración dramática de este principio: la demolición del edificio insignia de la antigua empacadora —que albergaba el primer ascensor instalado en Colombia— y el abandono de la represa que durante décadas fue atractivo turístico son percibidas por los habitantes como amputaciones de la memoria territorial. De ahí la urgencia de proyectos que, como el aquí documentado, se proponen registrar y visibilizar el patrimonio cultural intangible antes de que desaparezca con las generaciones que lo custodian.

Perspectiva Emic y Epistemologías del Sur

El concepto de perspectiva *emic*, introducido por Pike (1967) en el ámbito de la lingüística y posteriormente trasladado a la antropología y las ciencias sociales, alude al análisis de los fenómenos culturales desde los esquemas conceptuales, los valores y las categorías propias de los actores sociales estudiados, en oposición a la perspectiva *etic*, que impone categorías externas y supuestamente universales (Harris, 1976). En el campo de la investigación social con comunidades indígenas y afrodescendientes, la adopción de una perspectiva *emic* no es solo una opción metodológica, sino una exigencia ética que reconoce la agencia epistémica de poblaciones históricamente subalternizadas (Mignolo, 2009).

De Santos (2010), desde el proyecto de las epistemologías del Sur, critica la pretensión de universalidad del pensamiento occidental y propone la noción de *ecología de saberes* como marco para el diálogo entre conocimientos científicos y saberes locales. El saber popular de los adultos mayores de Coveñas encarna precisamente esta forma alternativa de conocimiento: no sistematizado en libros ni avalado por instituciones académicas, pero profundamente arraigado en la experiencia vivida y en las redes de memoria comunitaria. Cuando un

manglero de La Boca de la Ciénaga afirma “pescamos, pero no somos pescadores; somos mangleros” (Gallego Linion et al., 2024), no enuncia una simple ocupación, sino una identidad y una epistemología territorial completa. Reconocer la validez de estos saberes es condición necesaria para cualquier proyecto de reconstrucción histórica que aspire a ser verdaderamente incluyente y representativo.

El Método Biográfico y las Historias de Vida

El método biográfico —también denominado método de historias de vida o *life history approach*— es una estrategia de investigación cualitativa que centra su atención en las trayectorias vitales de los sujetos y en la forma en que estas se entrelazan con los procesos históricos y sociales más amplios (Bertaux, 1981). A diferencia de los métodos basados en datos estadísticos, el método biográfico privilegia la singularidad de la experiencia individual y la riqueza semántica de los relatos en primera persona.

Plummer (2001) distingue entre la *life story* (relato de vida tal como lo narra el propio sujeto) y la *life history* (historia de vida reconstruida por el investigador a partir de múltiples fuentes, incluyendo documentos, testimonios de terceros y datos contextuales). En este proyecto se trabajó fundamentalmente con relatos de vida narrados directamente por los actores sociales, y el equipo investigador actuó como facilitador y sistematizador de esas memorias, sin imponer estructuras interpretativas ajenas a la experiencia de los narradores. Esta aproximación es coherente con los principios de la investigación participativa y con la tradición de la historia oral en América Latina (Portelli, 1991), que reivindica el testimonio de los “vencidos” y de los anónimos como fuente legítima para escribir la historia.

Cartografía Social como Herramienta Complementaria

Junto al método biográfico, la reconstrucción de la historia local de Coveñas se nutrió de la cartografía social, herramienta idónea para mirar críticamente los procesos, las construcciones y las significaciones que surgen en los territorios. Esta metodología permite el reconocimiento, la articulación y el manejo del saber colectivo en los

procesos de identificación con el territorio, el patrimonio y los actores que lo habitan (Carballeda, 2012, como se citó en Gallego Linion et al., 2024). Concebida inicialmente como una técnica para clasificar y controlar territorios, recursos y poblaciones desde una perspectiva colonial y dominante, la cartografía ha experimentado en las últimas décadas un giro epistemológico que la convierte en una propuesta participativa y colaborativa orientada a la investigación situada, capaz de propiciar el involucramiento activo de las personas en la lectura, representación e interpretación de sus realidades territoriales (Martín Silva, Zabala & Fabra, 2019, como se citó en Gallego Linion et al., 2024).

En el contexto coveñero, la cartografía social permitió a las comunidades de mangleros y afrodescendientes de La Boca de la Ciénaga representar no solo los espacios físicos —caños, manglares, espejos de agua, el viejo puente de madera—, sino también los sentidos simbólicos que atribuyen a cada lugar, fortaleciendo la construcción de la identidad territorial desde la voz de sus protagonistas. De este modo, el mapa dejó de ser un instrumento de control externo para convertirse en un dispositivo de afirmación identitaria y de defensa del territorio.

Comunidades Indígenas Zenú y Afrocolombianas: Contexto Histórico

El pueblo Zenú es una de las naciones indígenas más antiguas del Caribe colombiano. Sus ancestros desarrollaron, entre los siglos V a. C. y XII d. C., uno de los sistemas de ingeniería hidráulica más sofisticados del continente americano, construyendo una extensa red de canales en las sábanas de los actuales departamentos de Sucre y Córdoba que permitió transformar los ciclos de inundación y sequía en fuente de productividad agrícola y pesquera (Plazas et al., 1993). A la llegada de la colonización española, las comunidades Zenú fueron desplazadas, fragmentadas y sometidas a procesos de aculturación que, sin embargo, no lograron extinguir sus tradiciones culturales, su espiritualidad ni su relación con el territorio (Fals Borda, 1986). La pervivencia del resguardo de San Andrés de Sotavento y la persistencia de la artesanía del sombrero vueltiao en localidades como Tuchín —referida

espontáneamente por los participantes del sector Punta de Piedra— atestiguan la continuidad de este pueblo.

Por su parte, las comunidades afrocolombianas de la costa Caribe son herederas de los procesos de esclavización forzada iniciados en el siglo XVI, a los que siguieron complejas dinámicas de resistencia, cimarronaje y construcción de identidades propias (Múnera, 1998). En el caso de Coveñas, la presencia afrocolombiana está ligada tanto a las redes de trabajo forzado del periodo colonial —los participantes recuerdan que la hacienda fundacional se pobló con esclavizados africanos y criollos— como a los procesos de poblamiento que se intensificaron con el desarrollo de la industria agroexportadora y petrolera en el siglo XX. La violencia paramilitar y guerrillera de finales del siglo XX provocó el desplazamiento masivo de muchas de estas comunidades, interrumpiendo la transmisión intergeneracional del conocimiento histórico y cultural (Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH], 2013).

Patrimonio Cultural Inmaterial y Territorialidad Anfibia

La UNESCO (2003) define el patrimonio cultural inmaterial como el conjunto de prácticas, representaciones, expresiones, conocimientos y habilidades —así como los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales inherentes— que las comunidades reconocen como parte integrante de su patrimonio. Los saberes populares de los adultos mayores de Coveñas —sus relatos sobre el origen del municipio, sus memorias de la vida comunitaria antes y después de la violencia, sus conocimientos sobre las tradiciones Zenú y afrocolombianas, sus mitos sobre la ciénaga— constituyen una expresión privilegiada de este patrimonio, al tiempo que son extremadamente vulnerables a la pérdida irreversible.

García Canclini (1990) ha argumentado que el patrimonio cultural no es un conjunto fijo y estático de objetos y prácticas, sino un campo en permanente negociación y resignificación entre distintos actores sociales. Desde esta perspectiva, el proyecto *Coveñas Histórico* no se limita a conservar un patrimonio preexistente, sino que activamente construye y legitima un relato histórico que hasta ahora carecía de

reconocimiento institucional. A esta noción de patrimonio conviene añadir la categoría de territorialidad anfibia que Fals Borda (1986) acuñó para la cultura del hombre-hicotea del Caribe: una forma de habitar entre el agua y la tierra que define la identidad de pescadores, agricultores de pancoger y, de manera paradigmática, de los mangleros. La cultura manglera, que se autodefine por su relación de cuidado y dependencia con el ecosistema de manglar, encarna esa territorialidad anfibia y constituye uno de los acervos patrimoniales más vivos —y más amenazados— del municipio (Gallego Linion et al., 2024).

Necesidad Social y Objetivos de la Investigación

El municipio de Coveñas, situado en el golfo de Morrosquillo del Caribe colombiano, en el departamento de Sucre, ostenta un pasado de inusitada riqueza histórica y cultural. Su territorio fue escenario de asentamientos indígenas Zenú y afrocolombianos cuya huella material —vasijas ceremoniales, herramientas líticas, estructuras de ocupación del espacio— ha sido catalogada como patrimonio cultural de relevancia. Sin embargo, la violencia que azotó la región entre finales del siglo XX e inicios del XXI provocó el desplazamiento de las comunidades que custodiaban y transmitían esos saberes, generando una brecha generacional en la transmisión de la memoria histórica que amenaza con volverse irreversible.

A esta ruptura violenta se suma la casi total ausencia de fuentes documentales accesibles sobre la historia local de Coveñas. A la fecha del inicio del proyecto (julio de 2019), no existían publicaciones de fácil acceso que documentaran de manera sistemática los orígenes del municipio, su proceso de formación sociocultural ni las contribuciones de las comunidades indígenas y afrocolombianas a la configuración de su identidad colectiva. Esta carencia ha alimentado un extendido desconocimiento entre los propios habitantes —especialmente entre las generaciones jóvenes— sobre su historia, sus tradiciones y su patrimonio. La paradoja es elocuente: como advirtió uno de los gestores de la municipalización, “Coveñas geográficamente no existe”, pues lo que se conoce con ese nombre es apenas el antiguo campamento de las compañías; el resto del territorio —Guayabal, la Isla, Punta Seca,

Torrente— se reconoció bajo otros nombres hasta su integración municipal.

El progresivo envejecimiento y fallecimiento de los adultos mayores que fueron testigos directos y protagonistas de los eventos históricos más significativos imprime a esta investigación una urgencia que va más allá de las motivaciones académicas habituales. Cada adulto mayor que fallece sin haber sido entrevistado representa una pérdida irreversible de información histórica de primera mano. La pregunta que articula la necesidad social del proyecto puede formularse así: ¿de qué manera puede la comunidad de Coveñas rescatar, sistematizar y transmitir a las generaciones futuras una historia que hasta ahora ha sobrevivido casi exclusivamente en la memoria de sus habitantes más longevos?

Objetivos de la Investigación

Objetivo General

Reconstruir la historia del municipio de Coveñas a partir de los saberes populares de sus actores sociales, con el propósito de documentar su evolución socioeconómica, política y cultural, y fortalecer la identidad colectiva de sus habitantes presentes y futuros.

Objetivos Específicos:

- Identificar las fuentes primarias de conocimiento histórico —en particular los adultos mayores de los distintos sectores del municipio— que posean información sobre la evolución sociocultural de Coveñas desde antes de su erección como municipio hasta la actualidad.
- Integrar a las organizaciones comunitarias e instituciones locales al proceso de recolección, validación y sistematización de la información histórica, con el fin de garantizar la representatividad y la pluralidad de las memorias recogidas.
- Diseñar y publicar una cartilla de historia local que contenga, en un formato accesible y de fácil comprensión, el relato del proceso de transformación sociocultural del municipio desde la perspectiva de sus propios protagonistas, con especial atención

a las comunidades indígenas Zenú y afrocolombianas y a la cultura manglera.

Metodología de la Investigación

Esta investigación se inscribe en el paradigma de la investigación cualitativa, entendida como aquella que prioriza la comprensión de los significados, las vivencias y las emociones de los sujetos investigados por encima de la cuantificación estadística de variables (Denzin & Lincoln, 2011). En consonancia con este enfoque, el proyecto rechaza la postura del observador neutral y asume la inevitable implicación del investigador en el proceso de producción del conocimiento, así como su responsabilidad ética ante las comunidades que le confían sus memorias. El diseño adoptado fue de carácter emergente y flexible, lo que permitió ajustar las técnicas de recolección y los focos de indagación a medida que avanzaba el trabajo de campo y surgían nuevas pistas interpretativas. Esta flexibilidad es inherente a la naturaleza del método biográfico y a las particularidades de una investigación desarrollada con poblaciones vulnerables en un contexto de posconflicto.

Método Biográfico: Historias de Vida

El eje metodológico central del estudio fue el método biográfico, más específicamente la modalidad de *life history* (historia de vida), que busca captar la trayectoria vital de los individuos y la forma en que esta se entrelaza con los procesos históricos y sociales más amplios del territorio (Bertaux, 1981; Plummer, 2001). A diferencia de la *life story* —que recoge el relato del sujeto tal como él lo construye espontáneamente—, la *life history* triangula el testimonio personal con otras fuentes (documentos institucionales, registros fotográficos, archivos locales) para producir una narrativa más compleja y contextualizada.

En el contexto de esta investigación, el método biográfico resultó especialmente pertinente. En primer lugar, permitió capturar la dimensión temporal de los procesos de cambio sociocultural en Coveñas, mostrando cómo cada generación experimentó de manera

distinta los hitos del municipio: la era de la Packing House, la llegada de la SAGÓC y de ECOPETROL, la instalación de la Base Naval, los desplazamientos, la municipalización. En segundo lugar, posibilitó que los propios narradores —en su mayoría adultos mayores con escasa o nula escolarización formal— se reconocieran como portadores legítimos de un saber históricamente valioso, contribuyendo así a la restauración de su dignidad epistémica.

Perspectiva Emic y Cartografía Social

El estudio adoptó una perspectiva *emic* en el sentido definido por Pike (1967) y desarrollado por Harris (1976): se buscó captar y relatar la historia de Coveñas desde las categorías conceptuales, los valores y los marcos interpretativos de los propios actores, sin imponerles esquemas analíticos externos. Esto implicó, en términos prácticos, que las entrevistas se diseñaran como conversaciones abiertas y que el equipo investigador mantuviera una actitud de escucha activa, sin redirigir los relatos hacia categorías predefinidas. La perspectiva *emic* adquirió una dimensión política especialmente significativa en el caso de las comunidades Zenú y afrocolombianas, cuyos saberes han sido sistemáticamente invisibilizados por los relatos oficiales. Al dar la palabra a sus descendientes y registrar sus memorias en sus propios términos, el proyecto contribuye a la decolonización del conocimiento histórico regional (Mignolo, 2009; De Santos, 2010).

De manera complementaria, en la fase desarrollada con las comunidades de mangleros y afrodescendientes de La Boca de la Ciénaga se incorporó la cartografía social como estrategia para reconocer los saberes ancestrales, las dinámicas de ocupación y las memorias colectivas asociadas a los lugares (Gallego Linion et al., 2024). Los ejercicios cartográficos participativos permitieron que los pobladores representaran caños, espejos de agua, rutas de navegación y sitios de memoria, articulando la dimensión espacial con la dimensión narrativa de la historia local.

Técnicas de Recolección de Información

Entrevistas semiestructuradas. Constituyeron la principal técnica de recolección. Se realizaron con adultos mayores y actores clave de los sectores de La Boquita, Guayabal, Isla del Gallinazo, Punta de Piedra, Punta Seca, La Coquerita, Torrente, La Boca de la Ciénaga y la segunda ensenada. Las guías se construyeron de manera inductiva, con preguntas generativas orientadas a explorar los recuerdos sobre el origen del municipio, las tradiciones comunitarias, las actividades económicas históricas, los procesos de violencia y desplazamiento, y las memorias sobre la presencia indígena Zenú y afrocolombiana.

Conversatorios comunitarios. Paralelamente a las entrevistas individuales, se realizaron conversatorios colectivos en los que participaron simultáneamente varios adultos mayores de un mismo sector. Esta técnica permitió que los recuerdos individuales se complementaran, matizaran y enriquecieran mutuamente a través de la interacción entre los participantes, generando una dinámica de construcción de la memoria histórica colectiva (Portelli, 1991).

Revisión de fuentes secundarias. La información recolectada fue complementada con la revisión de las escasas fuentes secundarias disponibles en las instituciones locales (archivos municipales, registros parroquiales, documentos de organizaciones comunitarias y fotografías del centro de memoria histórica de Sucre -Montecuy), así como con la sistematización paralela de la práctica comunitaria a partir del proyecto *Voces del Manglar* (Gallego Linion et al., 2024). La escasez de fuentes documentales constituyó una de las principales limitaciones del estudio.

Participantes

Los participantes fueron seleccionados mediante un muestreo teórico-intencional (Strauss & Corbin, 1998), priorizando a quienes cumplieran alguno de los siguientes criterios: (a) adultos mayores con conocimiento directo de la historia del municipio en diferentes periodos; (b) actores sociales que participaron activamente en el proceso de formación de Coveñas como municipio; (c) representantes de instituciones locales con acceso a archivos y fuentes secundarias; y

(d) portadores de la memoria de las comunidades indígenas Zenú, afrocolombianas y mangleras. La Tabla 1 sintetiza el perfil de los principales narradores y el eje de su aporte testimonial.

Tabla 1. Principales participantes del estudio y eje de su aporte testimonial

Participante	Sector	Aporte testimonial principal
Maira Medina	La Boquita	Desplazamiento de la villa (1984); origen del campamento obrero; vida cotidiana en la SAGÓC.
Iván Romero	Punta Seca	Proceso de municipalización; nacimiento de ASOTRECE-ACODECO; Festival Frutos del Mar; cabildo de Torrente.
Arcadio Romero	Coveñas (centro)	Origen colonial y toponímico; fracaso de la Packing House; la represa y el muelle turístico.
Sergio Andrés Audive	Coveñas (villa)	Era de la Packing House y la SAGÓC; deporte y educación; vestigios indígenas; el “coveñazo”.
Iridis	Campamento Packing	Vida en el campamento (1972-1980); desplazamiento por la base naval; finca Santa Bárbara.
Ornocio Toscano	La Coquerita	Pesca y agricultura; exportación de coco; cementerio indígena de El Campano.
Víctor y Dilia Ardila	Punta de Piedra	Poblamiento temprano; cerro desaparecido; hallazgos arqueológicos en la isla.
Pedro Eliécer Revuelta	Segunda ensenada	Hacienda Madre de Dios; linaje de los Patrón; conducción jurídica de la municipalización.
Nacira Monterrosa	Torrente	Hacienda Santa Bárbara; reforma agraria del INCODER; demolición del edificio insignia.

Nota. Elaboración propia a partir de las entrevistas redactadas. Los nombres se conservan con el consentimiento de los participantes, en coherencia con el carácter de reivindicación histórica del proyecto.

Resultados: La Historia de Coveñas desde la Voz de sus Protagonistas

Los relatos recopilados en los distintos sectores permiten reconstruir un arco histórico que se extiende desde el origen colonial del territorio

hasta las tensiones contemporáneas del auge turístico. A continuación, se presentan los hallazgos organizados en nueve ejes temáticos que emergieron del análisis de las historias de vida. La Tabla 2 ofrece, al cierre de esta sección, una línea de tiempo que sintetiza los principales hitos reconstruidos.

El Territorio antes del Nombre: Haciendas, Patronos y Origen Colonial

La memoria más antigua que conservan los habitantes remite a la gran propiedad colonial de la que Coveñas formaba parte. Según relató Pedro Eliécer Revuelta, líder de la segunda ensenada y conductor jurídico de la municipalización, el actual territorio coveñero correspondía a la hacienda Madre de Dios, una propiedad de cerca de 73.000 hectáreas que abarcaba desde Tolú en adelante. La tradición que él reconstruye sitúa el origen de la posesión en 1791, cuando Felipe Patrón y Casimira Sotomayor obtuvieron las tierras, que luego heredaría su único hijo, Crisóstomo Patrón, y más tarde Julián Patrón. Revuelta describe con precisión los mecanismos coloniales de apropiación: ante la pérdida de las cédulas reales originales, los Patrón debieron recuperar la titularidad “por derecho de extrajuicio”, identificando los linderos a caballo en un proceso que tomó meses.

Este relato converge con el de Nacira Monterrosa, del sector Torrente, quien recuerda que su sector fue la hacienda Santa Bárbara de Coveñas, “rodeada de monte y ganado”, sin casas, perteneciente a las herederas de Julián Patrón —Virginia y Leonor Patrón—, una de las cuales se casó con Alejandro García, administrador que con el tiempo se adueñó de parte de las tierras. El topónimo del municipio se hunde igualmente en este pasado: tanto Arcadio Romero como otros narradores remiten el nombre a un antiguo cacicazgo del Sinú vinculado a la figura de una cacica Coveñas, aunque reconocen que ese dato no figura en los anales escritos. Significativamente, Revuelta vincula el poblamiento original con la presencia afrodescendiente: la hacienda se habría poblado con doce esclavizados —ocho africanos y cuatro criollos— llegados por los caminos comenderos y el camino real, dato que él atribuye a la crónica de un historiador local. Estas memorias sitúan el origen de Coveñas no en un acto fundacional moderno, sino

en la larga duración del régimen hacendatario, esclavista y latifundista del Caribe colombiano.

La Era de la Packing House y la SAGÓC: Memoria del Progreso

Un segundo gran eje de la memoria coveñera gira en torno a la industrialización agroexportadora de mediados del siglo XX. Los narradores coinciden en que el primer gran motor de transformación fue la Packing House, una empackadora de origen inglés dedicada a la exportación de carne en canal con destino a Inglaterra. Arcadio Romero y Pedro Revuelta relatan que el negocio fracasó —la calidad de la carne no satisfizo las exigencias del mercado inglés— pero dejó dos legados materiales decisivos: la represa o lago artificial conocida como represa de Villero que durante décadas fue atractivo turístico, hoy reducido a un cuerpo de agua cuyo título de propiedad se encuentra a nombre de la Infantería de Marina. En la actualidad la represa surte de agua al municipio que aún no cuenta con agua potable. y el imponente edificio insignia que en luego de su demolición se convirtió en el museo de la Armada Nacional de Colombia, ubicado dentro de la Base de entrenamiento de Infantería de Marina de Coveñas Sucre.

Tras el repliegue de la empackadora llegó la SAGÓC, empresa que los habitantes recuerdan como el periodo de mayor bienestar colectivo. Sergio Andrés Audive, nacido en 1946 e hijo de Andrés Abelino Audive Picó —maestro de obra que construyó buena parte de las casas y la iglesia—, describe un campamento dotado de hospital propio, escuela (el colegio Golfo de Morrosquillo), energía eléctrica, agua potable las veinticuatro horas y hasta una fábrica de hielo a la que acudían los pobladores de Guayabal y la Isla. Maira Medina confirma que el campamento obrero era el único lugar con luz y agua corriente, y que de él se proveía toda la comarca. Nacira Monterrosa evoca con nostalgia que “antes, sin tener casa de la cultura, estábamos más culturalizados”: en el salón de actos del edificio se presentaban danzas folclóricas —joropo, cumbia, mapalé, sanjuanero—, revistas gimnásticas y actos cívicos del 20 de julio y el 7 de agosto.

El esplendor de la SAGÓC también se expresó en el deporte. Audive recuerda que del equipo de béisbol de la empresa salieron figuras como

Henry Ward y Martín Agustín, este último integrante de la selección que se coronó campeona en 1965. La empresa, al retirarse, dejó becas para los hijos mayores de sus trabajadores, muchos de los cuales viajaron a Cartagena a formarse. Este periodo, sin embargo, no estuvo exento de desigualdades: Audive señala que “la gente trabajaba y no la liquidaban”, la remuneración dependía de la voluntad del patrón. La memoria del progreso convive, así, con la del paternalismo y la precariedad laboral.

La Llegada de la Base Naval y el Desplazamiento Forzado

El tránsito de la economía agroexportadora a la economía petrolera y militar marca un punto de inflexión doloroso en la memoria local. Con la llegada de ECOPETROL, a comienzos de la década de 1970, se instaló también la Base Naval —que Nacira Monterrosa data en 1974, bajo la presidencia de Misael Pastrana Borrero— para resguardar el terminal de exportación de crudo. Esta instalación, que requirió la expropiación de los terrenos donde se asentaba la antigua villa, desencadenó el desplazamiento de las familias nativas.

El testimonio de Maira Medina es particularmente desgarrador: relata que, en 1984, cuando tenía a su segunda hija, los infantes de marina pusieron el almuerzo de su familia en la puerta de la calle y los obligaron a abandonar la villa sin indemnización alguna. Su familia debió refugiarse primero en el sector de la bomba y luego comprar un lote en La Boquita. Iridis, que vivió en el campamento de la Packing House desde 1972, narra un desplazamiento equivalente con la consolidación de la base a inicios de los años ochenta. Ornocio Toscano, nacido en 1951, resume el sentir colectivo: “la base fue la que empezó a acabar a Coveñas (...) nos quitó nuestro trabajo”, pues prohibió la pesca y las exportaciones de coco por el muelle que conectaba con Panamá. Lo que para el Estado fue una operación de seguridad energética, para las comunidades nativas significó el despojo de su territorio y de su medio de vida. En la actualidad la base de infantería de Marina es una base de entrenamiento militar de cara a la comunidad y aliado de la población y el territorio a través de la acción integral, cambiando la perspectiva de años anteriores.

La Memoria Indígena Zenú y Afrocolombiana: Vestigios y Silencios

Los hallazgos sobre la presencia indígena y afrodescendiente revelan una memoria fragmentada, atravesada por silencios y por la pérdida del patrimonio arqueológico. Varios narradores describen el hallazgo recurrente de vasijas, herramientas líticas y restos humanos. Sergio Audive recuerda que, al excavar las tuberías del petróleo, se encontraron “muchas ollas y cosas que hacían los indios”, así como flechas y estribos que un técnico extranjero —el señor Quiles— se llevó a su casa en Miami; relata incluso el caso de dos niños indígenas hallados en la trocha, uno de los cuales sobrevivió y fue bautizado como Martín Sagóc. Ornocio Toscano narra que, al construir una piscina en el paraje de El Campano, se encontraron restos que la comunidad interpretó como un cementerio indígena; la obra se detuvo, pero los restos terminaron quemados y arrojados por el dueño del lote. Víctor Ardila, de Punta de Piedra, afirma haber encontrado pedazos de tinajas y restos humanos cavando en la isla, hallazgos que paralizaron una construcción.

Estos testimonios contrastan de manera reveladora con el de Maira Medina, quien declara no haber escuchado nunca hablar de etnias en el municipio. Tal discrepancia no debe leerse como contradicción, sino como síntoma del proceso de invisibilización al que alude De Santos (2010): la presencia ancestral sobrevive en los objetos enterrados y en la memoria de algunos, mientras se borra de la conciencia colectiva de otros.

Frente a este olvido, Víctor Ardila ofrece una de las afirmaciones identitarias más potentes del corpus: “antes de nosotros existir aquí, todas estas costas eran indígenas (...) nosotros parecemos de los esclavos, de los afros que traían a esta zona”, vinculando explícitamente el poblamiento local con Tuchín y con la trata esclavista. La memoria afrodescendiente, por su parte, se expresa en la conciencia de Ornocio sobre el origen de su madre —“ella era india”, de Palmito— y en el reconocimiento, recogido por la sistematización paralela, de las comunidades afrodescendientes de La Boca de la Ciénaga como protagonistas del poblamiento (Gallego Linion et al., 2024).

La Lucha por la Municipalización: ACODECO y la Consulta Popular

El proceso de erección de Coveñas como municipio constituye el episodio mejor documentado en la memoria de los líderes y, a la vez, el de mayor densidad política. Iván Romero, representante de Punta Seca, reconstruye con detalle el origen del movimiento. Hacia 1988, ante el abandono en que Tolú mantenía al corregimiento —que aportaba regalías por el terminal petrolero, pero no recibía inversión—, las comunidades se organizaron a través de las Juntas de Acción Comunal y convocaron un paro. En una asamblea multitudinaria celebrada en el edificio de Rancho Grande, con presencia de ECOPETROL, el Ministerio del Interior, el departamento y la base militar, se eligieron cuatro representantes por cada uno de los trece sectores, sumando cincuenta y dos líderes. Así nació la asociación, inicialmente llamada ASOTRECE (asociación de trece comunidades) y luego, por propuesta de Antonio María Monterroza, transformada en asamblea comunitaria bajo el nombre de ACODECO, que llegó a contar con ciento ocho líderes al sumar los suplentes.

Capacitados por ECOPETROL en mecanismos de participación ciudadana —consulta popular, cabildo abierto, acción popular—, los líderes realizaron un estudio socioeconómico y un censo para demostrar que Coveñas cumplía los requisitos legales. La consulta popular, único acto plenamente democrático del proceso según los narradores, resultó favorable. Sin embargo, la Asamblea Departamental negó la creación del municipio alegando incumplimiento del censo, lo que obligó a interponer una demanda de nulidad ante el tribunal contencioso administrativo. Pedro Revuelta, entonces presidente de ACODECO, condujo esa acción; cerca de dos años después, el tribunal falló a favor de la comunidad, reconociendo la validez del censo. Con ese fallo, el gobernador Salvador Arana expidió el municipio por decreto 0063, firmado el 7 de febrero.

El relato culmina en una escena memorable de movilización popular. Como el decreto no se entregaba, los líderes desplazaron varios buses de pobladores hasta la gobernación; tras horas de presión a la entrada del recinto, una comisión —Humberto Barrera, Policarpo López, el propio Iván Romero— fue recibida y constató la existencia del

documento. El 15 de febrero el gobernador acudió a Coveñas para la entrega oficial; cuando se pretendió hacerla en la base o en un colegio, Romero exigió que se leyera ante el pueblo en la plaza principal, y así se hizo. Esta epopeya cívica, sin embargo, dejó una herida que los líderes lamentan: ninguno de los protagonistas del proceso llegó a la alcaldía, de modo que “los que han llegado no vivieron esto” y, en su opinión, desconocen las claves para construir una identidad coveñera. La municipalización oficial se consolidó en 2002 (Gallego Linion et al., 2024).

Memoria del Conflicto Armado y Pérdida del Patrimonio

La violencia atraviesa transversalmente los relatos. El episodio más citado es el atentado guerrillero contra el terminal petrolero, conocido popularmente como “el coveñazo”: Sergio Audive, que trabajó en la reconstrucción del montaje, sitúa la explosión de la estación hacia mediados de la década de 1980, cuando ya operaba el oleoducto Caño Limón–Coveñas. Pero la herida más profunda en la memoria comunitaria es la destrucción del cabildo indígena de Torrente. Iván Romero relata que esa comunidad estaba “bien organizada”: hacía chicha, tejía sombreros, mantenía cultivos y recibía con generosidad a los visitantes. Hacia 1988, sin embargo, grupos armados asesinaron a varios de sus miembros, obligaron a huir a su jefe y desbarataron el campamento. Con ello se extinguió uno de los últimos núcleos de cultura indígena viva del municipio.

A la violencia armada se suma una forma de pérdida que los narradores viven como agravio: la destrucción del patrimonio material. La demolición del edificio insignia de la antigua empackadora —que conservaba intacta su estructura y albergaba el primer ascensor del país— es recordada por Pedro Revuelta y Nacira Monterrosa como un acto de desidia institucional. Revuelta detalla que, pese a un proyecto de acuerdo presentado para salvarlo, la presidencia del concejo lo “engavetó” y la estructura fue derribada. La pérdida de este *lieu de mémoire* (Nora, 1989) simboliza, para la comunidad, el modo en que las instituciones modernas han disuelto los anclajes materiales de su identidad.

Cultura Festiva, Religiosidad y Universo Mítico

La memoria cultural de Coveñas se organiza en torno a tres núcleos: la fiesta, la fe y el relato sobrenatural. En el plano festivo, los narradores evocan con añoranza el Festival Frutos del Mar, celebrado antes de la municipalización en el predio donde hoy se ubica el CAMU. Iván Romero lo describe como una fiesta única para todo Coveñas, en la que se exhibían los productos del territorio —la yuca y el ñame de mayor peso, los mejores pescados, los platos típicos— y a la que llegó a asistir el músico Alfredo de la Fe. Su desaparición y la posterior fragmentación de las fiestas por sectores son leídas por los líderes como expresión de la pérdida de un proyecto identitario común. Sergio Audive recuerda además las carreras de caballos y bicicletas, las corridas de toros y los espectáculos de hipnotismo en el colegio, en una época en que el municipio recibía visitantes ilustres.

En el plano religioso, todos los testimonios coinciden en el predominio del catolicismo, anclado en la devoción a la Virgen del Carmen y en la primera iglesia del municipio, edificada por los trabajadores de la SAGÓC y hoy en riesgo de desaparición. Junto a la fe institucional, los narradores recuerdan figuras de religiosidad popular como San Gregorio de Venezuela y San Nicolás de Tolentino, asociados a relatos de milagros y de romerías. Finalmente, el universo mítico —especialmente vivo en La Boca de la Ciénaga— se nutre de leyendas que estructuran la relación de los mangleros con el agua: la Bola de Fuego que extravía a los pescadores incautos, el Pescador Fantasma cuyo eco de atarraya anuncia buena pesca, el Árbol que Nunca Cae cuyo crujido invisible advierte del peligro y el Mero Gigante, espíritu protector del manglar (Gallego Linion et al., 2024). Estos relatos no son meras supersticiones: codifican un saber ecológico y ético sobre los límites de la explotación del territorio.

La Ciénaga de la Caimanera y la Cultura Manglera

Un eje que la presente versión incorpora a la historia local es la memoria del ecosistema de manglar y de la comunidad que lo habita. La Ciénaga de la Caimanera, ubicada en el sector de La Boca de la Ciénaga, abarca cerca de 2.125 hectáreas de manglar y 180 espejos de agua, y ha sido

durante generaciones “escuela de vida, madre generosa y frontera viva entre el mar y la tierra” (Gallego Linion et al., 2024). Durante las décadas de 1960 y 1970 el acceso era libre y se realizaba por agua, lo que motivó la construcción del primer puente de madera. Su nombre evoca un pasado de caza de caimanes para comercializar su piel, práctica hoy resignificada como memoria de lo perdido.

Hacia los años 2000, ante el deterioro causado por las embarcaciones de motor, los pobladores se organizaron en la Asociación de Informadores Turísticos y sustituyeron los motores por canoas de remo, instaurando un ecoturismo de bajo impacto. Esta capacidad organizativa convive con la adversidad: la emblemática casa flotante, principal atractivo del sector, ha sufrido tres atentados incendiarios atribuidos a intereses particulares, que la comunidad ha enfrentado como prueba de su resiliencia. La identidad manglera, sintetizada en la afirmación “pescamos, pero no somos pescadores; somos mangleros”, expresa una ética de cuidado del ecosistema que distingue al manglero del pescador tradicional y que se proyecta con fuerza más allá de Coveñas hacia las asociaciones de San Antero, amparadas hoy por marcos como la Ley 70 de 1993 (Gallego Linion et al., 2024).

Turismo, Despojo Simbólico y Crisis de Identidad

El último eje de los resultados aborda la tensión contemporánea entre el desarrollo turístico y la pérdida de lo propio. Según la sistematización paralela, hacia la década de 1950 el turismo no era una actividad relevante; la economía local se centraba en el cultivo de coco, la pesca artesanal, la cría de cerdos y los productos de pancoger, predominantes entre las comunidades afrodescendientes (More, 2009, como se citó en Gallego Linion et al., 2024). La construcción de la carretera Coveñas–Tolú y, más tarde, de la Troncal del Caribe inició la urbanización del frente marítimo y una venta acelerada de lotes, principalmente a personas del interior del país, bajo la creencia de que vender a los nativos desvalorizaría las propiedades. Como advierte Molina (2016, como se citó en Gallego Linion et al., 2024), “de nada sirve contar con un atractivo turístico si no hay acceso a él”: el acceso vial atrajo una inversión foránea que valoró el paisaje sin integrar las tradiciones culturales.

El auge turístico, intensificado tras la creación legal del municipio, desplazó progresivamente las formas tradicionales de producción y profundizó las desigualdades estructurales: encarecimiento del costo de vida, precarización laboral, migración interna y pérdida de prácticas comunitarias. Este diagnóstico coincide con la lúcida observación de Iván Romero, según la cual “Coveñas en sí no tiene una identidad cultural establecida”, y con la denuncia de Arcadio Romero sobre el abandono de los íconos territoriales. La paradoja que articula este eje es nítida: el mismo proceso que convirtió a Coveñas en destino turístico erosionó la base cultural que podría haberlo dotado de una identidad distintiva. De ahí que la reconstrucción de la historia local desde el saber popular no sea solo un ejercicio de memoria, sino una condición para un desarrollo turístico inclusivo y sostenible, respetuoso de la voz de los nativos.

Tabla 2. *Línea de tiempo de los hitos históricos de Coveñas reconstruidos desde el saber popular*

Periodo	Hito histórico
1791	La Corona reconoce a Felipe Patrón y Casimira Sotomayor la posesión de la hacienda Madre de Dios (≈73.000 ha), núcleo del actual territorio coveñero.
Siglo XIX	El linaje de los Patrón consolida el latifundio costero; Coveñas existe como hacienda ganadera y no como poblado.
Décadas de 1930-1940	Se instala la Packing House, empacadora inglesa de carne; se erige el edificio insignia con el primer ascensor del país.
Décadas de 1950-1960	Auge de la SAGÓC: campamento obrero, hospital, escuela Golfo de Morrosquillo, equipo de béisbol, energía y agua potable.
1972-1973	Llegada de ECOPETROL y de la Base Naval; comienza el repliegue de las comunidades nativas del frente marino.
1976-1986	Montaje del terminal petrolero; atentado guerrillero conocido como “el coveñazo”.
1984	Desplazamiento forzado de familias de la villa por la consolidación de la base militar.
≈1988	Organización comunitaria en torno a las JAC; violencia contra el cabildo indígena de Torrente.
1996-2001	Lucha jurídica y social por la municipalización liderada por ACODECO; censo y consulta popular.
2002	Creación oficial del municipio de Coveñas; entrega del decreto en la plaza principal.
2019	Proyecto de aula Coveñas Histórico (saber popular y tradición oral).

2024	Sistematización Voces del Manglar (Universidad del Sinú) sobre La Boca de la Ciénaga y los mangleros.
------	---

Nota. *Elaboración propia a partir de las entrevistas redactadas y de la sistematización Voces del Manglar (Gallego Linion et al., 2024). Las fechas reflejan la datación aproximada que ofrecen los propios narradores.*

La Cartilla Coveñas Histórico: Sistematización del Saber Popular

El principal resultado tangible del proyecto fue la producción de la cartilla *Coveñas Histórico: Una Apuesta por la Reconstrucción de su Historia desde el Saber Popular*, documento de historia local redactado en un lenguaje accesible y diseñado para ser utilizado en ámbitos educativos, comunitarios e institucionales. La cartilla organiza los relatos recopilados en una narración cronológica que va desde los asentamientos prehispánicos de los pueblos Zenú hasta los procesos de modernización del siglo XX, pasando por el régimen hacendatario colonial, el auge de la Packing House y la SAGÓC, el desplazamiento provocado por la instalación de la Base Naval y la epopeya de la municipalización.

El diseño de la cartilla fue concebido de manera que los propios narradores y sus comunidades se reconocieran en ella, evitando la academización excesiva de los contenidos y preservando, en la medida de lo posible, el tono y la voz de los relatos originales. Se incluyeron fotografías y referencias a lugares específicos del municipio que funcionan como *lieux de mémoire* para las comunidades locales: la represa, el muelle, la primera iglesia, el cementerio de Guayabal, la Ciénaga de la Caimanera. La cartilla fue presentada por las estudiantes Alexandra Salazar y Wedy Cuavas, practicantes de Trabajo Social de la Universidad del Sinu, ante el gobierno local y se inscribió a través del Centro de Memoria histórica al Fondo Emprender del SENA para su financiación y distribución masiva en las escuelas. Este Centro de memoria a cargo de Marta Castro de Amin desapareció en el 2023. La tradición y cultura solo eran atractivos para los foráneos en temporada de vacaciones, los nativos y las escuelas ignoraron su presencia.

La línea de recuperación de la memoria local tuvo continuidad en 2024 con la sistematización *Voces del Manglar*, desarrollada por

estudiantes del programa de Trabajo Social de la Universidad del Sinú, Lugar de desarrollo Coveñas, bajo la asesoría de Salma Viviana Tamayo Álvarez (Gallego Linion et al., 2024). Este nuevo documento profundizó en la historia de La Boca de la Ciénaga y en la cultura manglera, extendiendo el corpus de saber popular hacia el ecosistema de manglar y hacia las asociaciones de San Antero y la bahía de Cispatá. Ambos productos conforman, en conjunto, un acervo creciente de historia local construido colaborativamente con las comunidades.

Factores que Facilitaron y Dificultaron el Proceso

Entre los factores que facilitaron la implementación del proyecto destaca la enorme disposición de los actores sociales para narrar su historia y compartir sus memorias. La mayoría de los adultos mayores entrevistados manifestaron abiertamente su preocupación por el riesgo de que sus recuerdos se perdieran con su fallecimiento, y acogieron la iniciativa como un acto de justicia histórica hacia sus comunidades. Esta motivación intrínseca constituyó el principal activo del proyecto. A ella se sumaron el tejido organizativo preexistente —las Juntas de Acción Comunal, la asociación ACODECO, las asociaciones de informadores turísticos y de mangleros— y el respaldo institucional de la Universidad del Sinú, que aportó marco metodológico, acompañamiento docente y continuidad a través de las prácticas comunitarias.

En contraste, las principales dificultades fueron la escasez de fuentes secundarias sobre la historia de Coveñas —lo que limitó las posibilidades de triangulación documental y obligó a depender casi exclusivamente de la tradición oral— y, de manera especialmente dolorosa, el fallecimiento de varios adultos mayores durante el desarrollo del proyecto, hecho que ilustra de forma dramática su urgencia. A esto se añaden la fragmentación de la memoria entre sectores, las discrepancias entre relatos —en torno a fechas, nombres y la propia existencia de comunidades indígenas— a esto se suma la demolición del patrimonio material, que para los adultos mayores fue desidia institucional. Estas limitaciones refuerzan la necesidad de institucionalizar los procesos de recuperación de la memoria histórica

y de no supeditar su continuidad a proyectos académicos de duración limitada.

Discusión y Conclusiones

El proyecto *Coveñas Histórico* demuestra que la reconstrucción de la historia local a partir del saber popular no solo es metodológicamente viable, sino que produce resultados de un valor histórico, cultural y político que difícilmente podrían obtenerse a través de otros enfoques. Los testimonios de los adultos mayores de los distintos sectores revelan una historia densa, conflictiva y pluriétnica que las fuentes documentales oficiales apenas esbozan: una historia en la que las comunidades indígenas Zenú y afrocolombianas, los obreros de la SAGÓC, los líderes de la municipalización y los mangleros de la Caimanera no son objetos pasivos de procesos externos, sino actores con agencia, con memorias y con proyectos propios.

La adopción del método biográfico, de la perspectiva *emic* y de la cartografía social resultó especialmente adecuada para este contexto. Al situar las historias de vida en el centro del proceso investigativo, el estudio logró capturar la dimensión subjetiva y emocional de la historia —el miedo al desplazamiento, el orgullo por la tradición, el duelo por los fallecidos y por el patrimonio destruido— junto con los datos factuales sobre eventos y procesos. Esta complementariedad entre lo emocional y lo factual es, precisamente, lo que distingue la historia oral de las formas más convencionales de historiografía (Portelli, 1991). Las discrepancias entre los relatos —lejos de invalidar el método— enriquecen el análisis, pues evidencian los mecanismos sociales de recuerdo, olvido e invisibilización que Halbwachs (1992) y De Santos (2010) ayudan a comprender.

Tres hallazgos merecen destacarse por su relevancia. Primero, la historia de Coveñas es inseparable del régimen hacendatario y esclavista colonial: el linaje de los Patrón y la hacienda Madre de Dios constituyen el sustrato sobre el cual se edificaron, sucesivamente, la economía agroexportadora, la militar y la turística. Segundo, los procesos de “modernización” —empacadora, base naval, terminal petrolero, turismo— han operado de manera ambivalente: trajeron

empleo, infraestructura y prestigio, pero también despojo territorial, desplazamiento forzado y erosión de la identidad cultural. Tercero, la memoria material del municipio se encuentra gravemente amenazada: los vestigios arqueológicos se pierden o se destruyen, los íconos arquitectónicos se demuelen y las tradiciones festivas se fragmentan, mientras la tradición oral permanece como el último reservorio de la identidad.

Desde el punto de vista del impacto social, la cartilla *Coveñas Histórico* y su continuación *Voces del Manglar* representan un primer paso hacia la institucionalización de la memoria histórica del municipio, entendida como bien público y fundamento de la identidad colectiva. Su potencial educativo —especialmente en la educación básica y media— es considerable, pues ofrece a los jóvenes la posibilidad de conocer su historia desde la perspectiva de sus propios abuelos y bisabuelos, y no desde los relatos genéricos de los libros de texto nacionales. Asimismo, la recuperación de la voz de los nativos constituye una condición para repensar el desarrollo turístico en clave inclusiva y sostenible, de modo que la identidad cultural deje de ser desplazada por la actividad económica y se convierta en su fundamento.

Finalmente, el proyecto pone de manifiesto la fragilidad de la memoria histórica en contextos de posconflicto y la urgencia de multiplicar iniciativas similares en otros municipios de la costa Caribe colombiana con historias asimismo ricas e igualmente amenazadas. La institucionalización de la recuperación de la memoria histórica como política pública municipal y departamental es una deuda pendiente con las comunidades que sufrieron los efectos de la violencia y del despojo, y que merecen ver su historia reconocida, dignificada y transmitida a las generaciones futuras. Reconstruir la historia de Coveñas desde el saber popular es, en última instancia, devolver a sus protagonistas la condición de sujetos de su propia historia.

Referencias

- Bertaux, D. (1981). *Biography and society: The life history approach in the social sciences*. SAGE.
<https://doi.org/10.4135/9781446249253>
- Burke, P. (2001). *New perspectives on historical writing* (2.^a ed.). Pennsylvania State University Press.
<https://doi.org/10.1515/9780271049991>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. CNMH.
- Congreso de la República de Colombia. (1993, 27 de agosto). Ley 70 de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. *Diario Oficial* No. 41.013.
- De Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Trilce.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2011). *The SAGE handbook of qualitative research* (4.^a ed.). SAGE.
- Fals Borda, O. (1986). *Historia doble de la Costa* (Vols. 1-4). El Áncora Editores.
- Gallego Linion, H. D., Chica Cárdenas, V. M., Torres Viloria, D. A., & Llorente Mendoza, A. M. (2024). *Voces del manglar* (S. V. Tamayo Álvarez, Asesora) [Sistematización de práctica comunitaria, Programa de Trabajo Social]. Universidad del Sinú Elías Bechara Zainúm, Seccional Coveñas.
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo.
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory* (L. A. Coser, Ed. y Trad.). University of Chicago Press.
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226115962.001.0001>
- Harris, M. (1976). History and significance of the emic/etic distinction. *Annual Review of Anthropology*, 5(1), 329-350.
<https://doi.org/10.1146/annurev.an.05.100176.001553>
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. SAGE.
- Mignolo, W. D. (2009). Epistemic disobedience, independent thought, and decolonial freedom. *Theory, Culture & Society*, 26(7-8), 159-181. <https://doi.org/10.1177/0263276409349275>

- Múnera, A. (1998). *El fracaso de la nación: Región, clase y raza en el Caribe colombiano, 1717-1810*. Banco de la República / El Áncora Editores.
- Nora, P. (1989). Between memory and history: Les lieux de mémoire. *Representations*, 26(1), 7-24. <https://doi.org/10.2307/2928520>
- Pike, K. L. (1967). *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior* (2.^a ed.). Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783111657158>
- Plazas, C., Falchetti, A. M., Van der Hammen, T., & Botero, P. (1993). La sociedad hidráulica Zenú: Estudio arqueológico de 2.000 años de historia en las llanuras del Caribe colombiano. *Boletín del Museo del Oro*, 35, 1-74.
- Plummer, K. (2001). *Documents of life 2: An invitation to a critical humanism*. SAGE. <https://doi.org/10.4135/9781849209632>
- Portelli, A. (1991). *The death of Luigi Trastulli and other stories: Form and meaning in oral history*. State University of New York Press.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1998). *Basics of qualitative research: Grounded theory procedures and techniques* (2.^a ed.). SAGE.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (2003). *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. UNESCO.

De las coordinadoras y el coordinador:

Dra. Leonor Tereso Ramírez

Doctora en Trabajo Social con Acentuación en Estudios de Género por la Universidad Autónoma de Sinaloa. Posdoctorado en el Programa de Posgrado en Estudios Sociales en la Universidad Indígena de México. Profesora Investigadora de Tiempo Completo en la UAS. Perfil deseable PRODEP 2023-2026. Miembro del Cuerpo Académico Consolidado UAS-CA-319: Políticas sociales, Género y Educación. Integrante Nivel 1 del Sistema Nacional de Investigadores (SNISECIHTY), Investigadora Honorífica del Sistema Sinaloense de Investigadores y Tecnólogos. Integrante de la Academia Nacional de Investigación en Trabajo Social (ACANITS), coordinadora zona norte de la Red de Trabajo Social y Migración (RETSM), coordinadora general de la Red Temática de Trabajo Social y Pueblos Originarios (RETTSPPO), y participante en el Grupo de Investigación sobre Población Jornalera del Noroeste (GIPJAN). Tallerista con mujeres indígenas migrantes asentadas en Villa Juárez, Navolato Sinaloa.

Dr. Irán Abelino Núñez Valenzuela

Profesor investigador de la Universidad Autónoma de Sinaloa desde 2003, con doble formación doctoral —Innovación Educativa y Psicopedagogía—, Maestría en Docencia a nivel medio superior y superior, y doble licenciatura en Derecho y Trabajo Social. Esta convergencia disciplinar permite articular el marco jurídico-normativo, la intervención social y la innovación pedagógica en el diseño, la evaluación y la mejora de programas educativos y de política pública. Cuenta con Reconocimiento a Perfil Deseable PRODEP vigente, pertenencia al Sistema Sinaloense de Investigadores y Tecnólogos (SSIT) e integración al Cuerpo Académico UAS-CA-342 “Grupos Vulnerables, Desigualdad y Gestión Social”. Su producción científica se concentra en educación, rendimiento académico, salud mental juvenil, violencia estructural, familia y trabajo social, con publicaciones en revistas indexadas, arbitradas y libros con ISBN y DOI.

Suma experiencia directiva en secretaría académica, coordinación de investigación y posgrado, vinculación institucional y gestión de la mejora continua bajo normas ISO 9001 e ISO 21001, así como experiencia en evaluación y acreditación de programas ante ACCECISO.

Dra. Yolanda de Jesús Hernández Delgado

Licenciada en Trabajo Social por la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Maestra en Gerontología por la Universidad de Guadalajara y Doctora en Ciencias Sociales por El Colegio de Jalisco. Actualmente se desempeña como profesora de tiempo completo en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, en el Área Académica de Trabajo Social, donde también coordina la Licenciatura en Trabajo Social. Es integrante del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores, integrante del Cuerpo Académico de Estudios en Trabajo Social y Coordinadora en la zona centro de la Red de Trabajo Social y Pueblos Originarios. Ha participado en proyectos de investigación e intervención vinculados con personas mayores articulando la investigación social con la formación profesional en Trabajo Social. Sus líneas de interés se orientan al estudio del envejecimiento, la vejez, la vulnerabilidad social, la intervención comunitaria y el Trabajo Social gerontológico. Ha colaborado en publicaciones académicas, actividades de formación, evaluación y vinculación interinstitucional.

Voces, territorios y memorias: miradas
interculturales sobre realidades sociales en
México; se terminó de imprimir en la Ciudad
de Mérida Yucatán, el 24 de octubre de 2026.
La edición electrónica será publicada en la
página web de La Académica Nacional de
Investigación en Trabajo Social;
www.acanits.org

ISBN: 978-607-8987-69-6



Voces, territorios y memorias: miradas interculturales sobre realidades sociales en México

reúne ocho estudios que permiten aproximarse a la diversidad y complejidad de distintas realidades sociales de México y Colombia. Desde una perspectiva intercultural y de derechos humanos, la obra recupera las experiencias de mujeres indígenas y migrantes, niñas y niños jornaleros, personas mayores y comunidades originarias que enfrentan desigualdad, movilidad humana, violencia, exclusión y pérdida cultural, pero que también construyen estrategias de resistencia, organización, solidaridad y transformación social.

A través de sus capítulos, las voces, los territorios y las memorias se convierten en ejes para comprender las relaciones entre cultura, identidad, género, migración, educación, salud, trabajo, vida comunitaria y derechos. Las experiencias desarrolladas en Yucatán, Sinaloa, Nayarit y Morelos, así como en comunidades de Colombia, muestran que los territorios no son solamente espacios geográficos, sino escenarios donde se construyen identidades, saberes, redes de cuidado y formas de participación. Asimismo, la memoria colectiva emerge como un recurso fundamental para preservar conocimientos, fortalecer el sentido de pertenencia y recuperar prácticas culturales frente a los procesos de transformación social.

Esta obra constituye una invitación a escuchar las voces de quienes habitan y construyen cotidianamente sus territorios, reconociendo sus conocimientos, experiencias y memorias como fuentes legítimas para comprender e intervenir en las realidades sociales contemporáneas. Su lectura ofrece elementos para estudiantes, docentes, investigadores y profesionales del Trabajo Social y de las ciencias sociales interesados en fortalecer una práctica crítica, participativa e intercultural, comprometida con los derechos humanos, la diversidad cultural, la justicia social y la dignidad de las personas, pueblos y comunidades.