



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS SOCIALES

MAESTRÍA EN CIENCIAS POLÍTICAS

**PROCESOS DE RESISTENCIA IDENTITARIA
Y DESARROLLO COMUNITARIO EN LA JUNTA AUXILIAR
DE LA RESURRECCIÓN, PUEBLA (2010-2018).**

TESIS

Para la obtención del grado de:

MAESTRO EN CIENCIAS POLÍTICAS

Presenta:

LIC. JOSÉ PABLO ALBERT LIMÓN

Director de tesis:

DR. FABIÁN ALEJANDRO GERÓNIMO CASTILLO



CONACYT

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

PUEBLA, PUEBLA, MAYO DE 2021

Agradecimientos

Durante la elaboración de esta tesis se han suscitado acontecimientos importantes que han marcado y contribuido a mi vida personal y profesional. Lo cual, no hubiera sido posible sin el apoyo y compañía de mis seres queridos y amigos que se han preocupado por mi bienestar sin algo a cambio.

Quiero agradecer primero al Consejo Nacional de Ciencias y Tecnología (CONACYT) por la beca que me han brindado durante la estancia en la maestría, la cual ha sido vital para el desarrollo de esta investigación y para mi formación profesional.

También quiero agradecer a mi alma mater que es la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, así como a la Facultad de Ciencias Sociales y a la Maestría en Ciencias Políticas que desde el inicio me han otorgado todas las herramientas y espacios necesarios para avanzar con la investigación.

Agradezco muchísimo a mis lectores y sinodales que me han retroalimentado en cada una de las fases de esta investigación. En verdad agradezco toda la ayuda, experiencia y conocimientos de la Dra. Guadalupe Huerta Morales, Dra. Lidia Aguilar Balderas y al Dr. Francisco Sánchez Espinoza que han sumado de manera importante a la tesis y también han ampliado mi panorama de investigación en diversas ocasiones.

Estoy especialmente agradecido con la ardua labor del Dr. Fabián Alejandro Gerónimo Castillo, que además de ser un excelente asesor de tesis, siempre me ha brindado todo su apoyo, paciencia y entusiasmo para mejorar como persona, estudiante y profesional. En verdad te agradezco por todo el acompañamiento, colaboración e impulso que me has dado durante este importante proceso.

De igual manera quiero agradecer a mi familia que me han dado todo su apoyo, fe y amor incondicional a lo largo de mi vida, ustedes saben que son mi principal fuente de motivación. Especialmente agradezco a mi mamá por ser mi principal ejemplo de fortaleza y superación, por nunca faltarme y estar presente cuando más lo necesito, así como a mis tías Aurora e Isabel que siempre me han entregado todo su cariño y apoyo para ser una mejor persona cada día.

Por último y no menos importante, quiero agradecer a mis amigos y compañeros de la maestría que estuvieron acompañándome durante este proceso. Especialmente a Bárbara, Ricardo y Mauricio que han sido excelentes amigos, y de los cuales sigo aprendiendo mucho y compartiendo buenos momentos.

Índice

Introducción	5
Capítulo I. Marco teórico conceptual	11
Introducción	11
1.1 Desarrollo comunitario	12
1.1.1 Concepciones del desarrollo	12
1.1.2 Tipos de desarrollo	16
1.1.3 Características del desarrollo comunitario	20
1.2 Resistencia identitaria	23
1.2.1 La identidad	24
1.2.2 Identidad comunitaria	26
1.2.3 Procesos de resistencia identitaria	30
1.3 Relación teórica	33
1.3.1 Desarrollo y resistencia	34
1.3.2 Procesos de intercambio en la comunidad	35
1.3.3 Resistencia identitaria para el desarrollo comunitario	36
Capítulo II. El caso de la Junta Auxiliar de La Resurrección	39
Introducción	39
2.1 Contexto histórico de La Resurrección	40
2.1.1 Antecedentes históricos	40
2.1.2 El surgimiento de La Resurrección	42
2.1.3 Situación actual en La Resurrección	46

2.2 Marco contextual	47
2.2.1 Descripción sociocultural	47
2.2.2 Desarrollo político y demográfico	49
2.2.3 Evolución económica	52
2.3 Acechando la ruralidad desde lo urbano	55
2.3.1 Relación entre lo urbano y lo rural	55
2.3.2 Intercambios entre contextos	58
2.3.3 Viviendo juntos	60
Capítulo III. Resistencia identitaria y desarrollo comunitario en la Junta Auxiliar de La Resurrección	63
Introducción	63
3.1 Testimonios de la tradición	64
3.2 Características de resistencia identitaria y desarrollo comunitario	79
3.3 Procesos de resistencia identitaria y desarrollo comunitario en La Resurrección	86
Conclusiones	93
Bibliografía	96
Anexos	113
I. Metodología y estructura del análisis de contenido	113
II. Libro de códigos del análisis de contenido	115

Introducción

Esta investigación tiene como interés central analizar los procesos de resistencia identitaria en la Junta Auxiliar de la Resurrección, Puebla, en un contexto de desarrollo comunitario. Debido a que en este espacio se desarrollan dos formas de vida social diferente, es decir, es un territorio donde un pueblo originario se ha visto rodeado por la expansión urbana y en respuesta se han implementado, de manera simbólica, mecanismos de resistencia pasiva que dan cuenta de la importancia de la identidad, reproducción estratégica de tradicionales y la solidaridad comunitaria.

Como se ha expresado antes, en La Resurrección se manifiestan prácticas de resistencia de carácter simbólico como una estrategia de reproducción social, las cuales se encuentran arraigadas en la comunidad y permiten el fortalecimiento de sus instituciones, dotando de certidumbre a los procesos de intercambio entre actores de la comunidad a partir del factor identitario en común.

Para la construcción de las categorías analíticas: resistencia identitaria y desarrollo comunitario, fue necesario en cada una realizar previamente una disección conceptual, para proceder con su revisión teórica por segmentos, la identificación de sus principales enfoques y la creación del estado del arte.

Para comenzar, el término identidad fue introducido y analizado por primera vez en las Ciencias Sociales por el psicoanalista Erikson (1968) en la década de los cincuenta del siglo XX, realizó una interpolación desde la psicología y empleó el término ego-identidad para referirse a los procesos de reconfiguración y crisis que sufren los adolescentes en la construcción identitaria para llegar a la etapa adulta, en el contexto de una sociedad moderna y en cada fase del desarrollo humano.

Más tarde, House (1977) distinguió la existencia de al menos tres orientaciones en el estudio de la identidad dentro de las Ciencias Sociales: la primera se relacionaba con la psicología social y el análisis de estímulos sociales; la segunda tenía una orientación antropológica, basada en el interaccionismo simbólico; la tercera era la socio-

psicología, que buscaba analizar los procesos macrosociales desde el enfoque de la personalidad y estructura social.

Posteriormente, Tajfel (1986) presentó la teoría de la identidad social, donde exponía que la imagen autopercebida se veía influenciada o alterada por agentes externos, incluyendo procesos como la significación emocional y de pertenencia. Es así que se escala de la identidad individual a su dimensión colectiva, a partir de elementos sociales que permiten la identificación de una agrupación de valores, acciones y símbolos que otorgan y refuerzan el sentido de pertenencia y dotan de particularidad a una comunidad humana.

Melucci (1999) realizó aportaciones al estudio de la identidad colectiva desde la teoría de los movimientos sociales, y consideró que el enfoque político tenía una influencia central en la construcción de significados. Para esta investigación, se entiende a la identidad colectiva como un conjunto de prácticas sociales que exhibe una agrupación en un campo de interacciones sociales, donde se confiere la voluntad individual para lograr acciones conjuntas, y se recalculan constantemente los costos y beneficios de cada intercambio.

Ahora bien, en el estudio sobre la resistencia en el marco de las Ciencias Sociales, se tiene un amplio debate respecto a su significado, debido a que, en un primer acercamiento, es un término que puede resultar ambiguo e incluso subjetivo en la práctica política. Aunque, existe una serie de ideas y elementos directrices en común que pueden guiar su definición académica.

Foucault (1994) considera que analizar a la resistencia social, implica considerar la existencia de relaciones de poder, que va más allá de procesos y estructuras políticas, debido a que se manifiestan en todas las relaciones humanas, ya sea mediante la comunicación verbal, relaciones personales, institucionales y económicas. Además, las relaciones de poder son móviles, reversibles e inestables a partir de su grado de libertad, permitiendo la posibilidad de cambio y el surgimiento natural de resistencia, sin ella, no habría relaciones de poder.

En otras palabras, la resistencia está implícita en las relaciones de poder, que en términos teóricos supone la existencia de una fuerza u orden menor que se contraponen a uno mayor con la finalidad de cambiar la asimetría entre ellas. Esta dinámica implica constantes fricciones y demostraciones estratégicas de poder que buscan autopreservarse e incluso sobreponerse.

Córdova (2006) explica que la resistencia de carácter simbólica se manifiesta a partir de una situación histórica que puede resultar traumática o caótica -como una conquista cultural- que atenta contra un orden simbólico ya establecido. Para evitar dicho resquebrajamiento de la realidad social, se recurre a este tipo de estrategias que reivindican y dan vigencia a una forma de vida mediante la preservación de elementos culturales simbólicos.

Por lo tanto, la resistencia identitaria se explicó en un primer momento como un proceso individual o colectivo, en una relación asimétrica de órdenes simbólicos en donde se pretende preservar elementos tradicionales como las creencias, costumbres y prácticas comunitarias -vestido, dieta, celebraciones, ritos, lenguaje, etc.- y que pueden llegar a concretarse como producto colectivo en forma de normas o instituciones (Smeke, 2000; Quiñones, 2008; Rudqvist y Anrup, 2013).

No obstante, los procesos de resistencia identitaria se encuentran implícitos en el desarrollo comunitario, es decir, previamente debe existir determinado grado de cohesión y articulación entre los diferentes actores, instituciones y sectores de la comunidad que posibiliten la ejecución de estrategias colectivas de reproducción social que den vigencia a su forma de vida y organización.

El desarrollo comunitario en un primer momento se explicó como un proceso de coordinación integral de las estructuras y sinergias que guían los actores sociales para generar condiciones de bienestar colectivo y que requieren de la creación de mecanismos de participación y articulación entre población e instituciones para emprender acciones conjuntas que atiendan las necesidades locales de forma más específica (Camacho, 2013; Pérez, 2016; Iglesias, Pastor y Rondón, 2018)

Como se comentó al inicio, La Resurrección es una comunidad donde coexisten dos realidades u órdenes culturales, producto del crecimiento demográfico e industrial en el municipio de Puebla y que se ha traducido en la constante expansión de la mancha urbana a partir de la adhesión de territorios ocupados por pueblos originarios -en forma de Juntas Auxiliares-, gestando espacios donde ocurre una relación de intercambios pluriculturales.

En el marco de las interacciones entre los grupos comunitarios y urbanos que han caracterizado el devenir de este territorio, surgió una pregunta como eje principal de la investigación: ¿Qué procesos de resistencia identitaria están contribuyendo al desarrollo comunitario en la Junta Auxiliar de La Resurrección, Puebla (2010-2018)? A partir de esto, se desprendieron las siguientes preguntas específicas:

1. ¿Cuál es la relación teórica que se establece entre la resistencia identitaria y el desarrollo comunitario en el marco de los procesos de intercambio?
2. ¿Cuál es el contexto de la Junta Auxiliar La Resurrección que posibilita el desarrollo de procesos de resistencia identitaria?
3. ¿Qué características poseen los procesos de resistencia identitaria que se están generando en el marco del desarrollo comunitario en la Junta Auxiliar de La Resurrección?

Con relación a estas interrogantes, se establecieron los objetivos de investigación que buscan darles respuesta. El objetivo general de esta investigación es analizar los procesos de resistencia identitaria que están contribuyendo al desarrollo comunitario en la Junta Auxiliar de La Resurrección, Puebla (2010-2018). Los objetivos específicos para responder de manera ordenada y metodológica son:

1. Explicar la relación teórica entre la resistencia identitaria y el desarrollo comunitario en el marco de los procesos de intercambio.
2. Describir el contexto de la Junta Auxiliar la Resurrección que posibilita el desarrollo de procesos de resistencia identitaria.

3. Analizar las características que poseen los procesos de resistencia identitaria generados en el marco del desarrollo comunitario en la Junta Auxiliar de La Resurrección.

En función a esto, la hipótesis que se planteó en un inicio fue que los procesos de resistencia identitaria a través de la conservación de elementos culturales son producto del arraigo de las tradiciones y costumbres de la comunidad que reestructuran y fortalecen las instituciones tradicionales que inciden en el desarrollo comunitario mediante la implementación de acciones coordinadas que facilitan la oportuna atención de las problemáticas en la Junta Auxiliar de La Resurrección, Puebla (2010-2018).

En función de los objetivos de investigación, la tesis planteó su segmentación en tres capítulos: en el primero se hará el apartado teórico; el segundo funcionará como base empírica y en el tercero se realizará el engarce entre el cuerpo teórico y empírico para realizar su análisis y dar respuesta a la pregunta principal.

En el primer capítulo se han incorporado enfoques disciplinarios -Ciencia Política, Sociología y Antropología- que tienen la función de abordar y analizar la investigación de manera completa. Para la construcción del espacio teórico se ha recurrido previamente a la consulta de material bibliográfico especializado en los diferentes temas, lo cual llevó a la creación de un Estado del arte en cada categoría, después de realizar un recorrido histórico contextual y distinguir sus diferentes modalidades de análisis.

Para el segundo capítulo, se utilizará el método descriptivo para examinar los componentes: históricos, socioculturales, económicos, demográficos que enmarcan el proceso de coexistencia de dos realidades que constituyen a la Junta Auxiliar de La Resurrección, Puebla, para dar un panorama completo del área de estudio para su completo abordaje.

En el tercer capítulo, se pretende recuperar y engarzar elementos teóricos y empíricos de los anteriores apartados que nos permitan realizar el análisis de las características que poseen los procesos de resistencia identitaria en el área de estudio

en función del desarrollo comunitario, permitiendo su correlación y dando respuesta a las preguntas de investigación.

Dentro de las principales conclusiones de esta investigación se tiene que a pesar del proceso de expansión urbana del municipio de Puebla y la anexión de poblaciones colindantes en calidad de Juntas Auxiliares, al interior de estas se generan espacios de resistencia simbólica a partir de elementos identitarios como la lengua, vestimenta y conductas organizativas. En el caso de La Resurrección, se generan espacios y acciones de resistencia comunitaria en torno a su gastronomía y festividades religiosas, como es la Feria de la Memela que se celebra en el atrio de la Parroquia el mismo día de su fiesta patronal, en conmemoración al Señor de La Resurrección.

La Feria de la Memela también es un espacio de resistencia identitaria donde la comunidad de La Resurrección realiza una demarcación simbólica frente a las formas de vida y producción urbana. Donde se legitiman elementos como los sistemas de cultivo tradicional, la reproducción de métodos y técnicas tradicionales en la preparación de sus productos, así como el reconocimiento laboral de las mujeres de La Resurrección que se desplazan todos los días a diferentes puntos de la capital poblana y forman una parte primordial del sustento familiar en la comunidad. También se visibiliza la participación de los diferentes actores e instituciones comunitarias que intervienen en los procesos de producción tradicional, debido a que su colaboración es una parte esencial para su subsistencia y para que se sostengan actividades laborales al exterior de la comunidad.

Capítulo I. Marco teórico conceptual

Introducción

Este capítulo tiene como objetivo analizar la relación teórica entre los procesos de resistencia identitaria y desarrollo comunitario en el marco de los intercambios entre actores y espacios diferenciados socioeconómica y políticamente. Por lo tanto, se recurrió a la recopilación de literatura especializada que comprende diferentes enfoques y disciplinas, principalmente desde la Antropología, Sociología, Ciencias Políticas, Historia y Psicosociología. Para obtener una construcción epistemológica más completa, en cada categoría se elabora de manera preliminar un estado del arte¹, después se procede al análisis de las diferentes perspectivas teóricas para la construcción de categorías analíticas.

Ahora bien, cuando se relacionan actores tradicionales y actores urbanos en espacios de intercambio², puede conllevar un proceso de reconfiguración identitaria³ mediante la adaptación de elementos culturales⁴ que faciliten futuros encuentros y genere reconocimiento mutuo. Por el contrario, también puede generarse un rechazo por aquellos elementos que sean incompatibles con su tradición, costumbre y valores, condicionando su asimilación con la sociedad urbana.

Para que se cumpla esto último, implica necesariamente la existencia de nexos identitarios trascendentales para los individuos y colectividades (Arboleda y Franco, 2014). Es decir, a pesar de las interacciones que se pueden generar entre diferentes

¹ Estado de arte, que contempla un recorrido sobre cómo se ha tratado el tema con anterioridad, cuáles son los enfoques preponderantes y tendencias, así como la lógica y dinamismo necesario para la construcción teórica de una categoría (Londoño, Maldonado y Calderón, 2016).

² Los espacios de intercambio son áreas donde se desenvuelven conductas económicas e interacciones sociales; implica el traslado de mercancías, acumulación y distribución de bienes, acuerdos y negociaciones entre actores. También se visualizan como puntos comerciales que concentran habitantes de diferentes poblaciones y comunidades colindantes (Fabre y Egea, 2015).

³ Reconfiguración identitaria, en este sentido, se refiere a un constante proceso de adaptación, aceptación y reinención de una identidad que incorpora elementos culturales del contexto en el que se encuentra y se canaliza mediante las interacciones sociales (Arboleda y Franco, 2014).

⁴ Adopción de elementos culturales como puede ser la lengua, gastronomía, vestimenta, conductas sociales, actividades religiosas, pautas de consumo, etc.

contextos socioculturales y espacios de intersección, se manifiestan estrategias cotidianas de resistencia⁵ para la reproducción de elementos identitarios que dan cohesión a una comunidad.

1.1 Desarrollo comunitario

Como se explicó con anterioridad, este apartado tiene como objetivo realizar un estado del arte de la categoría desarrollo comunitario, para ello, se elabora un recorrido histórico del término desarrollo y cómo este se ha estudiado y reflexionado a través del tiempo. Después, se examinarán los diferentes enfoques del desarrollo; que han nutrido y contribuido al marco de estudio comunitario, y finalmente se analizan las diversas aristas del desarrollo comunitario como categoría analítica.

1.1.1 Concepciones del desarrollo

El origen etimológico de desarrollo parte del vocablo griego anáptise, que significa desenvolver o descubrir. Desde sus comienzos, este término estuvo estrechamente ligado al concepto de progreso⁶ que se refiere al supuesto de que a través de leyes generales se origina organización, cohesión y orden con relación al avance social.

El ideal de progreso se gestó como una contraposición al estado humano de primitivismo y desorden, donde el ser humano avanzaría paulatinamente a partir de la síntesis del pasado y recalculando las ventajas que puede obtener a futuro. En Occidente el progreso se ha visualizado históricamente como una continua lucha por el

⁵ Las estrategias cotidianas de resistencia son entendidas como manifestaciones coordinadas de manera pasiva que resaltan expresiones que debilitan, contradicen o transgreden el discurso oficial de un grupo cultural hegemónico (Scott, 2016).

⁶ El progreso ya había sido discutido filosóficamente en la era clásica de la antigua Grecia por Platón, Pitágoras, Heráclito, Séneca y Empédocles, pero su consolidación positiva fue hasta la Europa de la ilustración con Condorcet y Rousseau (Nisbet, 1981).

perfeccionamiento humano, ya sea moral, espiritual o material (Nisbet, 1981; Valcárcel, 2006; Berton 2009).

Es decir, la visión del progreso humano se sostiene en el ideal de que las sociedades se están moviendo gradualmente en una dirección establecida de manera conjunta, lo cual es deseable e indefinida y donde todos los individuos alcanzan la capacidad de llevar su existencia de forma plena y satisfactoria. Inicialmente para los filósofos griegos clásicos, el ideal de progreso se relacionaba con la generación de nuevos conocimientos, técnicas, descubrimientos tecnológicos, el dominio sobre las fuerzas naturales y la búsqueda de respuestas a incógnitas universales (Bury, 2009).

No se pretendía mantener el pasado, pues este era visualizado como un estado primitivo y salvaje del ser humano con el que debía haber una ruptura. También, el progreso era visto como una cuestión natural y cíclica, donde la decadencia -como contraparte- era una situación inevitable, pero lo divino se encargaría de manejar y restaurar ambas fases, por lo tanto, la meta deseable sería que la humanidad estuviese por encima de los estados de fatiga, guerra y enfermedad (Bury, 2009).

Más tarde, habrá un importante cambio sustancial en la concepción del progreso, debido a que durante el siglo XVIII se impulsó un movimiento cultural y filosófico conocido como la Ilustración, que tomó fuerza rápidamente en Francia⁷ y en poco tiempo sus ideas permearon por todo el continente. En este contexto, se da inicio al análisis teórico del progreso, debido a que se asoció con corrientes filosóficas como el racionalismo y positivismo, que pretendían abordarlo de manera objetiva y sin dogmas. Por lo tanto, se consideró que, para generar progreso humano, desde la visión ilustrada, las sociedades

⁷ Francia durante el siglo XVIII no tardó en convertirse en el centro intelectual de Europa, las ideas de Rousseau y Condorcet sobre el progreso humano serán las que predominen y dependía de guías fundamentales para ser alcanzado.

debían inspirarse en cuatro principios fundamentales: individualismo⁸, universalismo⁹, razón¹⁰ y libertades¹¹ (Esponda, Diez y Carpinetti, 2013).

En las primeras décadas del siglo XX, se acuñó el término crecimiento económico para referirse a aquellos países que habían alcanzado buenas condiciones de vida para sus habitantes y habían logrado formidables capacidades de producción industrial. Pero será a mediados del siglo XX cuando se empiece a utilizar el término desarrollo en el discurso político, donde predominaron dos paradigmas del desarrollo: uno enfocado en promover un modelo capitalista reformado -desarrollismo-; y el otro estaba enfocado en visualizar y defender al desarrollo desde las concepciones marxistas. El paradigma desarrollista se gestó como una conciliación entre la subsistencia del modelo capitalista y la presión social que buscaba una mayor equidad en la distribución de beneficios productivos. Por otro lado, el paradigma marxista argumentaba que era posible gestionar y racionalizar la evolución económica a través de condiciones sociales y políticas -organización socialista- (Castro y Lazcano, 2013).

Formalmente el análisis teórico del desarrollo ocurrió a mediados del siglo XX, desde el estructuralismo -teoría socioeconómica de la década de los cuarenta- donde se planteó al desarrollo como producto de la integración y evolución de una serie de ideas de carácter económico que habían dado respuesta de forma correcta a problemáticas del sistema económico capitalista. En esta misma década, la influencia de las ideas sobre el desarrollo de Keynes empezó a generar un mayor interés en países capitalistas, pues este proponía la regulación de acontecimientos económicos que evitaran o redujeran el impacto de las crisis económicas que acontecían de forma cíclica (Ander-Egg, 2000; Mújica y Rincón, 2010).

⁸ Consistía en la separación de la organización social estamental, donde los individuos no son limitados por el Estado y doctrinas religiosas.

⁹ Que genera la existencia de una misma naturaleza humana y donde todos los individuos poseen los mismo derechos y libertades.

¹⁰ Con la razón, se hace referencia a la positivización del conocimiento, donde las explicaciones fueran demostrables, universales, lógicas y ajenas a cualquier misticismo.

¹¹ Libertades tanto individuales como colectivas, donde todas gozan igualmente de ellas y la pluralidad -humana y opiniones- debía ser respetada.

El concepto de desarrollo durante el periodo de posguerra -después de 1945- adquirió un significado especialmente económico y social, lo cual se puede contrastar en la Carta de Naciones Unidas, donde se planteaba que los países miembros buscarían promover el progreso y la mejora de servicios sociales a través de la cooperación internacional, solucionando problemas que se presentaran de forma común. También se fomentaría mundialmente el respeto a los derechos humanos y garantía de libertades individuales sin importar la etnia, género, idioma o religión (Sunkel y Paz, 2004).

Entre la década de los setenta y noventa del siglo XX, el desarrollo adquirió una nueva dimensión, el enfoque ambiental. Utria (1986, p.33) explica que: “el desarrollo ambiental es el conjunto de valores, actitudes y motivaciones que existen entre el ser humano y la naturaleza, y cómo estas relaciones se transforman en un sistema de producción y apropiación de recursos productivos -individual o colectivo- de los recursos naturales, el equilibrio ecológico y la preservación y calidad de vida”.

Del mismo modo, para la década de los ochenta y noventa del siglo XX, el desarrollo se caracterizó por adquirir una dimensión o enfoque a escala humana, lo que permitía crear nuevas líneas y objetivos a atender. El desarrollo en escala humana se enfoca y sustenta en la satisfacción de las necesidades sociales fundamentales que produzcan autodependencia y articulación orgánica entre las personas, la naturaleza y tecnología, en el contexto de los procesos globales y locales, personal y social, y sociedad civil y Estado (Max-Neef, 1998).

El estudio y análisis teórico sobre el desarrollo a inicios del siglo XXI continuó trabajando con las dimensiones teóricas que se crearon a finales del siglo pasado, como es el desarrollo humano y el desarrollo comunitario, que se enfocaban en la creación, incremento y fortalecimiento de potencialidades endógenas que se traducían en progreso social y bienestar poblacional y cómo la conjunción de recursos y acciones individuales podían convertirse, más tarde, en beneficios colectivos (Berton, 2009).

Es posible identificar la trayectoria vital sobre el progreso y cómo fue adquiriendo una visión cada vez más integral para convertirse en desarrollo, es decir, se fueron

considerando nuevos aspectos que vinculaban a sectores entre sí -político, económico, social y cultural-, de tal forma que, a comienzos del siglo XXI, el desarrollo no se limitó únicamente a aspectos técnicos, tecnológicos o de recursos materiales, sino también a la incorporación de elementos culturales.

1.1.2 Tipos de desarrollo

Como se ha explicado con anterioridad, el término desarrollo puede ser analizado desde diferentes disciplinas y enfoques, es por ello, que en este apartado se seleccionan los tipos de desarrollo que se vinculan con las aristas del desarrollo comunitario en el marco las Ciencias Sociales. Se aborda de esta forma porque no se pretende abundar en los conceptos del desarrollo que no se vinculan con la investigación, por ejemplo, desarrollo físico, cognitivo, tecnológico, educativo, etc.

El desarrollo en términos generales se puede definir como: “un proceso en donde se manifiestan todas las condiciones favorables para que un sujeto u objeto pueda alcanzar su forma natural completa o final, por lo tanto, cuando se dice que algo se desarrolla, se pretende que ese algo incremente -en términos cuantitativos-, se desenvuelva, mejore o perfeccione –en términos cualitativos-” (Esponda, Diez y Carpinetti, 2013, p.10).

Es decir, el desarrollo es un proceso donde un objeto, sujeto, organismo o fenómeno alcanza su forma final y es capaz de incrementarse o perfeccionarse, según sea su naturaleza. Pero en el marco de las Ciencias Sociales, la sociedad no alcanza una forma final, por el contrario, el ser humano está en un constante proceso de mejora y adaptación ligado a su contexto. Incluso en las diferentes perspectivas de desarrollo el ser humano no siempre estuvo en el centro, sino su capacidad económica para producir.

Esta vinculación entre desarrollo económico y social, se remonta a la época de la Ilustración escocesa -1745 a 1790-. Donde destaca uno de los filósofos y economistas más representativos de la época, Adam Smith, que se interesó en analizar el desarrollo

de las sociedades en función de su capacidad para generar riqueza, la cual, provenía del trabajo humano y el factor clave del desarrollo sería el aumento de la productividad de la mano de obra (Preston, 1999).

Esta visión presentó nuevas aportaciones, tales como la división del trabajo -especialización productiva-, la noción del mercado -estructura institucional donde se realizan intercambios económicos y se regulan los precios a través de la oferta y demanda-, las variables tierra, trabajo y capital -que generan rentas, salarios y utilidades-, el postulado de la racionalidad económica -los agentes son racionales y que conocen sus necesidades- y la noción del orden espontáneo -las satisfacciones individuales mediante el mecanismo de la mano invisible genera un beneficio social óptimo- y la idea del progreso económico -en la medida que el mercado sea liberado de restricciones mercantilistas, este generará riqueza para las naciones- (Preston, 1999).

Es decir, se generó una perspectiva economicista del desarrollo que se basaba en elementos tangibles y contrastantes del modelo capitalista, como la riqueza que posee una nación, su infraestructura industrial y la capacidad para mejorar la productividad humana. Esta visión del desarrollo tuvo influencia aún durante la primera mitad del siglo XX; porque durante la segunda mitad, detractores académicos y políticos la cuestionaron con mayor severidad, debido a que el bienestar humano había pasado a un segundo plano y consideraron que no respetaba las diferencias culturales de cada sociedad.

Por esta razón se hizo una diferenciación entre desarrollo económico y social. El primero se puede describir como un proceso que busca garantizar la satisfacción de las necesidades básicas, una distribución equitativa de bienes, goce de bienes de consumo, oportunidades para la población a través de la mejora de infraestructura económica, ampliación en la cobertura de servicios privados y la aplicación de programas y proyectos enfocados en generar fuentes de empleo (Albuquerque, 2004; Reyes, 2009).

En contraste, el desarrollo social se visualizó como un proceso de mejora de los índices colectivos de bienestar que se contrastaba en la calidad y esperanza de vida humana -servicios de salud, acceso a servicios, vestido y alimentación-, mejor cobertura

de servicios públicos y atención eficiente de penalidades naturales -enfermedades y fenómenos climáticos-; sobre una base de participación activa, libre y con distribución justa de beneficios que se desprendan (Uribe, 2004; Chávez, 2011).

El siguiente paso fue la concepción del desarrollo humano, Chávez (2011, p.45) explica que: “surgió a finales de la década de los ochenta del siglo XX, con las aportaciones de Amartya Sen y Meghnad Desai en el marco del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) a través de la formulación de indicadores para medir el desarrollo¹² y su implementación en los países que conformaban la Organización de las Naciones Unidas (ONU) como una vía para mejorar la calidad de vida de las personas y erradicar el 50% de la pobreza para el año 2015”.

Esta visión del desarrollo fue más allá del bienestar humano, debido a que este dependía de las condiciones y recursos económicos de cada país o agrupación social, donde las ayudas humanitarias, políticas asistencialistas y el paternalismo estatal no eran suficientes para combatir la pobreza y la desigualdad social. Por el contrario, se consideró que para garantizar el desarrollo equitativo de las naciones se debían promover las libertades humanas.

Sen (2000) considera que hay libertades fundamentales que impactan directamente en el desarrollo, por lo que se debían atacar a las principales fuentes de privación de la libertad¹³; así como generar un proceso de expansión de libertades que se ve reflejado en factores económicos -Producto Nacional Bruto, industrialización y avances tecnológicos-, aspectos institucionales -educación y salud-; y derechos políticos y humanos -participación en debates y escrutinios públicos-.

La idea central del desarrollo humano de Sen, no buscaba apartarse del ideal de crecimiento económico, por el contrario, se intentaba dar un punto de partida para las

¹² Se sostiene en cinco pilares: 1) gobernabilidad democrática, 2) satisfacción de la necesidad de participación, 3) medio ambiente, 4) recursos energéticos y 5) gestión de riesgos para la conservación y regeneración de recursos naturales (Chávez, 2011).

¹³ Como la pobreza, gobiernos tiranos, escasez de oportunidades económicas y laborales, el abandono de servicios públicos, etc. (Sen, 2000).

decisiones políticas -estatales y privadas- que se enfocaban en la atención de las necesidades y oportunidades de la población. Es decir, buscó demostrar que existía una relación directa entre pobreza y desigualdad en la distribución de ingresos, sumado a otras variables que antes habían sido descartadas -el ejercicio de libertades sociales-. Por lo tanto, Sen consideró necesaria la existencia de principios éticos del desarrollo que garantizaban la igualdad entre individuos, aunque, la obtención y el uso de oportunidades dependerían de cada individuo (Berton, 2009).

Por lo tanto, el desarrollo humano se puede explicar como un proceso que busca potenciar las capacidades humanas -individuales o colectivas-, que permiten desempeñar actividades legales y valoradas, se complementen con la oferta y la demanda de bienes y servicios, en el sentido de que la gente puede llegar a hacer y ser, y no únicamente en poseer, así como la garantía de sus derechos, lo cual, se traducirán en satisfacción -material y personal- y conllevará a la modificación de patrones de comunicación social y percepción del desarrollo (Sen, 2000).

Desde esta perspectiva, se busca ampliar la gama de oportunidades -educación, atención médica, salario, empleo- y el espectro total de opciones humanas que se traduzcan en el gozo de libertades económicas y políticas. Por lo tanto, el enfoque de capacidades busca explicar las causas que inciden en el desarrollo, analizando las ventajas individuales a través de su habilidad real, que permiten obtener funcionamientos valiosos como parte de la vida (Sen, 2000; Valcárcel, 2006; Berton, 2009; Castro y Lazcano, 2013).

En síntesis, el desarrollo humano intentó ir más allá de índices de crecimiento económico de las naciones -siendo una noción no economicista-, pues en otras teorías clásicas se consideró que el desarrollo se medía con el crecimiento económico en función del Producto Interno Bruto (PIB), el cual, por si solo generaría bienestar y oportunidades que se traducirían después en la generación de potencialidades humanas, es decir, respondía a las visiones económicas que cuantificaban el desarrollo considerando al PIB per cápita presuponiendo que el crecimiento económico iría de la mano del desarrollo humano, sin importar las libertades básicas que practicaban en una

sociedad. Es así que el desarrollo humano se sostiene en aspectos como el crecimiento económico y su distribución, satisfacción de necesidades básicas, aspiraciones, aflicciones y privaciones, así como metas sociales a largo plazo (Lozano, 2015).

Si bien, existen ideales teóricos que vinculan las diferentes nociones del desarrollo y estas suelen coincidir hacia una misma dirección, en el desarrollo humano, también es posible identificar ideales u objetivos en común, como la mejora de la calidad de vida a partir del desarrollo de oportunidades e infraestructura y servicios públicos con un mayor alcance y funcionamiento más eficiente. La inclusión de actores locales a la par de la acción gubernamental puede resultar conveniente y facilitar dichos objetivos, es por eso que en el siguiente apartado se abordarán las diferentes perspectivas del desarrollo en su dimensión comunitaria.

De manera general el desarrollo comunitario reúne diferentes aristas en función de su marco de acción, que se centran en explicar cómo se organizan y atienden problemáticas que conciernen a una comunidad a partir de la colaboración de sus miembros. Serán estas acciones -sostenidas en lazos identitarios- las que determinan el nivel de compromiso e involucramiento en que estos decidan actuar y posibilitan la cohesión entre actores sociales.

1.1.3 Características del desarrollo comunitario

Para poder adentrarse teóricamente en el desarrollo comunitario, es necesario comprender previamente las diferentes concepciones y metodologías que involucran al estudio del fenómeno social comunitario.

Para Ware (1996) lo comunitario va más allá de una concepción de localidad y que define como: “el conjunto de personas que se interrelacionan en el marco de sus recursos físicos, personales, voluntarios, institucionales, tradicionales, etc., para funcionar como una totalidad orgánica, los cuales participan de forma activa a través de

organizaciones -comunales, públicas y privadas- para coordinarse y colaborar entre sí, con la finalidad de contribuir al bienestar colectivo” (pp. 7 y 8).

Desde la visión gubernamental para la generación de desarrollo, teóricamente se ha discutido y avanzado en la forma en que se visualiza el fenómeno comunitario; por ejemplo, durante la segunda mitad del siglo XX, la comunidad era reconocida únicamente como un actor receptor de programas, prestaciones y proyectos, es decir, como cuerpo social que necesitaba de apoyos financieros para desarrollarse. Pero a inicios del siglo XXI, esta concepción cambió sustancialmente, debido a que la comunidad comenzó a entenderse como el actor protagonista de su propio desarrollo, el cual requería de autonomía en el manejo de sus recursos colectivos y administrativos (Marchioni, 2001).

En este sentido, Nogueiras (1996) consideró necesario abordar tres niveles de análisis en el estudio de lo comunitario: el primero es el nivel sub-territorial, donde están presentes diversos subsistemas -económico, social y político.-; el segundo se refiere al área percibida como propia, es decir, donde las personas generan un sentido de pertenencia e identificación con un territorio y donde cotidianamente se gestionan interacciones, actividades económicas y negociación de intereses; el tercer nivel se refiere al espacio social, donde existen diferentes canales de comunicación, dinámicas sociales e intercambios al exterior de la comunidad.

Desde el enfoque económico, Ander-Egg (2000;2003) explica que una sociedad adquiere el estatus de comunidad en el momento en que se comparten las mismas actividades económicas -producción, distribución, consumo de bienes y servicios comunes-, en función de elementos históricos que fundamentan su razón de ser y sirven como base para desarrollar procesos institucionales.

Desde la Antropología, la comunidad puede ser entendida como una agrupación humana que comparte los mismos elementos culturales -tradiciones, costumbres, lengua, historia, mitos, símbolos, etc.- y que a través de sus interacciones y vínculos permite la creación de una identidad social. Desde el campo de la Psicología, la comunidad es aquella que es capaz de generar un sentimiento de pertenencia mediante

una red compleja de relaciones y lazos entre personas que comparten similares intereses, aspiraciones, valores y objetivos (Carvajal, 2011).

Como podemos observar entre los diferentes enfoques y disciplinas que intervienen en el análisis de lo comunitario, coinciden con determinadas pautas, por ejemplo, la comunidad es aquella agrupación humana que se vinculan de manera institucional para la satisfacción de necesidades conjuntas, también donde se desarrollan interacciones sociales, económicas y culturales a partir de redes y lazos identitarios. Al exterior operan de manera orgánica como un solo cuerpo social, pero al interior se manifiestan dinámicas de negociación entre los subsistemas.

Las diversas visiones y definiciones de desarrollo comunitario parten de una referencia principal, que es la perspectiva promovida por Naciones Unidas -de 1956 y 1960-, donde se consideró que a partir de la correcta utilización de recursos sociales era posible atender de forma más eficiente las demandas colectivas, enfocándose en el terreno preventivo y la reducción de factores de riesgos permitiendo la mejora de condiciones económicas y laborales de sectores comúnmente vulnerados y su integración al desarrollo mediante proyectos conjuntos (Marchioni, 2001).

En una aproximación preliminar al término de desarrollo comunitario, se puede concebir como un proceso que surge a partir de la acción conjunta y coordinada entre la población, grupos intermedios -escuelas, empresarios, clubs, etc.- y gobierno, con la finalidad de mejorar las condiciones económicas y sociales en una comunidad (López y Cruz, 2000; Castro y Lazcano, 2013). Por supuesto, esta visión está asociada con la implementación de programas sociales, pero tiene como característica entender a la comunidad como un ente generador de su propio desarrollo.

También coincide con la perspectiva de Ware (1996), quien visualiza el desarrollo comunitario como un conjunto de acciones enfocadas en generar cambios en un microsistema social y que se manifiesta como la etapa más avanzada del progreso humano debido a que busca mejorar las condiciones de bienestar social y de vida mediante la participación de los propios interesados.

De igual manera, se vincula con la perspectiva de Ander-Egg (2000) y Castro y Lazcano (2013) donde el desarrollo comunitario es visualizado como una herramienta que mediante la organización y preparación de las colectividades puede generar acción consciente de la población en la planeación y ejecución de programas enfocados en la dimensión colectiva y que también puede producir cambios favorables en función del progreso, lo cual permite acelerar la integración de fuerzas que intervienen en el desarrollo general. También esta herramienta es implementada como un instrumento básico que hace responsables y participes a los miembros de la comunidad en las decisiones que se le confieren para atender sus necesidades y problemáticas (Ander-Egg, 2000; Castro y Lazcano, 2013).

El desarrollo comunitario puede ser entendido simultáneamente como una herramienta y un proceso, que pretende producir e integrar acciones colectivas en función de resolver problemáticas -o asuntos- que conciernen a una comunidad, estos esfuerzos son realizados por actores internos -protagonistas- y autoridades locales, que de forma coordinada buscarán un uso eficiente de los recursos para satisfacer demandas, generar autonomía y crear condiciones óptimas para el desarrollo humano.

1.2 Resistencia identitaria

Este apartado, tiene como objetivo la elaboración del cuerpo teórico del concepto resistencia identitaria. Para dicho propósito, se comienza con el desarrollo del concepto de identidad, a partir de las diferentes áreas y perspectivas en las Ciencias Sociales, después, se lleva este término hasta su dimensión comunitaria y finalmente, se procederá a la construcción del concepto resistencia identitaria, así como sus procesos y estrategias.

1.2.1 La identidad

La construcción teórica del término identidad en la Ciencias Sociales, Pozarlik (2013) explica que esto puede resultar complejo por su estatus epistemológico y ontológico, el cual, está en constante discusión entre las diferentes ciencias y disciplinas –psicología, sociología, antropología, ciencias políticas, relaciones internacionales, etc.-. En las últimas décadas, el análisis de los procesos identitarios ha generado mayor interés para los científicos sociales, debido a que es una dimensión fundamental para entender los cambios del orden social y la emergencia de nuevas identidades.

De manera tradicional, la categoría de identidad está relacionada con diferentes temáticas de estudio; principalmente a movimientos étnicos y nacionalistas, adscripciones religiosas, fenómenos estatales, procesos jurídicos, roles sociales, democracia, modernización, etc. También se asocia con diversas corrientes filosóficas, como el naturalismo, que considera a la identidad como un atributo natural e intrínseco al ser humano; el espiritualismo, donde la identidad trasciende más allá del estado de naturaleza y de la vida en sociedad; y el existencialismo contemporáneo, que alude a una identidad dependiente a la realidad humana, la cual se ajusta a un contexto histórico y a las diversas opciones de desarrollo humano (Vázquez, 1999).

Ahora bien, el origen etimológico del término identidad proviene del latín –*identitas*- y su raíz *-idem-* y que contiene al menos dos significados o interpretaciones, el primero alude a un estado de homogenización total, en el cual se comparten un conjunto de características iguales, y el segundo se refiere a un estado de heterogeneidad, en el cual se reconoce la particularización de los rasgos individuales, esto quiere decir que la identidad no se proporciona de forma automática, primero debe existir una asociación entre diversos elementos individuales que permiten identificar y discriminar la igualdad o distinción de los rasgos identitarios (Jenkins, 1994 en Hernando, 2002).

Desde el campo de la socio-psicología, Erikson (1968) consideró importante realizar una diferenciación entre identidad personal e identidad del yo. La primera alude a dos observaciones: la percepción de la mismidad y continuidad de la propia existencia

en el espacio y tiempo; y el reconocimiento de otros agentes sociales a esta mismidad y continuidad. La identidad del yo, se refiere a la cualidad yoica de existir, es decir, el hecho de existir, en consecuencia, hay un reconocimiento de la propia individualidad y el individuo construye su significación existencial.

Con relación a esto, Giménez (2010) explica que la identidad es un proceso de autopercepción consciente; es decir, es la concepción que se tiene como un ente individualizado, que marca una divergencia definida entre lo que es y no es, así como quiénes son los otros; desarrollando una dinámica de comparación que distingue a aquellos que poseen elementos identitarios similares o diferentes y permite determinar quiénes comparten una misma identidad.

La identidad también se puede analizar como una capacidad enraizada en el lenguaje, que busca clasificar de forma multidimensional –mapeo- el mundo humano y así poder entender de forma individual o colectiva interrogantes en relación a ¿quién es quién?, ¿por qué piensa así?, ¿por qué se comporta así?, etc. Esto conlleva un proceso de clasificación social que permite la creación de vínculos entre individuos que comparten un conjunto de similitudes que facilitan su agrupación (Jenkins, 2008).

La identidad se gesta como producto de las interacciones sociales, debido a que es validada por otros actores y considera un continuo proceso de construcción simbólica de identificación-diferenciación sobre un marco de referencia –territorio, clase, cultural, sexo, edad, etc.- que puede prevalecer a través del tiempo mediante normas sociales establecidas, que por lo general son iguales, unificadas e internamente coherentes. Además, los individuos se constituyen a partir de diversas identidades y roles –familiares, territoriales, sociales, religiosos, étnicos, sexuales, etc.- (Chihu, 2002; Smith, 1997).

Además, Chihu (2002) distingue la existencia de tres dimensiones identitarias: “la primera es la dimensión locativa, donde un individuo se coloca en un campo simbólico, define su contexto y comienza a establecer sus propias fronteras identitarias. La segunda es la dimensión selectiva, donde una vez delimitada las fronteras, ordena las propias preferencias y se eligen algunas alternativas y se descartan otras. La tercera es la

dimensión integrativa, donde el individuo dispone de un marco interpretativo que vincula sus experiencias -pasado, presente y futuro- en la unidad de una bibliografía” (p.244).

La identidad también comprende un conjunto de repertorios culturales interiorizados –representaciones, valores y símbolos- que sirven como referencia para diferenciar a los actores en una situación y espacio histórico específico y socialmente estructurado mediante la negociación entre la autoafirmación y la asignación identitaria emitida por agentes externos; por ejemplo, la figura estatal es una instancia de primer orden de carácter monolítico, la cual se encarga de administrar y acreditar identidades en un territorio (Giménez, 2002).

Finalmente, el ser humano es capaz de autoafirmarse y reconocer sus particularidades, pero también cuenta con la capacidad de distinguir quienes son parecidos o diferentes a él, es aquí donde se traslada de la identidad personal a la identidad social, es decir, la identidad individual se mantiene en un constante proceso de reinterpretación de sí misma a partir de su interacción con los demás, por lo cual, reconfigura indefinidamente la manera en que se percibe un individuo así mismo, a sus similares y diferentes, formando nuevas fronteras identitarias en el plano colectivo.

1.2.2 Identidad comunitaria

La construcción categórica de la identidad se vuelve aún más compleja cuando se analiza en su dimensión social o comunitaria, debido al considerable aumento de relaciones simbólicas que se van incluyendo entre un individuo y una o más colectividades.

Los procesos identitarios permiten articular respuestas plausibles para el funcionamiento de la vida grupal mediante la internalización y refuerzo de pautas socioculturales en todos los miembros a través de roles adoptados, reproducidos y ejercidos activamente, así como el desarrollo del sentimiento de pertenencia que se

redefine mediante parámetros de inclusión o exclusión que generan la homogenización en cada uno de ellos (Mead, 1982 en Yáñez, 1997).

Continuando con lo anterior, Berger y Luckmann (2003) explican que el mantenimiento y la reconfiguración de una identidad es producto de la realidad psicológica y de la estructura social, que modifican el diseño estructural social y pueden transformarla. En el plano colectivo, la relación simétrica entre la realidad objetiva y subjetiva puede producir un proceso de socialización exitosa, lo cual, se traducirá en identidades sociales predefinidas, por lo tanto, la identidad estará perfilada a representar la realidad objetiva de una agrupación determinada, es decir, las personas en gran medida son aquello que se supone que deben ser y su lugar queda confirmado mediante interacciones significativas y la reproducción de roles.

Es así que la identidad se comprenderá en el contexto de las relaciones sociales, es decir, no existe de manera aislada; Tajfel (1986) explica que la identidad social es un sistema de orientación que se encarga de asignar puestos a los individuos en la sociedad, pues cada sociedad tiene un compendio de identidades que diseñan su realidad, es decir, el individuo se autopercebe como miembro de la sociedad y reconoce su identidad en términos socialmente definidos y estas definiciones se traducen en la realidad que vivirá en la sociedad.

Además, se establecen una serie de supuestos en función de la identidad social:

- 1) que los individuos buscarán pertenecer a grupos donde obtenga una satisfacción;
- 2) si un grupo no cumple con su satisfacción, este lo abandonará, a menos que por razones objetivas sea imposible abandonarlo o los valores grupales sean parte de su autoimagen;
- 3) existen dos alternativas si no puede continuar en el grupo: reinterpretar atributos del grupo que no encajen con él o, aceptar la situación y comprometerse con la acción social
- y 4) ningún grupo vive aislado, la sociedad está conformada por ellos y sus significación estará en función de otros grupos (Tajfel, 1986).

Para Hall (1990) la identidad social, desde la dimensión cultural, puede ser visto como una resistencia de la imposición de un yo artificial y superficial sobre un yo grupal

o verdadero, por ejemplo, un pueblo con una historia y ascendencia compartida que sirven como base fundamental para mantener una unicidad o sentido cultural sin cambios, subyacente a otras diferencias externas. Esta perspectiva coincide con la de Taylor (1996) que también considera que el individuo no tiene la posibilidad de poder elegir las fuentes de sus identidades que lo constituyen, pues estas dependerán de su punto de partida y de la interacción con otros significantes.

Las identidades sociales también generan entre sus integrantes un sentido de seguridad, unidad y confianza mutua a través de mecanismos de control –personas, acciones, recursos, etc.- que permiten la articulación, mediación y colaboración de sus miembros a través de bases normativas -formales o informales- que regulan el comportamiento y proporciona una serie de concepciones o visiones grupales aceptadas -valores- que conducirán las dinámicas de interacción con su entorno y permite cumplir con objetivos colectivos. Para ello, es necesario que se desarrolle previamente un proceso de despersonalización individual a través de la percepción estereotípica, donde se adoptan elementos identitarios del modelo prototípico grupal al que se pertenece (Hernando, 2002; Scandroglio, López y San José, 2008).

Se transita de esta forma de una identidad del yo, hacia una identidad social que a continuación se asiente este proceso en la comunidad. Cabrera (2019) señala que una identidad social se compone por elementos simbólicos particulares que comparte una grupalidad y que se autopercibe o identifica como una corporalidad colectiva -nosotros- y no únicamente por cada una de sus partes o miembros, así como directrices que serán aceptadas, obedecidas, e incuestionadas, lo que producirá significaciones imaginarias sociales que instituyen y mantienen el orden social y se establecen comportamientos recíprocos y decisiones consensuadas en beneficio del grupo. También, una identidad comunitaria adquiere un sentido ético fundamental que, a través de evidencias históricas, lealtades morales y universales -como los católicos, comunistas, liberales, etc.- darán sentido y causa a la colectividad, lo cual se irá ajustando a cada cultura y forma de vida.

Para esta investigación, es prioritario analizar la construcción de la identidad comunitaria debido a que ésta es la característica más destacada dentro de la categoría

que, para efectos de esta tesis, se resalta como específica del grupo social que se analiza. Piqueras (2004) considera que los acontecimientos culturales son una pieza clave de análisis de la identidad, pues estos están insertos en el acervo de la memoria histórica y funcionan como mecanismo de integración social y de diferenciación entre comunidades, que pueden transformarse en hechos identitarios y prácticas culturales de una grupalidad que se reproducen simbólicamente a través de otros agentes culturales.

Con relación a lo anterior, Barth (1976) explica que los procesos de redefinición o adaptación a partir de actores externos se encuentran en constante negociación de fronteras identitarias con otras comunidades, de tal forma que se redefinen mutuamente a través de sus intercambios sociales.

Pujadas (1993) explica que la identidad -social- abarca una serie de elementos que deben ser considerados en su teorización, para empezar, tiene como objetivo el ideal de la continuidad de los grupos sociales – a través de las discontinuidades, cruces y cambios de rumbos- en forma de confrontación dialéctica entre el ámbito social, cultural y simbólico de una grupalidad frente a un contexto global -objetivo- que enmarca o delimitan la reproducción del propio grupo. Además, el propio grupo diseñará marcos constataivos específicos en función del grupo que reconocerá su existencia y su destino como colectividad, así que sin confrontación política y sin contraste cultural y simbólico, no habrá reafirmación de la agrupación diferenciada.

Giménez (2009) considera que existen proposiciones axiomáticas en torno a la identidad colectiva que evitarán malentendidos teóricos: 1) las condiciones sociales probabilísticas son las mismas que condicionan la formación de grupalidad -proximidad de actores individuales en un espacio social-, 2) las formación de identidades colectivas no necesariamente conlleva la existencia de un grupo organizado, 3) la identidad colectiva no es sinónimo de actor social, 4) no todos los actores comparten el mismo nivel de representación social en su grupo afiliado, 5) la identidad colectiva es un prerrequisito de la acción colectiva -pero no se produce obligadamente y no es la única fuente-, y 6) no todas las entidades colectivas necesariamente conllevan la despersonalización o uniformización de comportamientos individuales

A partir del siglo XX, la identidad grupal que ha predominado es la identidad Estado-territorial, que se expresa como un ente institucional y administrativo, el cual establece el principio de autoridad sobre cada uno de sus habitantes, se crea la figura de ciudadano y se le exige ejercer -de forma individual o colectiva- comportamientos simbólicos de reconocimiento, como lealtad, amor, sacrificio, etc. –patriotismo- para lograr su preservación y desarrollo, gestando así una identidad nacional, que funciona también como modelo para las agrupaciones que buscan obtener participación política dentro de un Estado y comparten una misma etnicidad –lengua, religión, antepasados en común, etc.- para reivindicar su derecho a conformar un Estado dirigido por la misma agrupación étnica (Hobsbawm, 1994).

En este sentido, la identidad de una colectividad puede dar sentido y funcionalidad a un movimiento social, es decir, si el sentido de afiliación y pertenencia es fuerte entre sus miembros, cabe la posibilidad de aminorar problemas o inquietudes al interior, en contra de una amenaza o dominio exterior, y no se limita únicamente al sentimiento de lealtad e identificación, sino a la expresión manifiesta de una sola voz y voluntad, y que suele llevar una fuerte carga de valores, símbolos y expresiones que particularizan a un cuerpo colectivo.

1.2.3 Procesos de resistencia identitaria

Para la construcción conceptual del término resistencia identitaria, previamente analizan las concepciones del término resistencia. En un primer acercamiento teórico se puede definir a esta como una situación en donde existe una correlación de fuerzas -en condiciones asimétricas- y la fuerza predominante busca imponerse a través de mecanismos de control, por lo tanto, existe una respuesta de fuerzas menores que se contraponen con el fin de preservarse u oponerse a la dominación (Baschet, 2019).

Es importante aclarar que el tipo de resistencia que se analiza, no es aquel que se manifiesta mediante acciones violentas o mediante el uso de la fuerza, más bien, se aborda en su modalidad pasiva. Este tipo de resistencia se expresa mediante estrategias

de acción no violentas, que se ven reflejadas en el plano simbólico y que conlleva la fricción entre una identidad tradicional frente a un orden simbólico hegemónico.

Las relaciones de poder, son a la vez relaciones de resistencia y una vez que se establecen estos vínculos, producen comportamientos de dominación que generan fricción como resultado natural del ejercicio del poder -debido a que es acción no voluntaria-. No obstante, para preservar su posición dominante, requiere realizar esfuerzos constantes para consolidarse, perpetuarse y adaptarse, así como realizar periódicamente demostraciones simbólicas de poder para mantener su legitimidad y orden jerárquico (Scott, 2016).

Las estrategias de resistencia pasiva -no violenta- tuvieron su origen en la Europa del siglo XIX, producto de la propagación del capitalismo industrial y del crecimiento urbano. Se caracterizó por su utilización en las confrontaciones entre los diferentes grupos sociales; por ejemplo, el apogeo de las huelgas y los boicots fueron el resultado de las luchas de movimientos laborales obreros contra los abusos de sus patronos. Tradicionalmente, la resistencia pasiva se desarrolla entre autoridades estatales y movimientos civiles, cada parte intentará debilitar la base de la otra, pues el poder en sí no reside únicamente en el gobierno y sus instituciones, sino también recae en la sociedad civil -sindicatos, familias, movimientos activistas, etc.-, y la efectividad de estas campañas de resistencia civil dependerán del discernimiento, organización y manejo de sus recursos (Randle, 1998).

Las clases sometidas al no tener la suficiente fuerza para exponerse de forma abierta al poder dominante, recurren a comportamientos de resistencia cotidiana y formas ocultas de lucha y disidencia en espacios que consideran como seguros; por ejemplo, mediante la creación de rumores, gestos, cotilleos e incluso robo y sabotaje - las armas de los débiles-. Estas acciones son visualizadas únicamente entre iguales y su complejidad reside en que se manifiestan con discreción y anonimato (Scott, 2016).

Además, Scott (2016) explica que éxito de la resistencia pasiva estará en función de la conformidad simbólica con la que se enmascare, es decir, la resistencia será

efectiva y posible mientras no se atente de manera evidente contra un orden simbólico mayor –ejerciendo docilidad pública-. Además, la resistencia está condicionada por las formas de control y dominio existente en cada sociedad, así como por la creencia de que es posible una respuesta severa de desquite contra una considerable o nula repercusión

Las identidades también adquieren un valor estratégico para la resistencia pasiva; por ejemplo, en aquellas agrupaciones que han sido histórica y socialmente excluidas, pero que se mantienen vinculadas por elementos tradicionales. Estos se sostienen mediante pautas identitarias que vinculan a su historia, territorio, forma de vida, valores e instituciones, que permiten la creación de una conciencia colectiva que busca generar continuidad. Un ejemplo de esto es la identidad étnica, que se constituye a través del autorreconocimiento y pertenencia a un grupo social, y funciona como un instrumento político para el cumplimiento de objetivos de reivindicación étnica mediante estructuras que permiten expresar sus demandas, fronteras identitarias y su autonomía organizativa (Angulo, 2013).

En este sentido, la resistencia identitaria opera en el plano simbólico¹⁴, es decir, no se manifiesta a través de acciones de fuerza física, pues se exterioriza, por ejemplo, mediante la preservación y reproducción de un orden simbólico y cultural que se nutre de una identidad tradicional, donde se manifiestan procesos de permanencia y resistencia a la inclusión de nuevos valores e interacciones.

Con relación a esto, Barth (1976) explica que las identidades conllevan a la aceptación de un conjunto de restricciones en relación con los comportamientos y acciones que uno es capaz de realizar, así como las posturas con las que deben realizar transacciones, es decir, busca el mantenimiento de un estatus a través de la definición de constelaciones permisibles.

¹⁴ Cuando se habla del plano simbólico, se hace referencia al enfoque del interaccionismo simbólico que pretende analizar e interpretar las acciones humanas a partir de los significados subyacentes. Por lo tanto, comprende que la interacción humana está mediatizada a través de símbolos -valores culturales- que se utilizan para la interpretación, comprensión y producción de estímulos sociales (Blumer, 1982).

Desde la visión de Appadurai (2001) los procesos de resistencia identitaria pueden ser mayormente factibles a través de formas de cultura dura, es decir, mediante formas culturales que cuentan con un conjunto de relaciones preestablecidas entre su valor, significado y práctica que resultan difícil de romper o de cambiar.

Por lo tanto, las fronteras identitarias son aparentemente desplazadas, pero estratégicamente adaptadas a las circunstancias, debido a que se manifiestan conductas conservadoras que buscan preservar, recuperar o reproducir elementos que los identifican; por ejemplo, mediante la herencia de un legado histórico cultural transmitido de generación en generación¹⁵ que enmarcan una forma de vida cotidiana y forman parte del repertorio cultural adoptado que se resiste a cambiar por completo (Bonfil, 1990).

Por lo tanto, la resistencia identitaria no se presenta de forma violenta, por el contrario, se manifiesta de forma pasiva y en un plano simbólico, donde existen una contraposición entre ordenes simbólicos que luchan por la integración y preservación de elementos culturales; por ejemplo, mediante la conservación y reproducción de una lengua, elementos religiosos, vestimenta tradicional, gastronomía, organización social, fiestas patronales, etc.

1.3 Relación teórica

En este último apartado, se examina la relación teórica entre categorías, para ello, de manera preliminar se analiza cómo se producen actos de resistencia política en el marco de los modelos de desarrollo, después se aborda cómo los procesos de intercambio entre actores comunitarios dan racionalidad a su acción colectiva y permiten seguir reproduciendo una identidad social y por último, se realiza un engarce teórico-categorico,

¹⁵ Entre las pautas socioculturales, se encuentra la lengua nativa, vestimenta, festividades, así como objetos y bienes patrimoniales, como pueden ser territorios, edificaciones, recursos colectivos, espacios sagrados e instalaciones públicas y ceremoniales (Bonfil, 1990).

es decir, cómo se generan procesos de resistencia identitaria en el marco del desarrollo comunitario.

1.3.1 Desarrollo y resistencia

Desde mediados del siglo XX, se han producido importantes cantidades de literatura sobre el desarrollo, subdesarrollo, dependencia, marginación y desequilibrios espaciales para poder fenómenos cada vez más amplios y complejos, que permitieran atender problemáticas con el apoyo de los ciudadanos, autoridades y organismos internacionales (Sunkel, 1998). Pero como es natural en toda producción de carácter académico y científico, no tardaron en manifestarse posturas antagónicas frente a los modelos, ideales y discursos del desarrollo por carecer de sensibilidad por la pluralidad humana y enfocarse únicamente en indicadores económicos.

Con relación a esto, Escobar (2007) explica que las concepciones de desarrollo que surgieron después del periodo de posguerra se enfrentaron a severas críticas teóricas; por ejemplo, en la Antropología, desde el enfoque decolonial, las concepciones del desarrollo fueron consideradas como discursos que promovían la transformación de culturas a través de modelos económicos y sociales para dar paso al supuesto primer mundo, aplicando fórmulas que se enfocaban en el crecimiento económico y la modernización de territorios rurales; lo que dio lugar gradualmente a movimientos sociales y resistencias locales que se opusieron a las medidas externas.

Cardoso y Faletto (1998) argumentan que estos movimientos y resistencias locales tomaron fuerza debido a que las poblaciones no veían mejoras significativas en su calidad de vida, seguían notando ineficiencia en la distribución de recursos y un considerable daño al medio ambiente para sostener la producción en masa, así como alteraciones en su modo de vida y sustento, producto del desplazamiento de áreas industriales a territorios con los que se sentían identificados.

Es decir, en la medida que se promovían y aplicaban proyectos de desarrollo local durante la segunda mitad del siglo XX, era notorio que los gobiernos nacionales pretendían fortalecer las áreas urbanas y transformar los espacios rurales, para ello, se valieron del desplazamiento de la industria a las zonas periféricas y el aprovechamiento de sus recursos naturales.

En este sentido, Quintero (2012) explica que el problema de los relatos del desarrollo del periodo de posguerra, fue que se sostuvieron en formulas identitarias de modernidad que reclasificaban y reajustaban a las poblaciones y regiones a partir de sus diferencias económicas y sociales mediante una categoría dicotómica -desarrollados y subdesarrollados-, lo cual, atrajo considerables críticas, porque se estaba promoviendo un modelo de desarrollo global basado en el pensamiento utilitario, que era prácticamente insensible a las condiciones y necesidades locales.

1.3.2 Procesos de intercambio en la comunidad

La organización comunitaria como forma de vida social, tiene como objetivo principal proporcionar las condiciones necesarias para que sus miembros puedan desarrollarse de forma vital, espiritual y material -según sus necesidades-. Lo que genera una forma de vida que integra un repertorio de actividades y funciones según el papel que desempeña en una comunidad, así como el condicionamiento de sus interacciones con el medio social para la satisfacción de sus necesidades (Arias, 1995).

Las dinámicas de intercambio en sociedades tradicionales dependen de un ambiente de confianza y reciprocidad; por ejemplo, los lazos de parentesco sirven como nexos de conexiones fiables de compromiso, la comunidad local proporciona un ambiente de familiaridad, la cosmología religiosa provee una visión social compartida, y la tradición marca la continuidad del pasado, presente y futuro. Por el contrario, en un ambiente de confianza cultural moderna, la fiabilidad depende de factores como las relaciones personales -nexos-, reflexividad institucional y un pensamiento contrafáctico orientado hacia el futuro (Giddens, 1994).

Las interacciones o intercambios que son capaces de realizar los agentes comunitarios -individuos, familias, grupos, organizaciones e instituciones- son el elemento central como sujeto social, debido a que pueden modificar e impactar la realidad comunitaria de forma positiva a través de una visión compartida que permita alcanzar objetivos y mejorar funciones (Arias, 1995) Estos intercambios que producen los individuos también son dotados por símbolos significativos -gestos, ademanes, dibujos, sonidos, artificios u objetos- que le son otorgados por la comunidad en la que nació. Estos pueden ser agregados, sustraídos y alterados parcialmente, y los puede utilizar de forma deliberada o precavida, lo cual permite generar una construcción sobre los sucesos entre los que vive para orientarse dentro de las cosas experimentadas (Geertz, 2003).

1.3.3 Resistencia identitaria para el desarrollo comunitario

La identidad puede ser una fuente de orgullo y alegría, así como de fuerza y confianza entre los miembros de una comunidad (Sen, 2006). Por lo que la identidad es una precondition clave para generar y sustentar el desarrollo comunitario mediante la mejora de condiciones económicas y sociales a través de la participación activa para el cumplimiento de objetivos que mejoraran el nivel de vida mediante la unificación de los esfuerzos entre población y autoridades (Arias, 1995).

Cuando existe contacto y/o absorción entre una cultura urbana y una menos industrializada -tradicional-, por lo general, tiene la posibilidad de asumir una de las tres estrategias: 1) integrarse a la sociedad industrial, 2) aceptar su status de minoría e intentar reducir sus desventajas incorporándose en sectores industriales no articulados, 3) acentuar su identidad -étnica- y utilizarla para organizar áreas que no estaban presentes en su sociedad o no estaban aún desarrolladas. El problema de dichas adaptaciones, es que en el primer caso puede crear una diversificación interna, la cual, se puede traducir en una comunidad mal articulada, la segunda estrategia producirá una asimilación identitaria minoritaria y la tercera estrategia puede traducirse desde movimientos nativistas a formación estatales (Barth, 1976).

Los principales modelos tradicionales de conflictos étnicos urbanos fueron introducidos por la sociología norteamericana durante el periodo de preguerra del siglo XX -escuela de Chicago-, su perspectiva central era la diferenciación cultural como obstáculo de integración social y que a través de la asunción de elementos culturales tenderán a desaparecer como producto de la influencia urbana -educación, medios de comunicación y estructura económico-social-. Durante la década de los 60 y 70 del siglo XX, se introdujeron diversos modelos sobre dicha materia, entre los más destacables, está el modelo instrumentalista, con la visión del grupo étnico como grupo de interés, en donde estos grupos al reconocer otras entidades tradicionales, comienzan a competir por los recursos económicos y por la obtención de influencia para la obtención de beneficios colectivos (Pujadas, 1993).

Como se ha tratado previamente, la identidad responde justamente a la relación entre lo individual y lo social dentro de un contexto histórico y simbólico en donde se posibilita la adscripción identitaria. El debate sobre las identidades sociales surge del campo reflexivo de las nuevas interpretaciones teóricas de los procesos de resistencia étnica y la vida social donde surge la identidad se puede manifestar de dos formas: 1) forma objetiva, independiente a lo que los actores puedan pensar sobre ella, 2) forma simbólica y subjetiva, la representación que los agentes forman de las mismas. (Valenzuela, 2000; Giménez, 2000).

La construcción de una identidad colectiva funciona como un proceso de inversión continua que se puede traducir en formas institucionalizadas de la acción social, es decir, se puede traducir en organizaciones, sistemas de reglas y liderazgos. Además, la identidad colectiva puede desarrollar estructuras cognoscitivas comunes que le permiten evaluar el ambiente, calcular costos y beneficios de acción, así como la capacidad de comunicarse, negociar y adoptar decisiones y es un fenómeno psicosocial de inversión emocional entre sus afiliados que les permite reconocerse (Melucci, 1999).

Como se ha mencionado previamente, los individuos están conformados por diversas identidades, las cuales tienen un valor y peso diferente, y un grado de lealtad distinto. A través de intercambios o interacciones con otros actores sociales,

reconfiguran, valoran y convocan dichas identidades, así como la posibilidad de fortalecer o diluir en función de la posición que ocupa dicha relación. Las identidades tienen la capacidad de oponerse, integrar o entrelazarse entre sí -cuando son compatibles-. Formar parte de una comunidad no necesariamente se opone con una entidad nacional o regional, aunque tienen diferente nivel de agregación, en donde se articulan compiten o enfrentan, manteniendo sus fronteras identitarias de forma absoluta o incuestionable (Warman, 2003).

Para la construcción de este capítulo, cabe mencionar que se tomaron en cuenta autores que se vinculan con elementos teóricos de ambas categorías analíticas. En el caso del desarrollo comunitario, se plantearon las concepciones y metodologías que permiten la comprensión y el análisis de fenómenos sociales sobre una base de participación y organización comunitaria. En el caso de la resistencia identitaria, para la construcción categórica, se utilizaron elementos teóricos a partir de la resistencia pasiva y resistencia simbólica, debido a que su vinculación teórica permite generar un análisis y explicación más completa.

En el siguiente capítulo se abordará el contexto histórico, social, cultural, político y económico del área de estudio -la Junta Auxiliar de La Resurrección- que permite una aproximación al escenario donde se desarrolla el fenómeno de estudio y la identificación de sus particularidades. Además, en términos metodológicos, tiene la función de engarzar el cuerpo teórico y empírico para generar su análisis, y dar respuesta a la pregunta general e hipótesis inicialmente planteadas.

Capítulo II. El caso de la Junta Auxiliar de La Resurrección

Introducción

El presente capítulo tiene como objetivo explicar el contexto de la Junta Auxiliar de La Resurrección, para ello, se han diseñado un conjunto de apartados que abarquen los principales aspectos históricos, socioculturales, políticos, demográficos y económicos del área de estudio. Al finalizar este capítulo se presenta un análisis de las dinámicas y condiciones que se han generado a partir de la urbanización de la ruralidad.

Es importante mencionar que entre las principales limitantes para el desarrollo de este capítulo fue la escasez de información que hay sobre el área de estudio en fuentes bibliográficas y digitales. Si bien, se aprovecharon en buena medida los recursos existentes, también se consideraron documentos que permitieran tener un panorama completo de la región, para identificar aquellos elementos que eran propiamente de La Resurrección.

De manera general, se puede contextualizar que el área de estudio está ubicada entre los doscientos diecisiete municipios del estado de Puebla, México. Específicamente en la capital -Puebla de Zaragoza-, en el centro-oeste del estado y está constituida por diecisiete Juntas Auxiliares. La Resurrección es una de ellas, se encuentra al noreste de la ciudad, a las faldas de La Malinche, colindando con el estado de Tlaxcala.

La Resurrección se caracteriza por ser un espacio donde cohabitan dos realidades: la rural y la urbano. En términos teóricos, esto implica la existencia de procesos de reconfiguración y/o confrontación identitaria entre actores de ambos escenarios, así como cambios en las relaciones de convivencia, y la manera en que perciben e interactúan. También, es importante mencionar que se trata de una comunidad originaria que se ha enfrentado a estos procesos de cambio y resistencia desde hace más de medio siglo, como resultado de la expansión urbana e industrial del municipio de Puebla.

2.1 Contexto histórico de La Resurrección

En este apartado, se pretende realizar un recorrido histórico de la Junta Auxiliar de La Resurrección, Puebla desde sus antecedentes históricos como comunidad - conocida originalmente como Tepetitla-, pasando por su integración como poblado a una de las diecisiete Juntas Auxiliares del municipio de Puebla, hasta los últimos acontecimientos de orden público que han generado cambios importantes en la forma que se relaciona y organiza. Esto pretende generar una trayectoria de los principales procesos históricos que han dado origen y han transformado a la comunidad de La Resurrección.

2.1.1 Antecedentes históricos

En este trayecto histórico se presentan los acontecimientos que permiten comprender la relación entre la Junta Auxiliar de La Resurrección y el municipio de Puebla. Para tal efecto, inicialmente se abordarán ambos contextos de manera individual para después entenderlos de manera conjunta.

Durante el periodo prehispánico, la comunidad de La Resurrección era conocida originalmente como Tepetitla y tributaba al Señorío de Cholula, funcionaba principalmente como un punto estratégico militar que permitía vigilar y defender la frontera con Tlaxcala y repeler las invasiones de los mixtecos y popolocas. Después de la conquista española, su evangelización estuvo a manos de la orden franciscana y para el siglo XVI se rebautizó a la población como San Nicolás Tepetitla. Finalmente, en el siglo XVII se le designará como La Resurrección en conmemoración a la construcción de su iglesia en nombre de la advocación de Cristo (Acosta, 2018).

Sobre el origen de La Resurrección, Macuil (2008, p.12) explica que: "Tepetitla etimológicamente significa lugar entre cerros, y su población desciende de una de los siete tribus nahuatlacas. Los franciscanos fueron los encargados de renombrar a la comunidad como La Resurrección de Cristo. Los primeros registros de La Resurrección

son de carácter jurídico-territorial y datan del año 1790, eran escrituras protocolarias del Rancho de San Mateo en favor de los pobladores de La Resurrección”.

La expansión novohispana del siglo XVI, tuvo como objetivo: 1) fundar una metrópoli regional; 2) establecer una ciudad de segundo orden mediante la agrupación de poblaciones en cada unidad política preexistente; 3) dar reconocimiento a comunidades indígenas otorgándoles un lugar en la jerarquía administrativa a través de la figura de localidades fundadas; muy similar al sistema centrípeto europeo que reunía aldeas con pequeñas ciudades a fin de concentrar y organizar la actividad comercial en la región; dando así nacimiento a las ciudades de Tlaxcala y Puebla (Melé, 1994).

Por esta razón, durante la expansión territorial colonial del XVIII, la ciudad de Puebla ya contaba con una pequeña traza central que estaba habitada por españoles y población indígena. Se mantenía buena comunicación con las localidades cercanas, lo que facilitó la tarea de mantener el control de la región (Cabrera y Delgado, 2019). Además, durante este periodo histórico la ciudad operó como un punto estratégico de poder, no solamente para el uso militar, sino también para garantizar el control y dotar de recursos a regiones cercanas.

Si bien la ciudad de Puebla en un comienzo tuvo como motivo principal disminuir los costos de transporte de las mercancías entre el puerto de Veracruz y la Ciudad de México. Para inicios del siglo XIX, se desarrolló un proceso que tuvo como resultado la formación de nuevos centros de dominio económico -por su cercanía con la metrópoli- volviéndose en uno de los principales centros de desarrollo manufacturero que contaba con la capacidad de poder introducir maquinaria desde el extranjero y adaptar nuevos modelos e innovaciones tecnológicas fácilmente (Melé, 1994).

Para la década de los treinta del siglo XX, se impulsaron mecanismos de orden jurídico para el manejo de la expansión territorial mediante regulaciones del mercado del suelo, que tenían como fin la mejora de la imagen urbana. Para comienzos de siglo, la Ciudad de Puebla aún estaba conformada por una retícula rectangular, homogénea y compacta. Factores como la propiedad del suelo, la inversión privada y las medidas de

intervención estatal mínima incrementaron la demanda de nuevos espacios en el municipio (Cabrera y Delgado, 2019).

2.1.2 El surgimiento de La Resurrección

De manera preliminar, la comunidad de La Resurrección se ha enfrentado históricamente a problemas territoriales con agentes externos; por ejemplo, a comienzos del siglo XX como narra Acosta (2018) fue con las familias hacendadas de la región. Pero la situación empeoró a mediados de siglo, como resultado del Plan de desarrollo de 1959 donde las autoridades municipales vieron en el territorio de La Resurrección una oportunidad para continuar con la expansión industrial y urbana, anexándola a la Ciudad de Puebla en calidad de Junta Auxiliar (Melé, 1994; Cabrera y Delgado, 2019).

En la primera mitad del siglo XX, en el marco de la postrevolución mexicana, las comunidades nahuas en todo el país fueron compensadas con la restitución de sus tierras. Aunque, en el caso de La Resurrección, la comunidad continuó con disputas territoriales¹⁶ con la familia Colombres¹⁷, quienes eran dueños de haciendas y grandes extensiones de tierra por toda la región (Acosta, 2018).

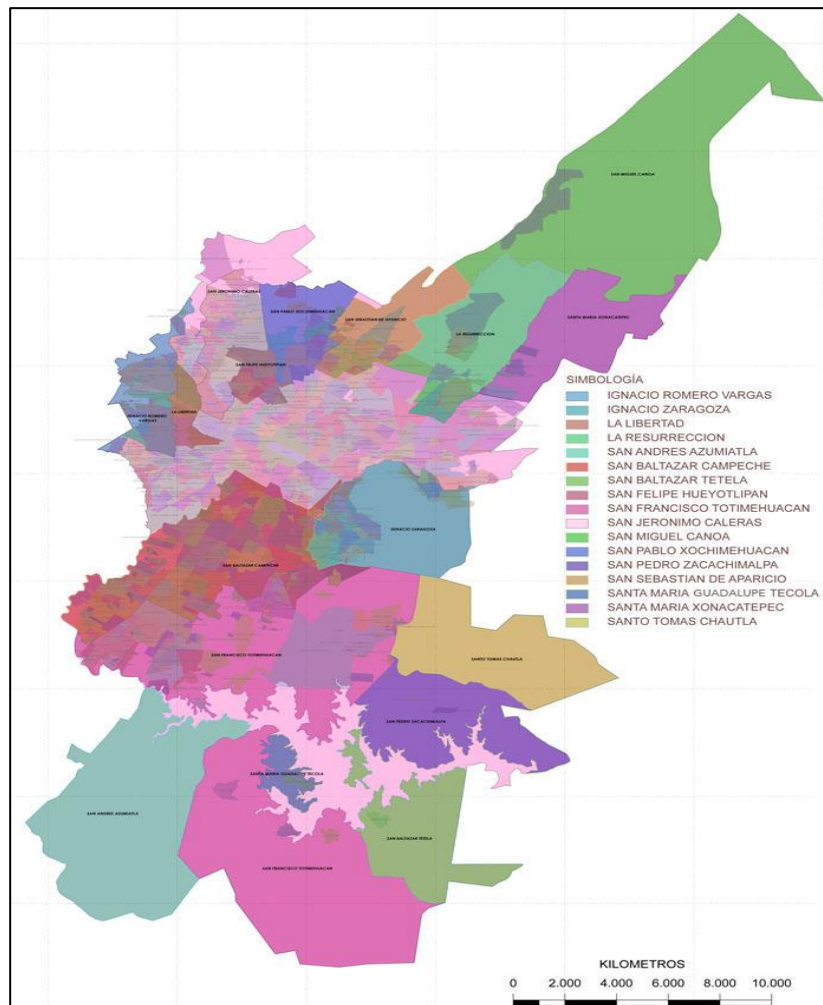
Más tarde, con la institucionalización del nuevo régimen político -década de los cuarenta del siglo XX- y en el marco del modelo económico de sustitución de importaciones y desarrollo de la industrialización, en la ciudad de Puebla se realizaron acciones públicas para la regulación de la expansión urbana, por ejemplo, la implementación del Plan de Mejoramiento Urbano de 1959, el cual identificaba las principales zonas urbanizables, ubicaciones de servicios públicos y equipamiento urbano, así como su articulación vial con la zona industrial y habitacional al norte de la ciudad (Cabrera y Delgado, 2019, p.10).

¹⁶ El área en disputa comprendió a la Ex Hacienda de Manzanilla y tierras aledañas (Acosta, 2018). Donde se encuentra un conjunto arquitectónico y arqueológico de la comunidad: el Juego de Pelota y la Pirámide cubierta en el cerro de Manzanilla (Valdez, 2011).

¹⁷ Destaca la figura del Gral. Joaquín Colombres por su desempeño en la batalla del 5 de mayo de 1862 en Puebla. Su familia es reconocida en la región por poseer las haciendas de Manzanilla, Amalucan y Jalapasco (Feldman, 2019).

Profundizando en esto último, la primera modificación de los límites territoriales de la Ciudad de Puebla fue en 1943 -La Libertad y Xochimehuacán fueron los primeros municipios en incorporarse a la capital-. En 1962, mediante un decreto de anexión, se adhirieron los municipios de San Jerónimo Caleras, San Felipe Hueyotlipan, San Miguel Canoa, La Resurrección y Totimehuacán. Pasando de una extensión territorial de 182 km² a 524 km², lo que se tradujo en un 187% de extensión municipal (Melé, 1994, p.103).

Figura 1. *Juntas Auxiliares de la Ciudad de Puebla*



Fuente: Tomada de (INEGI, 2010).

Nota. La imagen permite identificar la división territorial y administrativa de las Juntas Auxiliares al interior del municipio de Puebla.

La Resurrección se integró al municipio de Puebla mediante el mismo decreto de anexión, promulgado por el XLI Congreso del Estado de Puebla en octubre de 1962. En esta extensión territorial se desarrollaron asentamientos irregulares que pasaron de la ruralidad a ser colonias populares, por ejemplo, las colonias Manzanilla, Nueva Resurrección y San Antonio Abad, que fueron habitadas principalmente por migrantes del interior del estado de Puebla y otras entidades federativas (Franco, 2016, p.31).

La adhesión de territorios, implicó la asignación de las poblaciones en calidad de Juntas Auxiliares. Esta figura es considerada jurídicamente como un organismo ciudadano-vecinal que ayuda en la tarea de gobernar a los pueblos. En el estado de Puebla fueron reconocidas como un cuarto orden de gobierno y pueden fungir como juez de paz -mediador de conflictos vecinales- en función de los usos y costumbres del lugar (Zamora, Trejo y Archundia, 2015, p.43).

Respecto a La Resurrección, se tiene registro jurídico de que se constituyó como Ayuntamiento desde 1824 e incorporaba a Totimehuacan, Hueyotlipan y San Miguel Canoa; pero su anexión a la ciudad de Puebla en 1962 se percibió de manera negativa entre las poblaciones de la zona, debido a que la percibieron como una estrategia de expansión urbana a costa de pueblos originarios y temían el tránsito de tierras ejidales a pequeña propiedad y su posible enajenación, así como la disolución de los bosques del Valle Puebla-Tlaxcala (Acosta, 2018, p.143).

La justificación que dieron las autoridades estatales y municipales en torno a la anexión, fue que estas medidas permitirían el control y la planeación urbana en la zona, garantizando que la Ciudad de Puebla pudiera continuar con su desarrollo económico para transformarse en una metrópoli moderna. También se dijo que facilitaría la introducción de servicios públicos en las poblaciones adheridas, así como el cobro de servicios e impuestos a aquellos beneficiarios que no pagaban al no pertenecer a la jurisdicción (Melé, 1994, p.104).

Esta adhesión de poblaciones ubicadas en la falda de La Malinche resultaba necesaria para la concreción de proyectos enfocado al abastecimiento de agua en la

ciudad, debido a que los pozos existentes ya eran insuficientes ante el crecimiento acelerado de la población. Cada Junta Auxiliar para su administración se integró con un presidente auxiliar y cinco consejeros municipales, encargados de representar y defender los intereses de las comunidades. Sin embargo, estos no tenían escaños en el cabildo y eran elegidos por plebiscitos -y no mediante elecciones- dejando a estas localidades sin listas electorales y límites jurisdiccionales concretos, la única prerrogativa fue el registro civil (Melé, 1994, p.105).

A partir de aquí, surgieron conflictos en torno a los plebiscitos en las Juntas Auxiliares, pues los pobladores de estas comunidades denunciaron anomalías políticas y administrativas en su territorio, que involucraba grupos antagónicos, inconsistencias electorales, la intervención de autoridades municipales y estatales, y el involucramiento de vecinos que pertenecían a las unidades habitacionales urbanas (Melé, 1994).

También con la reforma al artículo 27 constitucional de 1992, algunos miembros de la comunidad de La Resurrección aprovecharon esto de manera lucrativa, debido a que la transformación de la figura territorial de ejido a propiedad privada permitió la venta de terrenos y, con ello se incrementó aún más la llegada de avecindados que no tenían ningún vínculo con la comunidad, sin que esta pudiera tener alguna clase de control sobre la situación (Acosta, 2018).

En lo que restó del siglo XX e inicios del siglo XXI, las autoridades municipales continuaron con el proceso de expansión de la Ciudad de Puebla, generando cambios notorios en la estructura urbana, restableciendo y acentuando su papel protagónico en la región del Valle Puebla-Tlaxcala e incrementando paulatinamente su influencia económica, política, y social sobre las poblaciones colindantes, generando accidentalmente espacios que permitían la estructuración de múltiples relaciones interculturales (Licona, 2004).

2.1.3 Situación actual en La Resurrección

La Junta Auxiliar de La Resurrección aún mantiene problemas territoriales; en 2018 se comenzó un proceso de amparo para la defensa de su territorio, equivalente a 170 hectáreas de tierra para el cultivo de maíz en manos de cuatrocientos cincuenta nahuas de la comunidad, ya que desde 2014 un particular se atribuyó la propiedad de las tierras (Acosta, 2018, p.142).

También hay problemas ligados con el cultivo de maíz, debido a que el sector agrario de la comunidad ha expresado su preocupación por la reciente pérdida de cosechas a causa de la falta de lluvias, lo cual consideran que podría tratarse de las bombas antigranizo y radares que ha instalado la compañía alemana Volkswagen para proteger su mercancía automotriz estacionada en las bases y un predio en La Resurrección, donde se encuentra expuesta a las condiciones climatológicas y tiene un fuerte impacto económico (Acosta, 2018, p.150).

Además, las crisis económicas en la región han generado que la población campesina se vea forzada a dedicarse a múltiples actividades fuera de la comunidad para subsistir. La carencia de oportunidades, la falta de incentivos para el campo y la creciente industrialización acentuaron las desigualdades sociales en la zona. La diversificación productiva ha beneficiado principalmente a aquellos campesinos y ejidatarios que cuentan con mayores recursos (Kay, 2009, p.623).

El incremento de la oferta laboral en el sector industrial e inmobiliario de la ciudad de Puebla, implicó un aumento en la movilización de trabajadores para la construcción y pequeños comerciantes en distintos puntos de la capital, lo que se tradujo en una fuente importante de ingresos para los pobladores del Valle Puebla-Tlaxcala, así como estragos para el sistema público de transporte en la región.

2.2 Marco contextual

En este apartado, se presenta el marco contextual general del área de estudio, abordando los principales elementos socioculturales, demográficos y económicos que permiten comprender a La Resurrección en sus diferentes dimensiones. Se contemplan características tanto locales y regionales -Valle de Puebla-Tlaxcala-, que permiten distinguir su relación con el entorno, así como sus condiciones particulares.

2.2.1 Descripción sociocultural

Las poblaciones originarias que se establecieron en el Valle Puebla-Tlaxcala, han aprovechado las condiciones naturales del área durante siglos y por la misma razón han desarrollado fuertes contenidos simbólicos y religiosos en torno a la naturaleza, por ejemplo, los cuerpos de agua, cerros, montañas, volcanes y barrancas se transformaron en referentes de sacralización y axis mundi -eje del mundo- de los asentamientos en la zona (Torres, 2016).

Las comunidades indígenas en el Valle Puebla-Tlaxcala, pasaron por procesos religiosos e históricos diferentes, debido a que la presencia misional fue variante en cada zona, logrando que hubiera respuestas simbólicas y grupales de resistencia a la imposición cultural. Es por esto que en la actualidad aún prevalecen elementos culturales compartidos -sincretismo religioso-, permitiendo que cada población tradujera y reinterpretara su configuración identitaria a partir de elementos mesoamericanos y católicos (Gámez y Correa, 2016).

En cuanto al sincretismo cultural, varios de estos grupos conservaron su corpus cultural, combinando elementos religiosos europeos con su sistema de creencias cosmológicas, mitológicas -panteón de deidades-, nahualismo, señores de los animales, entre otros. Incluso aún se preservan prácticas propiciatorias y conmemorativas, culto a los ancestros y entidades naturales, así como oficios rituales -chamanes, curanderos y

brujos- y prácticas de expertos en la predicción climatológica -graniceros y tiempos- (Gámez y Correa, 2016, p.167).

En el caso de los pueblos nahuas y otomíes de la región, han logrado preservar muchas expresiones de su cosmovisión en función de una matriz cultural mesoamericana que se ha ido mezclando con elementos cristianos. Por ejemplo, se continúan reproduciendo elementos de la cosmovisión indígena a través de la práctica del cultivo de maíz y los fenómenos que se relacionan con ello, como puede ser la influencia de las deidades en torno al crecimiento del maíz y la fertilidad de la tierra, así como las prácticas y ritos para controlar el clima (Gámez y Correa, 2016, p.169).

Como resultado de la imposición cultural que sufrieron las comunidades indígenas asentadas en el Valle desde la época novohispana, se desarrollaron actitudes de resistencia cultural que se encuentran presentes incluso en la actualidad. Entre los elementos más destacables, está la preservación de su lengua nativa -el 70% de la población aún habla náhuatl-; la figura del tlecuil -fogón- que es un espacio para cocinar alimentos y de socialización familiar; el temazcal, que continúa presente en muchos hogares y se asocia como una figura médico-religiosa, coexiste junto a la regadera (Licona, Gámez y Ramírez, 2016, p.33).

Acosta (2018) también detecta dos elementos culturales que se siguen reproduciendo en La Resurrección, el primero es el culto a los santos y el segundo es la elaboración de tortillas para su venta en diferentes puntos comerciales de la ciudad. El primero se refiere a un ciclo festivo que se relaciona con las prácticas agrícolas, el cual requiere de la participación comunitaria para lograr su reminiscencia; y el segundo se relaciona con una forma de sustento económico tradicional en donde participan todos los miembros de la familia.

También explica que la organización comunitaria de La Resurrección está conformada por un sistema de fiscales y la mayordomía. Ambas figuras tienen roles específicos en la organización ceremonial, los fiscales están a cargo del servicio de la

iglesia y los mayordomos están encomendados anualmente a cada una de las cincuenta imágenes religiosas -atenderlas y organizar su respectiva fiesta- (Acosta, 2018, p.148)

La comunidad de La Resurrección, al igual que otros pueblos originarios del Valle Puebla-Tlaxcala consiguieron conservar y reproducir elementos de su raigambre cultural a través de prácticas religiosas y agrícolas, pero la expansión urbana generó que las poblaciones más cercanas adaptaran su forma de vida, organización e interacciones a las nuevas condiciones sociales y culturales de las ciudades.

2.2.2 Desarrollo político y demográfico

La distribución demográfica y la configuración política de la región del Valle Puebla-Tlaxcala se ha transformado a partir de los acontecimientos históricos que se han suscitado. Desde sus comienzos se caracterizó por el desarrollo de diversas agrupaciones humanas que competían por el poder político, territorial, religioso y militar de la región. Después, durante el periodo novohispano hubo una reconfiguración política a partir de la introducción de los modelos de gobernabilidad europea y que impactó en la distribución territorial y jurisdiccional del Valle.

La región del Valle Puebla-Tlaxcala se ha caracterizado por la intensa actividad humana y la integración de asentamientos y poblaciones que se consolidaron a través de relaciones comerciales y culturales con otras áreas. De manera estratégica, la Malinche funcionó como un referente geopolítico para las comunidades de la zona y para el establecimiento de rutas comerciales en el momento en que Cholula y Teotihuacán dominaban y luchaban por el poder político de la región -600 a 900 e.c.- (Torres, 2016).

Como respuesta a las invasiones de mixtecos y popolocas, y la decadencia de los señoríos de Cholula y Teotihuacán, se crearon pequeños Estados independientes que lucharon para defender su territorio, construyendo asentamientos fortificados en las partes altas de los cerros y en lugares cercanos a las barrancas. Entre estos lugares destaca Cacaxtla, que se convirtió en el centro político y religioso más poderoso de la

región, y fueron quienes dominaron todo el Valle Puebla-Tlaxcala hasta el siglo XI (Torres, 2016).

Durante el periodo posclásico, el área de La Malinche recobró protagonismo al ser utilizado como frontera política natural, y referente simbólico y religioso para las comunidades a su alrededor. Con el debilitamiento de los olmecas-xicalancas, los toltecas-chichimecas se apoderaron del territorio del Valle, el señorío de Cholula se constituyó como cabecera junto a barrios indígenas independientes del área. Para el siglo XII, los principales centros de poder en la región fueron Cuauhtinchan, Cholula, Tlaxcala, así como Totimehuacán y Huejotzingo que adquirieron poder administrativo y religioso encabezado por la figura política de Tlatoani (Torres, 2016, p.56).

Durante la etapa novohispana, hubo una reorganización de comunidades indígenas en el Valle, mediante la implementación de estrategias colonizadoras como la introducción de nuevas instituciones políticas y religiosas, que se ajustaban al modelo de gobernabilidad español. Resultando en la modificación de los patrones de asentamientos, el desgaste de cargos indígenas tradicionales y el ingreso de nuevas formas productivas de manutención, a partir de tecnología agrícola europea que formaron nuevos poblados (Torre, 2016).

La población indígena fue constantemente organizada y concentrada a través unidades denominadas como reducciones o congregaciones, las cuales dependían de la iglesia católica. Los pequeños núcleos indígenas fueron absorbidos por pueblos de mayor tamaño para facilitar la administración política y su evangelización -San Miguel Canoa, San Pablo del Monte y La Resurrección fueron parte de esas congregaciones-. Durante el siglo XVI, el valle fue motivo de disputas jurisdicciones entre Puebla y Tlaxcala y se mantuvo el conflicto territorial hasta mediados del siglo XIX (Torres, 2016, p. 66).

Para comienzos del siglo XIX, se presentaron diversos problemas de carácter político y jurisdiccionales en el Valle Puebla-Tlaxcala, por ejemplo, en una ocasión Puebla intentó integrar a San Pablo del Monte como parte de su territorio. Los conflictos continuaron hasta que Tlaxcala pudo finalmente oficializar su jurisdicción. Los proyectos

de nación durante esta época apostaban por la apertura de nuevas rutas de comercio e intercambio interregional, propiciando que los poblados en las faldas de La Malinche contribuyeran con mano de obra y recursos naturales al servicio de las urbes más cercanas, contrayendo caminos entre estos (Torres, 2016).

Para mediados del siglo XX, el nuevo modelo de política económica en la región perjudicó a la producción agrícola en la zona, debido a que se perdió el interés de mantener a las tierras como un medio de trabajo y se replantearon como una forma de construir viviendas a muy bajo costo, llevando a la ocupación irregular del suelo y conformando colonias populares altamente pobladas, que más tarde pasaron a la formalidad (Cabrera y Delgado, 2019, p.16).

Con relación al crecimiento urbano-rural, en la década de los noventa del siglo XX, el Instituto de Fondo Nacional de Vivienda para los Trabajadores (INFONAVIT) edificó 31,000 viviendas en 28 unidades habitacionales en la zona norte de la Ciudad de Puebla, la gestión de estas viviendas estuvo a manos de sindicatos corporativos del PRI -CTM y FROC-, lo cual, comúnmente iba en contra de reglamentos locales y por la poca planificación territorial, se alcanzaron a ocupar zonas de reservas agrícolas y naturales (Cabrera y Delgado, 2019, p.18).

Actualmente, Puebla tiene diecisiete Juntas Auxiliares: La Resurrección¹⁸, La Libertad, Ignacio Zaragoza, Ignacio Romero Vargas, San Baltazar Campeche, San Andrés Azumiatla, San Pablo Xochimehuacán, San Miguel Canoa, San Jerónimo Caleras, Santo Tomás Chautla, Santa María Xonacatepec, Santa María Guadalupe Tecola, San Sebastián Aparicio, San Pedro Zacachimalpa, San Felipe Hueyotlipan, San Francisco Totimehuacán y San Baltazar Tetela (INEGI, 2010).

La Junta Auxiliar de La Resurrección está aproximadamente a diez kilómetros del centro de la Ciudad de Puebla, colinda al norte con San Miguel Canoa, al sur con la colonia Manzanilla, al este con Santa María Xonacatepec y al oeste con San Sebastián

¹⁸ Hasta el último censo del INEGI (2020) se estima una población de 16, 915 habitantes en la comunidad de La Resurrección.

Aparicio. Como resultado de su adhesión, La Resurrección se ha catalogado como un pueblo urbanizado y existe una división simbólica entre miembros nativos de la comunidad de La Resurrección y población del municipio de Puebla.

2.2.3 Evolución económica

La región del Valle Puebla-Tlaxcala, como se mencionó en el anterior apartado, se ha caracterizado por la presencia y desarrollado de agrupaciones humanas en la zona y por supuesto, su expansión social se vio impulsada por la abundancia de recursos naturales en el Valle. A pesar de que esto benefició la actividad económica en la región durante varios siglos, más tarde atrajo la atención de inversionistas urbanos que vieron oportunidades comerciales a partir de la sobreexplotación de los recursos.

La región del Valle se caracteriza por la abundancia de recursos naturales y la riqueza de minerales de sus tierras, elementos que han contribuido de manera importante a la agricultura. Esos recursos tradicionalmente han sido utilizados por los pueblos originarios para su manutención; por ejemplo, las poblaciones aprovecharon los yacimientos de roca basáltica para producir piedra de molienda como elemento básico para las actividades domésticas, elaboración de herramientas pulidoras y producción de piezas arquitectónicas y escultóricas (Torres, 2016, p.54).

Los asentamientos en las faldas del volcán La Malinche durante varios siglos proporcionaron comercio de maderas y carbón a las grandes urbes cercanas de Puebla y Tlaxcala, dando origen a pueblos especializados y tradiciones laborales como el oficio de ser carbonero y tlachiquero. Generando preocupación por parte de las poblaciones y autoridades por el constante desgaste de los bosques, incluso esta deforestación fue resultado del auge de haciendas y ranchos en la zona (Torres, 2016).

La distribución del territorio en torno a La Malinche se caracteriza por contar con grandes áreas de cultivo, espacios de pastoreo, barrancas, jagüeyes y comunidades compuestas por viviendas y solares. Dichos espacios tienen diferentes funciones,

especialmente dedicadas a la subsistencia, y su adquisición o acceso no es igualitario para todos los miembros de la comunidad. Aunque, existen recursos que son de disfrute colectivo, como el acceso al agua, el uso de maderas y el resguardo de bienes comunales; los problemas públicos y vecinales son gestionados a través de las asambleas comunitarias (Ramírez, 2016, pp.282 y 284).

Entre los principales recursos que se pueden obtener en las áreas aledañas se encuentran materias primas para la construcción, abundancia de maderas, frutos y plantas medicinales, así como extensa fauna -venados, ardillas, serpientes, tejones, etc.- , que han servido para la manutención y desarrollo de las comunidades en el área. También, hay riqueza de minerales y metales en la región, durante muchos siglos fue aprovechada por las poblaciones originarias, después por los españoles y mestizos. En la actualidad, La Malinche funciona como un Parque Nacional y sus recursos están protegidos (Torres, 2016, p.60).

Actualmente, el Valle Puebla-Tlaxcala se caracteriza por concentrar la mayor actividad industrial, de servicios, inversión extranjera y población entre ambos Estados. A partir del incremento de producción manufacturera, se han incrementado los niveles de movilidad en la región. También se han desarrollado centros urbanos con mercados subregionales, servicios turísticos y producción artesanal local, así como una red de intercambio de servicios y mano de obra con las principales urbes (Licona, Gámez y Ramírez, 2016, p.24).

La economía en la región se ha visto fuertemente influenciada por el comercio y la actividad industrial en la zona. Si bien, los caminos coloniales sirvieron más tarde para construir carreteras y vías ferroviarias, pero estas vías de comunicación afectaron las relaciones entre propietarios y comunidades dueñas de los ejidos con las urbes, pero son parte de los costos sociales que los proyectos nacionales han asumido para seguir con los modelos de desarrollo nacional (Torres, 2016).

La Resurrección desde la perspectiva de Ortega (2012) responde a una transición continua de lo rural a urbano. En donde la Ciudad de Puebla ha demostrado su influencia

sobre localidades periféricas, integrándolas como parte de su contexto y transfiriendo su dinamismo económico y social que le permite alcanzar una extensión territorial más amplia. También ha desarrollado un proceso de industrialización difusa, es decir, la ciudad perdió la concentración de actividades industriales para convertirse en una economía de producción de servicios y las áreas limítrofes absorbieron la actividad manufacturera.

Otra característica de la región, es que las tortillerías y molinos son espacios cotidianos de comercio y reunión comunitaria -al igual que las capillas y centros de salud- debido a que forman parte de su herencia social-gastronómica que se basa en el maíz. Los molinos -tradicionalmente asociados a actividades del rol femenino- producen importantes cantidades de masa y abastecen a la comunidad y a los puestos de gorditas y memelas que se ubican en diferentes puntos de la región (Licona, Figueroa, García y Urizar, 2016).

Simbólicamente existe una distinción entre el área industrial de Puebla y la población urbanizada de La Resurrección. Como parte de su herencia, los nahuas de la comunidad se han mantenido de la agricultura, principalmente del cultivo del maíz, el cual pueden transformar en nixtamal. De esta actividad depende aproximadamente el 80% de la población y se caracteriza por ser un modelo de producción familiar, pero desde la introducción de agentes externos, producto de la expansión urbana, se han visto mermadas las actividades tradicionales de sustento (Acosta, 2018).

En el siguiente apartado se abordarán a profundidad las dinámicas que se presentan a partir de cohabitación de dos realidades socio-territoriales y que se vinculan de manera cotidiana a partir de sus intercambios económicos y sociales, donde hay una confrontación simbólica entre dos modelos de producción y organización social. También se explicará el proceso de expansión y modernización urbana que afectó a las poblaciones cercanas.

2.3 Acechando la ruralidad desde lo urbano

En este apartado se realiza una descripción de la dinámica entre las dos modelos de organización política en el espacio que comprende a la Junta Auxiliar de La Resurrección. También se abordarán los procesos de intercambio que ocurren en esta zona a partir de las relaciones interculturales¹⁹ que se han gestado mediante el desarrollo urbano y las características que permiten la cohabitación entre ambas realidades.

2.3.1 Relación entre lo urbano y lo rural

Los primeros estudios enfocados en analizar la relación urbano-rural, durante la primera mitad del siglo XX se caracterizaron por vincular ambas realidades socio-territoriales como una dicotomía opuesta²⁰. Aunque, el debate tomó mayor fuerza en la década de los noventa con la introducción del paradigma de la nueva ruralidad²¹ que visualizaba cada vez menos diferencias entre ambos contextos y lejos de entenderlos como dos formas de vidas opuestas, se veían más como un complemento.

El paradigma de la nueva ruralidad tomó en consideración que las áreas rurales en la iban más allá de la actividad agrícola y que habían integrado múltiples funciones como la producción agroindustrial, servicios, pequeña y mediana industria, turismo, preservación de biodiversidad y ecosistemas locales sostenibles (Ortega, 2012).

Este enfoque pretendió explicar cómo los procesos globales comenzaban a tener un mayor impacto en los territorios locales, como resultado de las estrategias y modelos de desarrollo que fueron impulsados desde la década de los ochenta en gran parte de

¹⁹ Se generan contactos interculturales como resultado de los procesos de modernización y expansión urbana; en este caso, a partir de la anexión de territorios, intercambios laborales, construcción de viviendas, migración y establecimiento de industria.

²⁰ Esta perspectiva clásica de ver a lo rural y urbano como realidades contrapuestas fue perdiendo vigencia en la medida que los modelos de modernización eran impulsados y los elementos que alguna vez se les caracterizó se encontraban entremezclados (Ortega, 2012).

²¹ A partir de este paradigma teórico del desarrollo, se gestaron nuevas categorías de análisis que contemplaban a los urbano y lo rural como realidades vinculadas que cohabitan y donde sus actores generaban intercambios (Kay, 2009).

América Latina y que promovían la incorporación de sistemas industriales en territorios rurales para generar mercancías destinadas principalmente a la exportación.

Este hecho provocó una reestructuración de las sociedades rurales que ahora buscaban abrirse al mercado regional e internacional. El problema del término nueva ruralidad surge cuando se comenzó a emplear de manera incorrecta en el discurso político para justificar determinadas acciones en los programas de desarrollo rural, que no contemplaban las diferentes realidades al interior²² (Kay, 2009).

En el caso específico de México, como principal actividad industrial para la modernización de espacios rurales, se impulsó la producción textil -mezclilla, tejidos y ropa de confección-, de calzado y en menor cantidad la fabricación de muebles de madera y artículos de metal. Estos esquemas de especialización dependían de grupos locales que mantenían el control de las dinámicas productivas²³ (Arias, 2005).

Otro factor importante fue la creciente movilización entre espacios a partir del incremento de comunicaciones y rutas de transportes, que generaron nuevas dinámicas económicas y acceso a nuevos puntos comerciales. De tal manera que las distancias y el tiempo dejaron de ser factores que limitaban los desplazamientos y se crearon inevitablemente relaciones de convivencia en espacios compartidos y la redefinición de sus interacciones, acciones y estrategias socioespaciales (Arias, 2005).

Por lo tanto, las ciudades proporcionan espacios de interacción en diferentes ámbitos y facilitaban la diversificación de actividades y prácticas sociales. En el caso de las comunidades de la Malinche, esta situación era resultado del crecimiento demográfico de las ciudades de Puebla y Tlaxcala. Lo que naturalmente llevó a la adhesión de comunidades tradicionales, transformaciones territoriales y enfrentamientos

²² A diferencia del enfoque del desarrollo comunitario, donde los actores de la comunidad son los encargados de protagonizar y diseñar su desarrollo (Ander-Egg, 2000). Por lo que la perspectiva de la nueva ruralidad no tardó en ser sustituida por otros enfoques de intervención académica.

²³ Estas dinámicas eran ajustadas según las trayectorias comunitarias y sus principales actividades económicas (Arias, 2005). En un intento de respetar las tradiciones y oficios de cada comunidad con la incorporación de maquinaria industrial, pero como resultado, dio paso a resistencias locales que se oponían a este método de productivo.

entre realidades con valores y formas de vida diferentes (Licona, Figueroa, García y Urizar, 2016).

Durante la segunda mitad del siglo XX, explica Kay (2009) que las comunidades se vieron rodeadas por establecimientos industriales debido a que los empresarios urbanos tuvieron facilidades para adquirir nuevos espacios, los cuales eran extensos y contaban con mano de obra barata de poblaciones cercanas; sumado al crecimiento demográfico e industrial, la construcción masiva de viviendas y la migración por problemas económicos, facilitaron su adhesión territorial.

Para inicios del siglo XXI, la industria emergente en el Valle Puebla Tlaxcala se dividió en tres actividades: 1) fábricas de producción en masa para el abastecimiento nacional e internacional; 2) talleres semiindustriales que ensamblaban productos a empresas transnacionales; y 3) producción artesanal enfocada en el mercado regional. Esto llevó a una estructura flexible y variable de la ocupación territorial donde la economía se complementa, pero permanecen las tensiones entre contextos (Ortega, 2012, p.17). Debido a que se pueden observar relaciones asimétricas en los territorios ocupados por viviendas tradicionales y viviendas de nuevos vecindarios, las condiciones de empleo diferenciado, el proceso de integración mediante infraestructura a unos espacios en detrimento de otros, así como la prevalencia de algunas prácticas tradicionales de organización comunitaria frente a organizaciones de condóminos o vecinos en los espacios aledaños de reciente creación

Con relación integración de pueblos originarios a la ciudad, Canabal (2005) explica que a pesar de que se convierten en términos políticos y administrativos en ciudadanos de la urbe; estos no se identifican así mismos así, debido a que aún conservan rasgos identitarios que trascienden categorías sociales y territoriales; donde las costumbres, tradiciones y ritos heredados permean en sus interacciones y continúa operando una base cultural comunitaria que los vincula -sistema de parentesco y organización social en torno a la iglesia-. Todo esto implica deberes y roles que reafirman el sentido de pertenencia de sus miembros y que permiten la transmisión de una identidad.

Por lo tanto, no se puede asumir ámbitos dicotómicos para explicar la relación urbano-rural; los actores que alguna vez se consideraron rurales o tradicionales se han visto envueltos, desplazados e incluso tienen que movilizarse como medio de sustento - formal e informal- en diferentes puntos de la ciudad, lo que genera que las identidades e intercambios que se realizan entre actores trasciendan jurisdicciones y territorialidades²⁴.

2.3.2 Intercambios entre contextos

Como se ha mencionado, en la visión tradicional de la relación urbano-rural se vinculó a una diferenciación de las actividades y especialización productiva. Es decir, los intercambios vinculaban al campo como ente productor de bienes primarios, mientras que la ciudad se dedicaba a generar bienes secundarios y terciarios -industria y servicios; los intercambios se producían cuando los habitantes rurales recurrían a la ciudad para la venta de sus productos y los residentes urbanos los adquieren, pero también estos eran capaces de ofrecer sus servicios; creando una dinámica de abastecimiento mutuo (Méndez, 2005). El problema con esta visión fue que no contemplaba a profundidad un escenario donde ambas realidades se entremezclaran y donde se gestaran relaciones asimétricas a partir de los intercambios económicos, sociales y laborales.

A inicios del siglo XX, la región del Valle Puebla-Tlaxcala concentraba una importante población juvenil obrera -37,142 trabajadores-, que provenían principalmente de Puebla capital y localidades a su alrededor. Entre los primeros intercambios se encontraba la incorporación de población agrícola y artesana al trabajo industrial, la cual fue tardada, pero con el transcurso del tiempo la sociedad rural fue ganando influencia sobre las relaciones sociales de fábrica y la cercanía de sus viviendas en el espacio fabril fue un factor clave para generar nuevos espacios de interacción (Álvarez, 2000).

²⁴ En el estudio de la realidad rural-urbano, autores como Méndez (2005) considera importante no poner énfasis a factores geográficos; sino a los actores sociales, pues son una pieza esencial para comprender las dinámicas de transformación y preservación de elementos culturales; así como los fenómenos sociales que modifican la manera en que perciben su cotidianidad.

Este proceso de integración de fuerza agrícola a la producción industrial no fue acelerado debido a las oscilaciones laborales en la región, minimizando todo incentivo que pudiese representar una ventaja salarial frente al trabajo rural, lo que resultaba en simultáneos paros de labores. Como resultado de la inestabilidad laboral, era muy complicado encontrar a trabajadores obreros desligados totalmente de actividades productivas en el campo (Álvarez, 2000, p.140).

Para mediados del siglo XX, se comenzó a discutir las relaciones de interdependencia que existían en la región Puebla-Tlaxcala; por ejemplo, entre San Pablo del Monte, Tlaxcala y la Ciudad de Puebla se gestaron relaciones laborales sin un interés aparente de integración urbana. Pero en la década de los setenta, se promulgó la Ley General de Asentamientos Humanos y por decreto presidencial se estableció una zona de conurbación en el centro del país, donde Puebla se integró con 26 municipios y Tlaxcala con 25 municipios (Cuesta, 1998, p.168).

Para finales del siglo XX, las actividades industriales, textiles y artesanales en la región se habían intensificado; en un intento de conservar los lazos entre la fabricación y producción agrícola se instalaron talleres domésticos que aprovechaban la cercanía industrial y se formaron espacios favorables donde se combinaban actividades de ambos modos de organización social. El problema fue que en las fábricas no se habían generado condiciones y relaciones sólidas; debido a que se ofrecía bajos salario y periodos de contratación flexible que limitaban la permanencia obrera (Ortega, 2012, p.17).

A partir de esto se gestaron intercambios esporádicos, por ejemplo, la mano de obra y servicios que eran requeridos en la ciudad, también lo eran para los espacios rurales-urbanos; incluso a la inversa, donde los habitantes urbanos obtuvieron trabajos temporales en el sector agroindustrial en estas áreas híbridas (Kay, 2009). Es decir, se gestaron intercambios alternativos que no se abordaban a profundidad en el estudio teórico y tradicional de la relación urbano-rural.

Lo que generó interacciones simbólicas de confrontación a partir de pautas identitarias; por ejemplo, se determinaron esquemas de tipificación en torno al espacio

ritual, donde surge la figura del nosotros -los del campo, los originarios o nativos- y la figura del ustedes -los otros, ciudadanos o forasteros- que trae consigo importantes intercambios de significación para cada parte y reconfigura la manera en que se relacionan (Méndez, 2005).

Como resultado, Licona (2004) explica que se han generado mundos sociales al interior de la capital, debido a que en el mismo espacio pueden cohabitar campesinos, ciudadanos, comerciantes, indígenas e inmigrantes; permitiendo el desarrollo de relaciones sociales interdependientes. En este sentido, la Ciudad de Puebla se ha reconfigurado de manera compleja, introduciendo diferentes lenguajes, elementos culturales y conductas que generan relaciones novedosas, mezclando símbolos y significados, y gestando constante disputas y arreglos interculturales que permiten que lo tradicional y lo moderno convivan sin negarse entre sí.

Por lo tanto, a partir de los intercambios económicos, laborales y simbólicos que se producen entre actores de ambos contextos, se reconfigura la forma en que estos se vinculan con otros modos de organización social. En el caso de La Resurrección, a pesar de que los pobladores no permiten la imposición de otro orden simbólico, estos reconfiguran su identidad a partir de los elementos que obtienen de sus intercambios para poder adaptarse a la situación, pero también son capaces de reproducir y conservar elementos de su tradición sin contraponerse.

2.3.3 Viviendo juntos

Desde la perspectiva de Kay (2009) lo que ocurrió en estas poblaciones del Valle Puebla-Tlaxcala, fue un paulatino desvanecimiento entre el mundo rural y urbano a través de su continua interacción, generando una situación donde los campesinos se movilizan a la ciudad con fines económicos y, al mismo tiempo, los habitantes urbanos comienzan a migrar al campo por la creciente construcción de unidades habitacionales, dando lugar a pueblos urbanos y ciudades intermedias que están estrechamente relacionadas.

En otras palabras, se tiene un aumento en los intercambios entre contextos, como resultado de la creciente expansión del mundo urbano, ocasionando que las poblaciones que en algún momento se pudieron denominar como rurales, incorporaran elementos globales en su vida cotidiana, ya sea como una necesidad para adaptarse a otro escenario y también como una forma de hacerse entender.

Como se ha mencionado con anterioridad, los espacios rurales en la región han adquirido nuevas funciones, como amortiguar la concentración y aceleración de la expansión urbana para los nuevos pobladores en áreas rurales circundantes. También, el desabasto gradual de recursos y la falta de mano de obra familiar propicia que los pobladores tengan que recurrir a nuevas actividades económicas, ya sea ofreciendo sus servicios o dedicándose a la venta de bienes agrícolas al interior de las ciudades, teniendo que trasladarse de manera cotidiana entre el campo y la ciudad (Méndez, 2005).

En el caso de La Resurrección, la población está enfocada en prestar servicios en la ciudad de Puebla por lo que tienen que recurrir a estrategias de manutención enfocadas en actividades complementarias y/o subsidiarias como: ofrecer mano de obra -albañilería y plomería-, producir y comerciar artesanías, venta de alimentos -tortillas, tlatloyos y gorditas-, prestación de servicios temporales -vigilancia, servicio doméstico y jardinería- (Méndez, 2005).

Esta dinámica también se puede ver de manera inversa, es decir, en el espacio rural se generan con normalidad actividades que antes eran consideradas como urbanas, como es la incorporación de locales encargados de proveer servicios de comunicación y entretenimiento, la utilización de plataformas digitales para emitir boletines y avisos a la población, así como invitaciones para sus festividades que están abiertas a todo el público, generando nuevas dinámicas de comunicación entre diferentes escenarios.

Para la construcción de este capítulo contextual, se consideraron fuentes bibliográficas y autores especializados en la región del Valle Puebla-Tlaxcala. Como limitantes, cabe mencionar que existe una escasa cantidad de información disponible

sobre La Resurrección, por lo cual, se tuvieron que recuperar elementos de la región del Valle Puebla-Tlaxcala para después identificar los elementos particulares que corresponde a la Junta Auxiliar de La Resurrección. También se tomaron en cuenta autores que analizan el proceso de expansión urbana del municipio de Puebla y su relación con las comunidades a su alrededor.

En el siguiente capítulo se realizará un análisis de contenido que permita contrastar los elementos teóricos y categóricos desarrollados en el primer capítulo, para identificar las características particulares de resistencia identitaria y desarrollo comunitario en el área de estudio. Los elementos descritos en este apartado permiten tener un panorama histórico y contextual, de lo general a lo particular, de los procesos de transformación del Valle Puebla-Tlaxcala y de la comunidad de La Resurrección.

Capítulo III. Resistencia identitaria y desarrollo comunitario en la Junta

Auxiliar de La Resurrección

Introducción

A partir de los anteriores dos capítulos (teórico y contextual), en este último capítulo se pretende hacer un análisis empírico de las categorías analíticas en el área de estudio. Si bien se había planteado de manera inicial una etapa de trabajo de campo en la comunidad, donde se incluía observación, observación participante y dos tipos de entrevista -semiestructurada y a profundidad-; como resultado de la emergencia sanitaria que se suscitó durante esta última etapa, se han realizado adaptaciones metodológicas que permiten dar continuidad a la investigación y su verificación categórica.

El objetivo principal de este capítulo es determinar las características que poseen los procesos de resistencia identitaria en el contexto del desarrollo comunitario en la Junta Auxiliar de la Resurrección, Puebla. Para esto, se realizará un análisis de contenido²⁵ de medios audiovisuales y hemerográficos -diarios, notas periodísticas y revistas- que recoge los testimonios de los habitantes de La Resurrección en la organización de la Feria de la Memela.

Una vez seleccionados los testimonios, respuestas y discursos, se procede a realizar el análisis del contenido²⁶; como segunda fase, se identifican las características que poseen los procesos de resistencia identitaria y desarrollo comunitario en La Resurrección; como parte final, se ofrece una reflexión sobre las formas en que se articulan los discursos, recursos y acciones de resistencia en la Junta Auxiliar, dado un contexto de relación constante de intercambios sociales y económicos entre el municipio de Puebla y el área de estudio.

²⁵ El análisis de contenido en las Ciencias Sociales es un instrumento que permite examinar de manera detallada un fenómeno social a partir de materiales de comunicación humana. Su metodología parte de la recolección y organización rigurosa de datos siguiendo el método científico (Frutos, 2008).

²⁶ La metodología y el libro de códigos del análisis de contenido se pueden consultar en los Anexos 1 y 2.

3.1 Testimonios de la tradición

Para realizar el análisis de contenido se procedió a la sistematización de fuentes hemerográficas y audiovisuales que permitieran percibir las categorías analíticas en torno a los procesos de intercambio en la Junta Auxiliar de La Resurrección. De manera preliminar, se encontró que los actores encargados de organizar la Feria de la Memela²⁷, emiten discursos que reflejan actitudes de resistencia simbólica vinculadas a la identificación cultural, devoción, espacios rituales, reproducción de saberes tradicionales y soberanía alimentaria.

A propósito de esta investigación y con motivo del contexto actual de emergencia sanitaria, se ha replanteado el proceso de investigación prescindiendo de las entrevistas semiestructuradas por los riesgos que comprende, y se ha recurrido a una metodología de análisis de contenido, donde se pretende recuperar y utilizar recursos discursivos, auditivos y gráficos en torno a la Feria de la Memela en La Resurrección, Puebla.

Si bien, se reconoce la presencia de otras festividades en la comunidad, la Feria de la Memela cuenta con los elementos teóricos y empíricos originalmente planteados para analizar. A partir de su análisis se puede identificar y contrastar las categorías analíticas de resistencia identitaria y desarrollo comunitario en torno al marco empírico.

Como se ha expuesto en apartados anteriores, se asume que la identidad va más allá de una territorialidad, grupo étnico o ámbito familiar. Un solo individuo está conformado por múltiples identidades que se manifiestan de manera estratégica en función del contexto en que se encuentre y con los actores que lo reconozcan como tal. Las identidades también tienen el atributo de poder cambiar para adaptarse, sumarse, incluso contraponerse; llevando a una reconciliación subjetiva que les permita ser gestionadas según sea conveniente.

El conjunto de rasgos culturales que identifican a una comunidad son clave para entender la resistencia identitaria, no solo por su carácter de diferenciación o

²⁷ Párroco, Presidente Auxiliar, Mayordomos y las mujeres que participan en la elaboración de memelas.

exclusividad, sino también por ser parte de su distinción, especialización y enorgullecimiento que comparten entre sus miembros. Esto permite la ponderación de sus identidades y determina cuáles les satisfacen, así como aquellas que tienen un mayor grado de significación y afinidad en su vida personal y social (Tajfel, 1986; Hernando, 2002).

Cuando una comunidad se siente orgullosa y distinguida por un elemento cultural que se ha sido heredado de manera intergeneracional, refuerza el sentido de pertenencia que hay entre sus miembros debido a que disponen de un elemento que les caracteriza ante los ojos de otros, y que cobra mayor sentido y trascendencia si se mantienen reproduciéndolo de manera conjunta (Sen, 2006).

Esta comunión se ve reflejada en otras actividades y relaciones sociales, ya sea como colectividad o de manera individual; e incluso puede ir más allá de las fronteras territoriales, haciendo que una identidad prevalezca en otros escenarios (Chihu, 2002).

La memoria colectiva y la afectividad también son elementos importantes en la resistencia identitaria; debido a que son vínculos creados a partir de una historia compartida y relaciones de confianza entre sus miembros, impacta en cómo se visualizan en un contexto futuro; así como el aseguramiento de compromisos y consideraciones en sus intercambios a partir los lazos emocionales que han desarrollado entre los integrantes de una comunidad (Tajfel, 1986; Piqueras, 2004).

Esto no significa que sea una garantía o estén obligados a realizarlos, debido a que dependerá de factores como la afinidad, los intereses y objetivos que suelen normalmente estar perfilados en diferentes direcciones, generando acuerdos para la colaboración entre sus miembros (Melucci, 1999).

La capacidad que tiene una comunidad para producir beneficios conjuntos, a pesar que los roles e intereses intracomunitarios puedan ser distintos; del mismo modo, cuando hay un proceso de identidad consolidado, se buscará generar intercambios recíprocos y equitativos que estén incentivados por la cohesión, satisfacción de necesidades colectivas, estabilidad y trayectoria conjunta (Arias, 1995; Melucci, 1999).

Estos intercambios tendrán como función principal generar condiciones de igualdad entre sus miembros y pretenden generar futuros beneficios en conjunto; es decir, se puede generar las condiciones adecuadas para planificar de manera colaborativa un desarrollo comunitario horizontal, siguiendo una racionalidad y dirección propia. Este proceso difiere de los modelos de desarrollo comunitario que están diseñados desde el exterior -que no siempre consideran las necesidades y saberes que hay al interior para resolver problemas locales- debido a que se concibe de manera dialógica entre miembros de la comunidad, también se entiende como un proceso flexible y multifacético que en nada obedece a una sola trayectoria, sino que está construido de manera conjunta entre todos y adquiere diversas connotaciones en su propio devenir.

Sus disputas territoriales se comprenden a partir de la falta de espacios de transición que demarquen un contexto de otro, es decir, de la ausencia de una zona de amortiguamiento entre un modo de vida y otro; al mismo tiempo, son la expresión de un entorno que se expande debido a las necesidades de recursos de una ciudad frente a una comunidad que busca por diversos medios la preservación de sus referentes en las formas de reproducción social; y que deviene en procesos políticos, económicos, sociales y de adscripción/segregación.

En los medios masivos de comunicación, diversos miembros y autoridades de La Resurrección se han enfocado en la promoción de sus festividades -abiertas a todo público- que buscan reflejar su devoción religiosa y dar a conocer parte de su gastronomía tradicional, entre los eventos que más destacan y anuncian anualmente son el Carnaval de La Resurrección y la Feria de la Memela.

Estas festividades se realizan respectivamente antes y después de la conmemoración católica de Semana Santa, que consiste en siete días de celebración litúrgica entre los meses de abril y marzo de cada año. El primer evento en ser anunciado es el Carnaval de La Resurrección, que se realiza generalmente durante la primera semana del mes de febrero; después, en abril se realiza la Feria de la Memela en el atrio de la Parroquia de La Resurrección.

La Feria de la Memela se ha integrado como parte de los espacios contemporáneos de resistencia identitaria en La Resurrección, su primera emisión fue en el año 2011 y fue impulsada por el párroco Elías Noé Serrano Castillo (MA01T01, 2014). En este mismo año, la Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y Cultura (UNESCO) declaró a la gastronomía tradicional mexicana como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad.

Es importante hacer mención de que la Feria de la Memela ha tenido en total nueve emisiones -2011 a 2019- y como resultado de la emergencia sanitaria se suspendió la décima edición -2020-. La comunidad informó que, a partir del diálogo entre autoridades de La Resurrección, se decidió cancelar esta celebración hasta nuevo aviso, lo que posiblemente se pueda extender un año más y se retome hasta el año 2022.

Ahora bien, el elemento central de esta celebración, como su nombre lo indica es la memela o gordita, que consiste en un producto gastronómico de origen prehispánico -tlaxcalmimili- a base de maíz, frijol y chile²⁸; con el paso del tiempo, se le fue incorporando elementos como la manteca de cerdo para freírse y el queso como complemento. Resultando en una clase de tortilla alargada frita rellena con frijoles, que es untada con salsa a base de diferentes chiles -principalmente chipotle o jalapeño-, y se esparce con cebolla y queso (MA6T02, 2014).

Existen diferentes versiones sobre el motivo que dio origen a la Feria de la Memela, aunque en cierta medida todas se relacionan. Entre las que más destacan, es que la feria fue incentivada para promover las raíces culturales y el patrimonio gastronómico. Sobre este hecho, el Párroco Sergio Moreno comentó:

“... realmente esta fiesta de La Resurrección, pues debe ser eso, dar a conocer la comunidad, dar a conocer sus usos y costumbres, y, además, como decía, es el trabajo que cada día hacen” (MA2T01, 2019).

²⁸ Para efecto de esta investigación, se consideró la utilización de la palabra memela en lugar de gordita, debido a que esta última es la castellanización de tlaxcalli -tortilla- y mimilli -largo y redondo-.

Discursivamente los habitantes de La Resurrección hacen énfasis de que la preparación de memelas forma parte de sus tradiciones gastronómicas y cómo un medio de subsistencia para las familias de la comunidad; por ejemplo, la Mayordoma Cruz Portada comentó:

“... ya es una tradición, si, la feria de las gorditas, porque este pueblo se dedica pura a las gorditas [...] si, todas son acá del pueblo.” (MA1T03, 2014).

La Feria se realiza a manera de agradecimiento y devoción con la Parroquia del Señor de La Resurrección y reivindicar la labor diaria que realizan las mujeres al interior de la comunidad y en diversos puntos de la Ciudad de Puebla. Con relación a esto, el presbítero Aurelio Enríquez comenta que:

“... de hecho esa es la finalidad, hacer promoción ciertamente a la gordita, ya que muchas personas se dedican a comercializar con la gordita, pero además de eso, el motivo es celebrar nuestra fiesta patronal, que es el Señor de La Resurrección...” (MA6T01, 2014).

También se hace énfasis en que los productos que preparan provienen de un estilo de vida rural y tradicional, donde las mujeres son parte del sustento familiar. Respecto a esto la memelera Petra Ramos comentó:

“... preparamos ahorita la gordita que siempre hemos trabajado en el campo, sacamos el maíz, el nixtamal, la masa y hacemos un proceso de las gorditas, nosotras trabajamos el ochenta por ciento de las señoras que hacemos gorditas, a eso nos dedicamos, para mantener a nuestras familias...” (MA11T02, 2018).

La manera en que las memeleras contribuyen a esta festividad comunitaria y muestran su devoción al Señor de La Resurrección, es ofreciendo de manera gratuita su trabajo y experiencia, Verónica Méndez comentó:

“[el párroco]... nos dijo que, si queríamos donar unas memelitas, porque se estaba terminando de arreglar la iglesia y nos dijo que, si lo podíamos ayudar y mire, ya son cuatro años y seguimos acá, además de que es nuestro trabajo, nosotras trabajamos en la ciudad y nos mantenemos de esto.” (MA1T02, 2014).

El alimento que se destina a la Feria de la Memela es organizado y donado por los pobladores, previamente se realiza una asamblea en la Parroquia de La Resurrección, donde se discuten las cantidades de comida que se destinarán en cada edición, su distribución en los puestos y la manera en que se organizarán (MA14, 2017). Relacionado con esto, el Párroco Noé Serrano comentó:

“... se hizo para que La Resurrección fuera tomada en cuenta[...] siempre quise que esta comunidad, primero que nada, se reconociera en sus tradiciones, por lo cual, yo les exhorto a que sigan conservando sus tradiciones, su comida que es muy típica en la Ciudad [...] también quisiera exhortarlos a todos ustedes, a conservar sus tradiciones, gastronomía y lengua...” (MA13T01, 2017).

Para poder acceder a esta tradición, se debe participar en una dinámica donde intervienen aspectos religiosos, socioculturales y económicos. Primero se realiza una misa patronal a las siete de la mañana, donde se realizan peticiones y una conmemoración, después continua la ceremonia de inauguración, donde las principales autoridades de la comunidad participan sosteniendo un listón -rojo o blanco- que mide aproximadamente nueve metros, el párroco se coloca en el centro y procede a cortarlo para marcar el inicio de la Feria de la Memela (MA13).

Después los visitantes deben ingresar por una entrada lateral de la Parroquia de La Resurrección del Señor, que conduce a uno de los patios traseros y esperarán formados en fila. Una vez que se indique, estos avanzarán e ingresan a la capilla del Señor de La Resurrección, donde encuentran una mezcla de elementos culturales prehispánicos y novohispanos en las ornamentas arquitectónicas y litúrgicas.

Dentro de la capilla del Señor de La Resurrección, su figura está instalada en el centro del recinto, donde los visitantes muestran sus respetos, se persignan en el altar y se encomiendan a él; teniendo la posibilidad de tocar sus vestiduras. Además, se coloca una charola donde los visitantes pueden realizar una donación, que consiste en una moneda (sin una denominación establecida) esto depende de la voluntad de cada donante (MA12).

Con relación a esto, el expresidente Auxiliar de La Resurrección Maximiliano Tetla comenta que:

“... el objetivo de esta feria es que la gente aporte una moneda para el templo y las señoras, en tema de agradecimiento al Señor de La Resurrección es que hoy regalan las gorditas, para que toda la gente, durante el resto del año puedan acudir a sus negocios...” (MA7T01, 2018).

Junto a la imagen del Señor de La Resurrección, se instala una mesa donde están expuestos los ingredientes que se utilizan en la preparación de la memela –maíz criollo, frijoles, salsas, cebolla, queso y manteca-. Al contorno de esta, se forma un sendero donde los participantes avanzan y también hay bancas instaladas, en ellas se ubican miembros del sistema de cargos, que tienen la función de vigilar que la visita a la imagen y el sendero trazado para acceder al atrio se lleve a cabo sin contratiempos.

La fila continúa avanzando a través de un pasillo que forma parte de la entrada principal y acceso al atrio de la Parroquia de La Resurrección. Este es un espacio donde aproximadamente doscientas mujeres instalan sus puestos de memelas y quesadillas, y éstos cuentan con un comal que requiere como fuente de combustible un cilindro de gas, también llevan los ingredientes preparados, prensa de tortillas, artículos de cocina y una tina o hielera con refrescos. Para poder acceder de manera gratuita a dos gorditas, es necesario previamente comprar una bebida, como apoyo para solventar el gasto de los recursos utilizados. Respecto a esto, la Mayordoma Cruz Portada comenta que:

“... son sesenta puestos, lo que se dice, pero regalando las memelitas, ya depende de las personas si apoyan con un refresco, ese es el único apoyo que llevan las personas...” (MA1T01, 2014).

Para poder acceder a un puesto de memelas, primero los comensales deben elegir cuál es el de su preferencia, esto puede estar en función del tiempo de espera - donde hay menos gente o atrae su atención-. Una vez elegido, debe proceder a formarse en la fila correspondiente y esperar hasta que llegue su turno, donde se accede a la

compra del refresco e indicar a la memelera sus preferencias de consumo -salsa roja, verde o bandera-.

Como se ha mencionado con anterioridad, la Feria de la Memela se lleva a cabo durante un día y comienza desde temprano, a las siete de la mañana y la hora en que se concluye esta festividad es muy variante, generalmente en la tarde o noche -seis a ocho de la noche- debido a que depende de la disponibilidad de materia prima, es decir, hasta que se agoten los ingredientes que se utilizan para la preparación de memelas. También, hay representaciones artísticas y talleres abiertos al público, así como puestos comerciales para la venta de otros productos de la comunidad, como pueden ser pepitas de calabaza, semillas de girasol o dulces de distinta variedad (MA,12).

A partir de lo descrito anteriormente, se recuperan diversos aspectos de resistencia identitaria inmersos en la Feria de la Memela. Por ejemplo, la preparación de memelas y quesadillas responde a una estrategia de reproducción social de carácter identitario y de género, es decir, no solo es una actividad laboral y de subsistencia, también es una tradición donde las mujeres de la comunidad heredan enseñanzas para la preparación de diferentes productos gastronómicos a base del maíz. Respecto a estos métodos y técnicas de producción tradicional, la cocinera Francisca Báez comenta:

“... con cal de piedra se coce el maíz y ya después, ya frío, se pone un día antes. Al otro día, se muele en el molino, que tenga una cocción bien para que salgan bien las gorditas [...] la elaboración desde pequeñas nos las enseña nuestras mamás, desde las abuelitas” (MA4T01, 2019).

También el traslado a los diferentes puntos del municipio de Puebla para montar diariamente sus puestos es una tradición laboral, debido a que la preparación y comercialización de estos productos se transmiten de manera intergeneracional. Con relación a esto, la memelera Paulina Cuatlaxahue comenta:

“... yo lo recuerdo, cuando tenía seis años, mi mamá vendía y tenía un puesto en San Francisco [...] desde que falleció mi mamá, empezó mi hija, mis primas de allá de la entrada, son

las que también siguen su generación desde su madre hasta ellas ahorita, hasta las nietas empezaron a vender” (MA8T01, 2016).

También, de manera tradicional las memelas son cocidas en un comal con leña a manera de combustible, pero para fines prácticos y de movilización, se utilizan cilindros de gas como fuente de combustión, esto se puede observar en los puestos de la Ciudad de Puebla. Aunque, se podría pensar que esto es una pérdida de sus tradiciones, por el contrario, las memeleras conocen los procedimientos para replicarlas e incluso utilizar estos métodos para la preparación de otros alimentos.

Con relación a este punto, Francisca Báez comenta:

“...ahora nuestro material de comal pues es lámina, pero antes era de barro con leña y no, es otro procedimiento, es más rico...” (MA4T01, 2019).

En este sentido, cuando se habla de memelas y quesadillas, también se refiere a un alimento que refleja identidad y no solo por su capacidad de transmisión oral, sino también a partir del significado simbólico de sus ingredientes. Es decir, para la preparación de estos productos, la memeleras emplean ingredientes que son cultivados en la comunidad de manera tradicional e incluso que ellas misma cultivan en sus propios huertos, lo que se vincula con un sistema de producción agrícola tradicional. Respecto a esto, las memeleras Aracely N. y Silvia Báez comentan:

“... porque toda la vida nos hemos dedicado a esto [elaboración de memelas], cosechamos desde el maíz, bueno desde todo [haciendo referencia a los ingredientes en las cubetas] ...” (MA5T01, 2018).

“... de La Resurrección es una de las gorditas, que sembramos nuestro maíz, lo cosechamos y de ahí preparamos nuestras gorditas” (MA10T01, 2019).

El sistema de producción agrícola y tradicional en La Resurrección se denomina como sistema milpa (Acosta, 2018) y consiste en un espacio dinámico de recursos genéticos, principalmente: maíz, chile, frijol y calabaza, y que también permite aprovechar las plantas que crecen de manera natural, como las verdolagas, nabos y

romeritos; logrando proporcionar frutos, fibras y semillas de interés local o regional, así como generar un ecosistema que favorezca las interacciones ecológicas benéficas como el control de insectos, fertilidad y polinización, dando beneficios a la flora, fauna y a las comunidades humanas (CONABIO, 2016).

Además, el sistema milpa remonta a las prácticas agrícolas tradicionales de las comunidades originarias en Mesoamérica. Es decir, responde también a una práctica de reproducción social orientada principalmente a la siembra de subsistencia, donde el maíz destaca como alimento central en la dieta de los pueblos indígenas de la región. Incluso su cosmovisión, prácticas y tradiciones están fuertemente vinculadas con el ciclo de cultivo del maíz.

Las prácticas agrícolas son el reflejo de una actividad de sustento básica que reproduce técnicas tradicionales de cultivo. Bonfil (1990) explica que si bien, no todas las comunidades campesinas se adscriben como indígenas, el maíz continúa siendo el elemento central de cultivo y alimentación, y donde aún prevalecen prácticas e instituciones de solidaridad familiar y comunitaria; por ejemplo, la faena o tequio, que consiste en la cooperación mediante trabajo agrícola para beneficio de la comunidad, cuya raíz remonta a las prácticas organizativas indígenas que tenían como objetivo fortalecer los lazos identitarios.

No es casualidad que La Resurrección se haya caracterizado por el constante reclamo y defensa de sus tierras de cultivo, no solo por la capacidad de producir bienes agrícolas como el maíz, sino también porque su territorio forma parte de su identidad, es decir, es un espacio histórico y afectivo donde sus relaciones sociales se han desarrollado y también con el que han generado un sentido profundo de pertenencia, así como un área de vinculación con otros miembros de la comunidad, donde se siguen reproduciendo prácticas sociales y culturales. Una habitante de La Resurrección comenta al respecto:

“... ¿dónde está nuestro patrimonio? Que queremos seguirlo conservando, es el sustento de nuestras familias, y luchamos día con día con día y nos ganamos el pan de cada día con el sudor de la frente, aquí en el campo precisamente” (MA3T01, 2018).

Por lo tanto, en el espacio público mediático, tanto comunales, ejidatarios y autoridades locales se han enfocado en denunciar la apropiación de sus tierras por particulares pertenecientes a la Ciudad de Puebla. Han argumentado sobre la importancia que tienen estas tierras de cultivo, no solo como parte de su identidad, sino también como un elemento esencial de manutención para su comunidad, debido a que la mayor parte de sus miembros dependen de la agricultura como principal actividad de subsistencia; incluso la preparación y comercialización de productos gastronómicos como memelas, tortillas y tlatloyos dependen de ella. Sobre esto el presbítero Aurelio Enríquez comentó:

“... en todos los lugares donde hay un puesto donde vendan gorditas y tortillas es casi por seguro que es gente de La Resurrección, que está ofreciendo sus productos y que como buenos mexicanos vivimos del maíz” (MA6T01, 2014).

En este sentido, el maíz se puede analizar como una expresión de resistencia identitaria, debido a que es un símbolo cultural que se nutre de la cosmovisión indígena y es un elemento esencial de la gastronomía y subsistencia de las familias en La Resurrección. Incluso forma parte de la soberanía alimentaria de la comunidad, es decir, el acto de comer y consumir se transforma en un proceso político de alimentación, donde se resiste a otros modelos de dieta, consumo y producción agroindustrial, generando un espacio personal y simbólico de resistencia donde se decide qué y cómo se come.

Este símbolo de resistencia identitaria, además de vincularse con los procesos y áreas de cultivo, también se relaciona con el reconocimiento y concientización de relaciones que implica su producción, es decir, los espacios agrícolas son al mismo tiempo espacios de resistencia donde participan diversos actores de la comunidad, desde su recolección, transformación, producción, hasta su comercialización. En otras palabras, el acto de comer y consumir adquiere una connotación política, donde se

reivindica y apoya la labor de los actores que estuvieron implícitos en la producción y preparación de un bien gastronómico.

Esto último también se relaciona con la promoción y visión de los custodios del maíz, debido a que este ideal busca oponerse al sistema de producción agroindustrial que hace uso de transgénicos. Por esta razón, la mayor parte de los miembros de la comunidad de La Resurrección han optado por el consumo de maíz criollo, incluso para la preparación de productos gastronómicos que comercializan, utilizan principalmente bienes agrícolas que ellos mismos han cultivado.

Incluso en la Feria de la Memela se hace énfasis de lo anterior, debido a que se utiliza el maíz criollo (amarillo, blanco, azul y rojo) para la preparación de gorditas y quesadillas. Además, estas variedades de maíz también son exhibidas en los principales espacios simbólicos de la celebración, por ejemplo, en la Parroquia, vestimenta u ornamentos colocados alrededor del atrio.

En un acercamiento a las reinas de la Feria de la Memela -que tienen una vestimenta decorada con granos de maíz-, comenta una de ellas:

“... venimos representado a todas las señoras que hacen su trabajo día con día y dan a conocer a Puebla en otros Estados” (MA12T01, 2018).

La comunidad de La Resurrección se implementan mecanismos que tienen como objetivo recuperar la raigambre cultural como símbolo de esa resistencia identitaria, donde se reivindica parte de la cosmovisión indígena, por ejemplo, la concepción nahua del maíz y la comunión entre deidades y el ser humano, así como el estrecho vínculo entre el hombre y el maíz, además de la reproducción de saberes y costumbres heredadas a través de los siglos en torno al ciclo de cultivo.

El rechazo a los modelos agroindustriales también responde al escenario actual, fue así que La Resurrección desde mediados del siglo pasado, se vio rápidamente rodeada por el avance continuo de la mancha urbana, principalmente por el corredor

industrial ubicado al norte de la Ciudad de Puebla²⁹. Como resultado, se tiene a un pueblo que fue absorbido por una forma organizativa más institucionalizada y que, como pueblo-urbano, implementó mecanismos, acciones y opciones de resistencia pacífica mediante la promoción y reproducción de saberes y prácticas tradicionales gastronómicas.

Con relación a esta práctica, la memelera Laura Concha comenta:

“...yo empecé desde los nueve años, allá por el panteón de La Piedad [...] día con día lo trabajamos, es maíz, laboramos desde la casa los frijoles, la salsa, toda es natural, no lleva nada de conservadores, todo el maíz es fresco [...] se labora desde el campo, se trae la cosecha, el maíz se pone a cocer y los frijoles todos los días se ponen a preparar para que sepan ricos, muy sabrosos y muy tradicionales” (MA6T02, 2014).

A partir del anterior testimonio, podemos encontrar elementos discursivos de resistencia simbólica en torno a la preparación de memelas; por ejemplo, se destaca que los ingredientes son naturales, cultivados y llevados de la comunidad al puesto donde preparan las memelas. A diferencia de otro tipo de ofertas alimenticias que se pueden encontrar en las calles del municipio de Puebla, donde se utilizan productos procesados y se desconocen las relaciones que intervienen en el proceso de cultivo y transformación industrial. Relacionado a esto, la memelera Manuela Alonso expresó:

“... como cuarenta años haciendo gorditas, y preparamos ricas gorditas de legítima masa, todo hecho en metate, no en licuadora...” (MA9T01, 2013).

En este breve testimonio, discursivamente se hace énfasis en el proceso de legitimidad que está ligado a la preparación tradicional del nixtamal y las memelas, es decir, se produce una validación de un grupo de actores que reafirman a un conocimiento o rasgo como parte intrínseca de la comunidad, esto opera mediante la acción concreta y no sobre normas formales, es decir, los actores mediante sus acciones y relaciones lo validan de manera colectiva (Cruz, 2008).

²⁹ Este proceso paulatino de expansión de la mancha urbana y corredor industrial es explicado con más detalle en el apartado: 3.3 Asechando la ruralidad desde lo urbano.

Por lo tanto, la preparación tradicional de memelas por parte de las mujeres de La Resurrección se convierte en un proceso de autorreconocimiento y legitimación comunitaria, donde la utilización de productos cultivados en la comunidad y la herencia de los saberes tradicionales -agricultura y gastronomía- se vuelven los elementos centrales del discurso. También hay un proceso de resistencia identitaria en la utilización del metate, debido a que se reconoce simbólicamente como preparación legítima el uso de utensilios tradicionales frente a los que son modernos, debido a que discursivamente se reconoce a la preparación de la memela como proceso ritual y no como una receta o procedimiento de cocina contemporánea.

La memela como producto gastronómico reproduce un conjunto de prácticas que están ligadas de manera profunda a sus tradiciones e historia; incluso se puede visualizar como un canal de comunicación que permite el acercamiento a una cultura, donde transmiten su espacio, identidad, tradición, relaciones sociales, y que incluso se realiza una celebración que la conmemora para reivindicar la labor que hacen las mujeres de su comunidad en el exterior, así como su devoción por la fe católica y el Señor de La Resurrección.

Respecto a esto, el Párroco Noé Serrano comenta:

“... se hace sobre todo por las mujeres, que trabajan a diario y que ellas han hecho una cultura de alimentación en la Ciudad de Puebla, claro, por eso quisimos darle sobre todo el respeto que se merecen todas estas mujeres indígenas trabajadoras de nuestra comunidad” (MA11T01, 2018).

La promoción de la Feria de la Memela, también responde a una de las herramientas diplomáticas más antiguas. Con relación a este tema, en el SICA (2019) se discutió en torno a la diplomacia gastronómica y su capacidad para funcionar como un catalizador de acercamiento e intercambio intercultural, que permite conocer a una agrupación social a través de sus ingredientes, técnicas, sabores y presentaciones, incluso como un mecanismo que promueve la soberanía y seguridad alimentaria.

En la preparación de una memela o quesadilla están inmersas distintas tradiciones e identidades que se puede ver en las recetas familiares para preparar la salsa y el nixtamal, los rituales de cocina, el orden de los ingredientes, etc.; incluso intervienen elementos identitarios personales, como la evocación de recuerdos y emociones que se vinculan con la preparación de éstas, generalmente se relacionan con recuerdos de sus abuelas, tías, madre y hermanas; por lo tanto, la preparación de estos alimentos tiene una fuerte carga simbólica identitaria de carácter familiar y comunitario. Respecto a esta preparación tradicional y familiar, la memelera Griselda N. comenta:

“... [la preparación de memelas] va desde cocer el nixtamal, yo tengo molinos, ahí paso el nixtamal, se molienda para hacer la masa, y de ahí se lleva la cocción con frijol, frijol ayocote en especial, con hoja de aguacate para que le de sabor, de ahí se prepara la salsa, nosotras [madre e hijas] le echamos de chipotle, a la salsa roja y la salsa verde [con] huachinango” (MA5T02, 2018).

Por lo tanto, las memelas y quesadillas llevan consigo una parte de las diversas identidades que constituyen a las cocineras: incluyen símbolos que representan quiénes son y de dónde vienen, reflejan relaciones, memorias, afectividades e historias que no pueden ser percibidas en el producto, pero que a pesar de esto están ahí, desde su cultivo hasta la presentación final.

El uso social de los alimentos es un elemento central en la conformación de la identidad (Peralta, 2018), debido a que es uno de los mecanismos más eficaces para reproducirla y comunicarla a otras generaciones. Si bien, la preparación y los hábitos de consumo nunca son estáticos, éstos buscarán mantener una línea de origen, convirtiéndose en símbolos que se transmiten a través del tiempo, cuyo significado es consensualmente reconocido.

También se vincula con la reproducción de la cosmovisión de una sociedad tradicional, es decir, en cómo sus antepasados interpretaban y explicaban su realidad a través del maíz como elemento central, en cómo mitológicamente el ser humano fue elaborado por las deidades a partir este y cómo la tierra debe ser tratada con respeto y

ritualidad para que siga alimentándolos, llevando a representar simbólicamente la maternidad y fertilidad.

Los habitantes de la comunidad, en tanto actores políticos dotados de identidad, pueden expresar agradecimiento y devoción mediante su preparación en la Feria de la Memela, también pueden emitir actitudes de inconformidad o protesta; es decir, los alimentos al ser un vehículo de significados, reflejan actitudes a través de su preparación, calidad, tamaño, costo y tiempo. En el caso de los puestos de memelas en la Ciudad de Puebla, si el oferente actúa con prepotencia o arbitrariedad, en respuesta a sus malos tratos, los puestos se convierten en espacios de resistencia, donde las memeleras pueden responder con productos más costosos, pequeños o de calidad más baja, formando parte de sus repertorios de resistencia pasiva y simbólica.

3.2 Características de resistencia identitaria y desarrollo comunitario

Este apartado se analizan las características de los procesos de resistencia y desarrollo comunitaria en torno a la Feria de la Memela y a los procesos de intercambio en La Resurrección. Debido a que se producen discursos públicos que de manera paralela reflejan actitudes de resistencia simbólica a partir de su relación con otros escenarios, actores y ediciones.

Si bien la Feria de la Memela tuvo su primera edición en el año 2011, fue hasta abril de 2014 que su difusión mediática tomó fuerza y existe registro de esto, debido a que se utilizaron emisiones de radio, periódicos y redes sociales para hacer las invitaciones a la cuarta edición de la feria -abierta al público en general-. En cada edición los talleres y actividades artísticas estuvieron enfocadas a diferentes elementos culturales, también la cantidad de alimento destinada a la Feria varió, así como la ayuda de las instituciones externas que apoyaron.

Para la invitación a la cuarta edición de la Feria de la memela incluyó representaciones artísticas enfocadas a la difusión de sus tradiciones, se comentó que

la comunidad de La Resurrección regalaría cincuenta mil memelas y contaría con doce presentaciones de música -el grupo de rock en náhuatl Pórtiko Mictlán-; teatro -la compañía Gibran Kalil Gibran- y danza, así como talleres de historia y arqueología impartidos por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (MH01, 2014).

Para la quinta edición de la Feria de la Memela, con invitación para el día 8 de abril de 2015; a diferencia del año anterior, discursivamente se remarcó aspectos gastronómicos, por ejemplo, que la gordita era un alimento de origen prehispánico y que estaba conformada por ingredientes que reflejaban la cultura comunitaria, ancestral y popular de la cocina mexicana, así como el reconocimiento a la principal actividad económica de las mujeres de La Resurrección (MH02, 2015).

Para la sexta Feria de la Memela, discursivamente se expuso la importancia del maíz para la comunidad, argumentando que era un producto elaborado totalmente en La Resurrección, a partir de sus cultivos y con su venta en distintos puntos de la Ciudad de Puebla. Además, que tenía como objetivo principal promover a la gordita como parte del patrimonio gastronómico tradicional de México y que contaba con el apoyo de la Escuela de Artes de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y del Instituto Municipal de Arte y Cultura del Ayuntamiento de Puebla y el coro Tlatoani para realizar representaciones artísticas (MH03, 2016).

La séptima edición de la Feria de la Memela, se centró en el fomento de actividades artísticas como coros, música grupera, mariachi y danzas; así como talleres de agricultura y educación ambiental impartidos por la Dirección de Medio Ambiente y la Dirección de Desarrollo Rural del Municipio de Puebla. En esta ocasión el discurso estaba enfocado en la preparación de memelas como una actividad gastronómica prehispánica heredada por generaciones y para esta edición, se le denominó a La Resurrección como la Cuna de la Gordita (MH04, 2017).

Para la octava edición de la Feria de la Memela, que se realizó el 4 de abril de 2018, se comentó que contaría con el apoyo del Museo Amparo para impartir un taller de modelado en barro; con la Secretaría de Desarrollo Urbano y Sustentabilidad del

Estado de Puebla para un taller educación ambiental y agricultura sustentable; con el Instituto Municipal de Arte y Cultura de Puebla para la presentación del Quinteto de Metales y con la participación del Grupo folclórico infantil Coatzin y el coro Tlatlanis (MH05, 2018).

Como se puede observar, durante las emisiones que comprende el periodo 2010-2018, la Feria de la Memela cobró importancia porque se convirtió en espacio de intercambio intercultural que promovía las tradiciones gastronómicas de La Resurrección, también colocó en el centro de la festividad la labor que realizan la mayoría de sus mujeres. Las interpretaciones artísticas y talleres educativos se entienden como vehículos para difundir la cultura de los pueblos nahuas, sus tradiciones, lengua, arte y técnicas tradicionales de cultivo que aún prevalecen en la comunidad.

La Feria de la Memela también se celebra como un acto de devoción religiosa al Señor de La Resurrección por parte de los habitantes de la comunidad. Se ha convertido en un medio para expresar su orgullo por esta tradición y por la labor que realizan diariamente fuera de la comunidad pues durante este día de celebración el acto de ofrecer su trabajo a los visitantes en el atrio de la Parroquia de La Resurrección, implica al mismo tiempo un proceso de reconocimiento social a la labor de las mujeres que elaboran este alimento, al tiempo que se ha convertido en el contexto de la fiesta de la comunidad en una razón tangible de la identidad de sus habitantes.

De esta forma, sin importar la procedencia de cada una de las memelas, se comprende que hay un lazo de unión y solidaridad con las autoridades religiosas no sólo por instalarse en ese día en el atrio de la iglesia, sino porque de manera encadenada son parte de un ritual que conduce a los visitantes de la Feria a visitar la imagen del santo patrón, que es Jesús Resucitado en primer lugar, y posteriormente, arribar a la explanada donde ellas ofrecen sus productos (tal como ya se ha descrito), al tiempo que es una buena ocasión para presenciar eventos y talleres educativos que fomentan el aprendizaje sobre las culturas originarias.

Como parte de la revisión hemerográfica en torno a la Feria de la Memela, se pudo identificar que existe una combinación de elementos identitarios que son promovidos a través de la celebración y con el apoyo de presentaciones artísticas. Esto se puede verificar cuando se analiza la utilización de elementos de la cosmovisión indígena nahua en torno al maíz y los símbolos que comprende, así como el uso de la lengua náhuatl de los grupos musicales y la interpretación de danzas tradicionales.

También ocurre este proceso de hibridación entre discursos (argumentos) y recursos (representaciones y resignificaciones) durante la promoción de talleres de agricultura y educación ambiental, que también forman parte esencial de su configuración identitaria. Tal como se ha mencionado en el apartado anterior, responde a un acto de resistencia simbólica contra los modelos de producción agroindustriales y la reivindicación de prácticas ancestrales de cultivo que son necesarias para la subsistencia comunitaria. Incluso se vincula con elementos de interpretación tradicional que se relacionan con su entorno natural, como son los métodos de predicción climatológica del cual dependen totalmente sus sistemas de cultivo.

La reproducción cotidiana de estas prácticas tradicionales, son las que permiten dotar, valorar y reconocer un elemento y su significado a través del tiempo en función de su necesidad para la supervivencia y con la construcción de una identidad. Si bien, los insumos gastronómicos proveen sustento y nutrición, también dependen de mecanismos culturales tradicionales de filtración y selección de comestibles disponibles que reflejan un mayor valor, significado y orgullo para una comunidad humana (Peralta, 2018).

Como muchos otros pueblos agrícolas, los nahuas se vincularon a través de mitos con sus alimentos; por ejemplo, representaban el ciclo de vida humana con el ciclo de desarrollo del maíz, convirtiéndolo en el símbolo central de su identidad, así como el eje de su vida cultural, social y económica, haciendo que este cereal cambiara su naturaleza y significado a partir de su contacto con el ser humano, construyendo sistemas agrícolas y métodos de preparación que se fueron heredando por generaciones (Peralta, 2018: 37).

En este sentido, Contreras (1995) explica que el acto de comer va más allá de ser una necesidad biológica, una selección de nutrientes y sabores o una elección racional económica; el comer también es un fenómeno social y cultural, porque posee la posibilidad de generar una experiencia social donde intervienen factores como el acompañamiento, el diálogo, costumbres, inicio y extensión de relaciones sociales, permite expresar emociones, proclamar las diferencias con otro grupo, demostrar pertenencia y estatus social, así como el significado simbólico de los alimentos que depende de las asociaciones culturales que la sociedad les atribuye.

En este sentido, la Feria de la Memela no es solamente un acto de devoción y homenaje a todos los procesos que hay detrás de la producción de este alimento, implica también que los visitantes se adentran a la comunidad para conocer mejor las costumbres y tradiciones de La Resurrección, al mismo tiempo que se relacionan con sus miembros a través de las dinámicas de consumo, y es aquí donde opera la identidad dialógica: son los externos quienes en este acto les reconocen de manera implícita como una parte esencial de la comunidad a partir del consumo de un alimento que en este contexto representa la gastronomía tradicional mexicana; queda patente de esta forma que aquello que le hace sentir únicos y orgullosos a los habitantes de la comunidad, al mismo tiempo, es reconocido a partir de estas interacciones (paso a través de la advocación religiosa, arribo al atrio, consumo del alimento y disfrute de la festividad) como un ejemplo dinámico de la identidad en un sentido biunívoco, dialógico y de resistencia (discursiva y activa) en un solo acto.

En un análisis politológico mayor, dentro de la Feria se pueden percibir las dinámicas de poder que se encuentran inmersas en la comunidad, por ejemplo, el párroco, el presidente auxiliar, los miembros de la mayordomía y los invitados de las instancias municipales ocupan mesas reservadas únicamente para ellos, también hay memeleras que se encargarán de atender a estas mesas y ofrecerles gorditas o quesadillas, lo que hace evidente la diferenciación con otros participantes de la celebración, en términos de exclusividad.

También, el hecho de que la Feria se lleve a cabo en el atrio de la Parroquia no es casualidad. Discursivamente se muestra como un acto de devoción católica y reivindicación identitaria, también se relaciona con aspectos de su raigambre cultural religioso, es decir, la comunión simbólica que se alcanza entre deidades -Dios- y el ser humano mediante el maíz, así como la asignación de tareas y labores tradicionales a las mujeres de la comunidad, en este caso, para la preparación de tortillas, memelas, quesadillas y tlatloyos.

La relación simbiótica entre el hombre y el maíz en la cosmovisión nahua se sostiene en que la planta requiere de elementos como la tierra, agua, sol y hombre para poder desarrollarse, y sin el maíz el ser humano no podría existir - incluso está hecho de maíz-, y sin el ser humano que lo siembre, el maíz tampoco podría existir, generando un vínculo ontológico de dependencia (González, 2007).

También, los indígenas mesoamericanos desarrollaron técnicas de cocción para hacer más digeribles los granos de maíz, a través del tratamiento de nixtamalización, que consistía en hervir los granos de maíz con un poco de cal. Generando productos gastronómicos a partir del agro-sistema milpa, que asociaba el frijol, el chile y la calabaza. Estos métodos de preparación se fueron heredando de generación en generación mediante los vínculos familiares; la molienda del maíz fue asignada principalmente a las mujeres y con ello se desarrollaron instrumentos de cocina como el metate para moler los granos y el comal -originalmente de barro- para poder cocer las tortillas (González, 2007: 53).

En cuanto a la relación simbiótica, los alimentos son elementos con una fuerte carga identitaria y a través del significado simbólico de estos se puede conocer más acerca de una cultura, sociedad o persona, debido a que se identifican a sí mismas y se construyen mediante la comida³⁰ (Contreras, 1995, p.19), en otras palabras, es posible degustar una identidad a partir de los sabores plasmados, los significados personales

³⁰ El intercambio de alimentos se ha utilizado como un símbolo de hospitalidad y apertura al reconocimiento mutuo; es el acto de satisfacer una necesidad biológica y conocer a los otros a partir de lo que comen y los significados que contienen (Contreras, 1995).

que adquieren los ingredientes y el producto final, así como la historia que está detrás de la elaboración de estos.

La Feria de la Memela también contiene elementos rituales, por ejemplo, junto al Señor de la Resurrección, se coloca todos los años una mesa con los ingredientes que son utilizados en la preparación de estos productos -con una puesta similar a las ofrendas, también están los instrumentos y materiales requeridos para su proceso de transformación -nixtamalización- y la dinámica de preparación se realiza frente a los participantes.

Las ceremonias y rituales son expresiones culturales que muestran elementos de su cosmovisión y que vincula símbolos, personas y deidades con el entorno natural, generalmente conlleva la realización de prácticas simbólicas como ofrendas, danzas, cantos, gestos o actuaciones y estas se realizan de manera periódica y constante con personas que comparten un vínculo cultural, espacios simbólicos y fechas determinadas. Además, se suelen realizar peticiones o agradecimientos a una figura sagrada, así como la utilización de símbolos y protocolos de conducta y ejecución que sirven de comunión (CONABIO, 2020).

Se puede observar que la Feria de la Memela vincula a los miembros de la comunidad, sus tradiciones gastronómicas con muestras de devoción al Señor de La Resurrección, así como el proceso de cultivo y transformación del maíz. Las representaciones artísticas reproducen elementos de su identidad cultural, el espacio simbólico es el atrio de la Parroquia y se convierte en el lugar donde se efectúa el momento de identidad comunitaria por excelencia a través de todo un ritual (ya descrito) y que coloca en el centro de la festividad a un alimento que al mismo tiempo es identidad, vehículo y concreción de la preservación de tradiciones, reconocimiento profundo (en ocasiones no del todo interiorizado) y concreto de aquello que desde hace algunos años se ha decidido colocar como símbolo distintivo de identidad comunitaria durante la fiesta patronal del pueblo.

Como excepción, el ritual de celebración de la Feria de la Memela se realiza de manera abierta, pero la organización y ejecución depende totalmente de los pobladores de La Resurrección³¹. Esto implica un acto de exclusión simbólica, donde la adscripción identitaria se vuelve un requisito para la toma de decisiones y el fomento de las tradiciones en la Feria permite comprender la importancia que tiene la gastronomía para su identidad comunitaria y generar un acercamiento simbólico entre pobladores y actores externos a través de la comida.

3.3 Procesos de resistencia identitaria y desarrollo comunitario en La Resurrección

Este apartado tiene como objetivo reunir los productos obtenidos a partir del análisis de contenido previo, con la intención de contrastar las categorías analíticas en función de los testimonios y discursos públicos que producen los pobladores de La Resurrección en torno a la Feria de la Memela que denotan actitudes simbólicas de resistencia identitaria y desarrollo comunitario en sus relaciones de intercambio.

Los diversos actores de La Resurrección se reconocen como un pueblo indígena que se ha visto afectado directa o indirectamente por el crecimiento de la mancha urbana, principalmente por la pérdida de áreas de cultivo, que son consideradas como espacios simbólicos, patrimoniales y afectivos que les dotan de identidad. Además, comunican que sus habitantes se dedican y dependen fuertemente de las actividades agrícolas, no solamente para su subsistencia, sino también para sus actividades de manutención, donde se destaca principalmente la producción y venta de tortillas, memelas, quesadillas y tlatloyos en la Ciudad de Puebla y sus alrededores.

Gran parte del material hemerográfico disponible se centra en denunciar la apropiación y pérdida de sus tierras de cultivo (MA3T01, 2018) así como las alteraciones

³¹ Principalmente miembros de la mayordomía, el párroco, las vendedoras de memelas, los presidentes auxiliares, etc.

climatológicas que han causado las bombas antigranizo de la industria automotriz que perjudican la producción agrícola. Incluso, recientemente es el caso de un particular de la Ciudad de Puebla que se adjudicó grandes extensiones de tierra pertenecientes al panteón nahua de La Resurrección, que representa uno de los principales espacios culturales y ceremoniales de la comunidad (Acosta, 2018).

También se expresa que la población y ejidatarios de La Resurrección se dedican principalmente a la producción de maíz criollo, frijol, chile y calabaza que se relaciona con un modelo agroecológico tradicional también conocido como sistema milpa, el cual refleja elementos de su cosmovisión e identidad cultural, debido a que es una práctica de cultivo ancestral y al mismo tiempo una estrategia de reproducción social de subsistencia que se hereda de manera intergeneracional.

La elaboración de productos como las tortillas, memelas, quesadillas y tlatloyos también responde a una tradición gastronómica que realizan las mujeres de la comunidad y también se trata de una estrategia de reproducción social enfocada a la alimentación y el sustento que se busca transmitir de manera intergeneracional, a partir de una estructura tradicional que realiza una división familiar de labores.

Los procesos de resistencia identitaria se pueden contrastar a través de las estrategias de reproducción social y cultural en las que son partícipes la mayor parte de la comunidad, las cuales se contraponen y resisten simbólicamente al proceso de urbanización en el que se han visto absorbidos. En otras palabras, recurren y reproducen métodos, técnicas y sistemas de producción agrícola y gastronómica que forman parte de su raigambre cultural y que siguen presentes como un acto político de resistencia simbólica comunitaria que los demarca de los procesos industriales de la Ciudad de Puebla.

Se puede observar cómo se están manifestando las dinámicas que confrontan dos órdenes simbólicos; uno de ellos es un orden sociopolítico más institucionalizado, que se vincula con procesos de modernización a partir de los fenómenos globales; y por otro lado, se tiene un orden político y cultural más tradicional, que a pesar de su

articulación con otras realidades, busca resistir en términos identitarios a través de la reproducción y difusión de sus tradiciones gastronómicas, la lengua y los sistemas de producción agrícola.

Esto se puede visualizar en el desarrollo de la Feria de la Memela, a través de los intercambios culturales, sociales y económicos que se producen. No se trata únicamente de una celebración patronal para la difusión de sus tradiciones gastronómicas, también vincula elementos como la concientización, sensibilización y reivindicación laboral. Además, en términos discursivos y gastronómicos representa una alternativa de consumo más sana y natural, que pretende generar el reconocimiento de la labor que realizan los diferentes actores de la comunidad y las relaciones sociales y económicas que se encuentran implícitas en la producción de alimentos a base de maíz, frijol y chile; como es la memela.

Esta celebración se traduce en la elevación de sus tradiciones alimenticias y del sistema milpa, si bien otras agrupaciones indígenas y rurales ocupan elementos similares para cultivar y comer, La Resurrección ha insistido en la necesidad de promover este alimento como una manera de conservar y reproducir el patrimonio tradicional gastronómico, así como sensibilizar a los participantes de la Feria, debido a que las familias de la Ciudad de Puebla no siempre son conscientes de toda la historia, recursos y esfuerzos que hay detrás del producto y en la labor que realizan las mujeres de la comunidad.

Como se ha analizado en el apartado anterior, la Feria de la Memela es un reconocimiento al esfuerzo que realizan los miembros de La Resurrección para producir beneficios conjuntos, desde el cultivo, recolección, preparación, comercialización y organización de la feria. Es decir, el desarrollo comunitario horizontal se impulsa a partir de la generación y reconocimiento de los intercambios recíprocos y equitativos a partir de la cohesión comunitaria, la satisfacción de sus necesidades colectivas, la estabilidad de sus relaciones sociales, culturales y económicas, así como la reivindicación de su trayectoria.

Este reconocimiento simbólico es el que pretende seguir generando un sentimiento de igualdad entre sus miembros, es el acto de reunir diversos aspectos de su vida colectiva a través de un alimento, el cual refleja parte de su identidad. El desarrollo comunitario que se genera en la Feria de la Memela es a partir de la base o núcleo cultural de la comunidad, siguiendo una racionalidad que reproduce un modo de vida y sustento a sus tradiciones.

En el análisis de contenido, se pueden destacar los mecanismos de participación inmersos en la Feria de la Memela, por ejemplo, las principales figuras de autoridad de La Resurrección se reúnen anualmente para discutir, junto a las cocineras, la cantidad de recursos que destinarán en cada emisión, debido a que el número de asistentes cada año va en aumento; se comenzó destinando al menos ocho toneladas de alimento para producir cincuenta mil memelas en su primera emisión y en la novena edición, la cantidad se incrementó entre setenta a cien mil.

Esto es un esfuerzo de coordinación y organización comunitaria, debido a que producir dichas cantidades sin la utilización de sistema agroindustriales no es una tarea sencilla, aunado a la problemática que tienen con la pérdida de sus tierras y problemas climatológicos producto de los dispositivos industriales. Por lo tanto, la Feria de la Memela funciona también es un espacio de resistencia pasiva que sirve para expresar sus inconformidades con la población de la Ciudad de Puebla, haciéndola partícipe en la celebración, sensibilizándola a través de talleres y representaciones artísticas que muestran la importancia de sus tierras de cultivo para la elaboración de un producto que es consumido diariamente en ambos contextos.

En otras palabras, es un instrumento de identificación y reconocimiento entre actores de La Resurrección y la Ciudad de Puebla; es la generación de un espacio público que busca generar canales de intercambio entre ambas realidades, a partir del consumo y del reconocimiento mutuo. En el acto de resistir no solo reproduce prácticas sociales y culturales, también mediante la demarcación cultural, lo natural y lo industrial, lo insano con lo sano, permitiendo que otros actores puedan ser partícipes.

Además, la dinámica de la Feria de la Memela no está regida por una lógica de mercado o intercambios económicos, por el contrario, busca reflejar la devoción religiosa de los pobladores de la comunidad y al mismo tiempo reconocer la labor que hay detrás de sus productos. Desde la perspectiva de Good (2004) las relaciones de intercambio ritualizadas entre actores de ambos contextos y que, para su organización, requiere de instituciones tradicionales sólidas que permitan fortalecer su organización social y reafirmar su identidad cultural.

También es el reconocimiento y elevación de la comunión entre maíz y hombre que se desprende de su cosmovisión. Este homenaje al maíz se puede ver en su personificación, por ejemplo, cuando la comunidad selecciona a un grupo pequeño de mujeres jóvenes, donde una de ellas será coronada como Reina del Maíz; para ello las candidatas deben portar un vestido confeccionado con granos de maíz y totemoxtle -las hojas del maíz-, que simbolizan a la planta donde se extraen. Discursivamente se explica que ellas también representan la labor diaria que realizan las mujeres de La Resurrección en la Ciudad de Puebla.

Con relación a la vinculación entre la mujer y el maíz, Good (2013) explica que esto responde a las asociaciones culturales de la cosmovisión nahua, donde el maíz tierno se puede relacionar simbólicamente con las mujeres jóvenes del pueblo y que suelen representar la fertilidad, la prosperidad y el bienestar de la comunidad, siendo muy común la utilización de expresiones artísticas rituales que contenga elementos de la relación entre la joven feminidad y el maíz.

Esto también se relaciona con la cosmovisión de los antiguos nahuas, tanto las mujeres como los hombres habían adquirido un compromiso con las deidades, que vincula la producción agrícola y la reproducción humana; ambas acciones dependen de actos simbólicos entre el ser humano y la tierra que son necesarios para mantener un orden cósmico y la vida sobre la tierra, por lo tanto, los ritos y cultos principales se desarrollaron en torno al cultivo de maíz, debido a que las comunidades nahuas habían adquirido una deuda perpetua al recibir el don inicial del maíz (Baez, 2004, pág. 84 y 85).

Esto se relaciona discursivamente con la visión e ideal de los custodios del maíz, que busca proteger las diferentes especies de maíz frente las semillas genéticamente modificadas para aumentar su producción. Es decir, es otra estrategia de resistencia pasiva y simbólica contra los modelos de producción agroindustrial, que depende de los esfuerzos colectivos e históricos de un grupo étnico para preservar las variedades de maíz criollo; que además fue un producto domesticado por sus antepasados y que peligra al mezclarse con cultivos de maíz transgénico cercanos a estos.

En el discurso que manejan los agricultores y ejidatarios de La Resurrección, se destaca la importancia que tienen las tierras de cultivo como parte de su patrimonio y tradición, debido a que paulatinamente se han visto rodeados y abarcados por la expansión urbana, que se traduce en la pérdida sus raíces territoriales y el peligro a perder de la diversidad endémica del maíz que como comunidad se han dedicado a proteger por generaciones.

Adquirir sus productos gastronómicos, implica su elaboración con bienes agrícolas que ellos mismos produce y se convierte en un acto de consumo responsable que permite reconocer su patrimonio histórico y cultural, y reivindicar la labor que realizan los agricultores de La Resurrección, así como el uso de métodos y técnicas empleados en sus sistemas de cultivo tradicional, del cual siguen dependiendo hoy en día.

Estas formas de organización comunitaria, que parten desde el cultivo hasta la producción de alimentos, así como los festejos que realizan mediante la colaboración y esfuerzos conjuntos, les permiten seguir constituyéndose como comunidad, dar sentido a su forma organizacional y reforzar lazos identitarios, debido a que se van consolidado como estrategias de reproducción social y cultural que se seguirán transmitiendo mientras sigan manteniendo un sentido de coherencia y reciprocidad para todos sus miembros.

Sobre este punto, Good (2004) explica que la celebración de festividades, pueden servir como mecanismo tradicional para amortiguar las tensiones al interior y exterior de la comunidad, así como crear cohesión interna y facilitar la reproducción de una identidad social. Es decir, requiere de un intensivo intercambio recíproco entre grupos domésticos

que reúne la mano de obra de toda los hombres y mujeres del pueblo, así como el préstamo de bienes indispensables para la producción de alimentos tradicionales; generando una red de obligaciones mutuas que requiere de deudas y favores que generan compromisos heredables y permiten la reproducción de un sistema comunitario.

La Feria de la Memela más que un mecanismo de conciliación, es una festividad orientada a generar espacios de reafirmación identitaria al interior y exterior de la comunidad que requieren del servicio de los diferentes actores e instituciones de La Resurrección, donde la colaboración de sus miembros es vital para su funcionamiento y se producen compromisos no formales que buscan trascender por generaciones y así como garantizar la reproducción de su forma organizativa.

A pesar de los diferentes contextos y modelos de desarrollo que se han presentado en la historia de México, los habitantes de La Resurrección han logrado construir de manera estratégica espacios simbólicos de resistencia mediante canales como la religión, la gastronomía y festividades comunitarias. A pesar de la expansión urbana y su vinculación laboral con otros escenarios, los pobladores han logrado mantener y reproducir elementos de su tradición indígena.

En el contraste de elementos teóricos y empíricos a partir del análisis de contenido, se puede observar la manera en que los actores de La Resurrección producen discursos de resistencia simbólica en torno a sus tradiciones agrícolas y gastronómicas. Detrás de éstos hay significados y procesos más complejos como el reconocimiento del papel de las mujeres de la comunidad en el sustento familiar, las relaciones sociales y económicas que se encuentra inmersas la preparación de sus alimentos.

Por lo tanto, la acción de comer y consumir se convierte en un acto de resistencia política y alimentaria que simboliza su demarcación del modelo de vida urbana y producción industrial del municipio de Puebla; que a pesar de ser una de sus diecisiete Juntas Auxiliares, genera espacios como La Feria de la Memela para reafirmar su identidad, fomentar sus tradiciones y reivindicar el papel de la comunidad en la producción de alimentos consumidos con cotidianeidad en la Ciudad de Puebla.

Conclusiones

Para este apartado se han desarrollado una serie de reflexiones en torno a la producción y articulación de acciones, discursos y recursos de resistencia identitaria en el marco de la Junta Auxiliar de La Resurrección; que pueden servir para la generación de futuros productos, discusiones en la materia y abonar a la indagación de las formas de resistencia comunitaria.

La importancia de analizar los procesos de resistencia identitaria para las Ciencias Políticas recae en la aportación de elementos teóricos y empíricos al estudio de las estrategias de resistencia a partir del caso de una comunidad indígena que mediante pautas identitarias se enfrenta cotidianamente contra un orden cultural simbólico y hegemónico que la ha asimilado como parte de su territorio.

Se pensó en la variable de desarrollo para analizar la resistencia pasiva debido a que -desde la visión occidental de las Ciencias Sociales- este concepto estuvo asociado inicialmente con los ideales de progreso y crecimiento económico. A pesar de que estos ideales fueron cambiando con el paso del tiempo, los gobiernos continuaron empleando modelos e indicadores globales de producción y modernización como principal vía de desarrollo, sin respetar y considerar la diversidad cultural y los contextos locales.

A pesar de que las comunidades son capaces de generar otros tipos de desarrollo -autogestivo, endógeno, etc.-; es en el marco del desarrollo comunitario donde se pueden adoptar diferentes estrategias de participación y resistencia comunitaria, debido a que los actores se vuelven los protagonistas y conductores de su propio desarrollo, lo que permite producir estímulos colectivos para fortalecer sus lazos identitarios, guiar sus intercambios y dar soluciones conjuntas a problemas locales.

También se reconoce que los miembros de una comunidad están conformados por múltiples identidades, las cuales funcionan de manera dinámica -están en un constante proceso de reconfiguración-, se manifiestan de manera estratégica -según

convenga el contexto- y a través de sus relaciones sociales -mediante un proceso dialógico de negociación identitaria con actores internos y externos-.

La importancia de esta investigación en el marco de las comunidades indígenas de la Ciudad de Puebla está en el análisis de las dinámicas de confrontación entre modelos de desarrollo y formas de vida que se presentan, las cuales compiten de manera asimétrica por la obtención y recuperación de espacios y recursos. En el caso de la comunidad indígena de La Resurrección, la asimetría también se ve reflejada en sus intercambios económicos y laborales, proyectos sociales, infraestructura, así como el apoyo otorgado por las autoridades para la resolución de problemas locales.

Una de las primeras conclusiones obtenidas fue que a partir de la conformación de nuevos espacios que entremezclan dos contextos diferentes de vida y organización - sin espacios de transición-, producto de la expansión y anexión territorial; en respuesta, los actores al interior generan acciones de resistencia identitaria para demarcarse de los actores hegemónicos, lo que permite la prevalencia y reproducción de elementos como la lengua, vestimenta, gastronomía, conductas sociales, festividades religiosas, etc.

En el caso de La Resurrección, en respuesta a la expansión territorial del municipio de Puebla y la anexión de comunidades colindantes; los habitantes generaron acciones, discursos y espacios de resistencia a partir de pautas identitarias como su gastronomía y festividades religiosas. En la Feria de la Memela se pueden encontrar dichos elementos de resistencia, la cual se celebra en el atrio de la Parroquia en conmemoración al Señor de La Resurrección y busca reivindicar la labor que realizan las mujeres de la comunidad para contribuir al sustento económico familiar.

Desde el análisis categórico, la Feria de la Memela funciona como un espacio de resistencia pasiva y simbólica, donde la comunidad de La Resurrección se demarca de elementos sociales hegemónicos -urbano e industrial- donde la toma de decisiones, organización y participación depende exclusivamente de sus miembros, generando una exclusión simbólica y visible entre pobladores y avecindados urbanos. Aunque, la Feria también queda abierta al disfrute público como una vía para el reconocimiento cultural y

legitimar la procedencia y elaboración de sus productos -vendidos en la Ciudad de Puebla-, los cuales son preparados con ingredientes cultivados en La Resurrección y a partir de métodos y técnicas tradicionales de la comunidad.

En este sentido, la Feria de la Memela también se manifiesta como un acto político de resistencia que confronta a dos modelos de dieta y producción; uno que es hegemónico e introduce elementos estandarizados de consumo alimentario, y otro que se sostiene en prácticas y rituales tradicionales, así como el fomento de un consumo concientizado, en donde actores externos a La Resurrección se pueden solidarizar adentrándose en sus costumbres y visibilizar el esfuerzo y las labores que realizan los miembros de la comunidad en su entorno cotidiano de consumo. Por lo tanto, la Feria permite refrendar su identidad dialógica a través de la conmemoración y consumo de un producto que simboliza su orgullo y parte de la tradición gastronómica mexicana.

En términos teóricos y metodológicos, el análisis de contenido permitió vislumbrar cómo los actores comunitarios -que participan en la organización de la Feria de la Memela- generan discursos y acciones de resistencia para demarcar y refrendar su identidad frente a un orden hegemónico de desarrollo que no se detiene y tampoco considera otras formas de vida tradicional. Esto permite desde la visión politológica repensar las relaciones de poder y las dinámicas de confrontación entre ordenes simbólicos a partir de los intercambios, estímulos y estrategias producidas.

Como parte de las principales limitantes de esta investigación, fue que la última etapa de desarrollo de tesis se realizó en el marco de la emergencia sanitaria, lo que imposibilitó el uso de técnicas presenciales como las entrevistas semiestructuradas que se tenían planeadas originalmente, por lo tanto, el alcance y los límites del cuerpo empírico dependen de la misma naturaleza metodológica del análisis de contenido. Aunque, esta misma cuestión posibilita la continuación de la investigación y la generación de nuevos productos en un contexto de normalidad y con técnicas que requieren de la presencia del investigador.

Bibliografía

- Acosta, E. (2018). Los nahuas de la Resurrección Puebla. Notas y vivencias etnográficas acerca del despojo de sus tierras. *Rutas de Campo, segunda época*, 142-153.
- Alburquerque, F. (2004). *El enfoque del Desarrollo Económico Local*. Buenos Aires: OIT.
- Almudena, G. (2002). *Arquelogía de la identidad*. Madrid: Akal.
- Álvarez, C. (2000). De peones de campo y artesanos a obreros industriales: el conflictivo camino a la disciplina de la fábrica. En C. Álvarez, *Experiencias contrastadas: industrialización y conflictos en los textiles del centro-oriente de México, 1884-1917* (págs. 137-164). CDMX: Colegio de México.
- Ander-Egg, E. (2000). *Metodologías de acción social*. Madrid: CCS.
- Ander-Egg, E. (2003). *Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad*. Buenos Aires: Lumen Humanitas.
- Angulo, D. (2013). *La identidad como símbolo de resistencia: Movilización afrodescendiente en el Patía y el Valle del Chota (1990-2010)*. Quito: FLACSO.
- Appadurai, A. (2001). *Modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización*. D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Arboleda Gómez, R., & Franco Betancur, S. (2014). Identidad y reconfiguración tiempo-espacio de los desplazados hacia medellín: lectura en las prácticas de ocio. *Lúdica Pedagógica*, 121-130.

- Arias, H. (1995). *La comunidad y su estudio: personalidad, educación y salud*. La Habana: Pueblo y Educación.
- Arias, P. (2005). Nueva ruralidad: antropólogos y geógrafos frente al campo hoy. En H. Ávila, *Lo urbano-rural, ¿nuevas expresiones territoriales?* (págs. 123-160). Cuernavaca, México: CRIM-UNAM.
- Baez, L. (2004). Ciclo estacional y ritualidad entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla. En J. Broda, & C. Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* (págs. 83-104). CDMX: CONACULTA-INAH.
- Bardin, L. (1986). *El análisis de contenido*. Madrid: Akal.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Baschet, J. (2019). Resistencia, rebelión, insurrección. *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, 2-14.
- Berger, P., & Luckmann, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amarrortu Editores.
- Berton, G. (2009). Apreciaciones conceptuales del término desarrollo. *Huellas*, 192-203.
- Blumer, H. (1982). *El interaccionismo simbólico: perspectiva y método*. Barcelona: HORA.
- Bonfil, G. (1990). *México Profundo: Una civilización negada*. CDMX: Grijalbo.
- Bury, J. (2009). *La idea del progreso*. D.F.: Alianza.

Cabrera, D. (17 de octubre de 2019). *Imaginario social, comunicación e identidad colectiva*. Obtenido de Researchgate.net: https://www.academia.edu/1899968/Imaginario_social_comunicaci%C3%B3n_e_identidad_colectiva

Cabrera, L., & Delgado, J. (2019). Sector inmobiliario y estructura urbana en la Ciudad de Puebla, 1900-2010. *Secuencia*, 1-37.

Camacho, J. (2013). Desarrollo comunitario. *Eunomía*, 206-212.

Canabal, B. (2005). Actores rurales-urbanos: proyectos e identidades. En H. Ávila, *Lo urbano-rural, ¿nuevas expresiones territorial?* (págs. 161-178). Cuernavaca, México: CRIM-UNAM.

Canal Puebla. (30 de marzo de 2016). *Todo un éxito la sexta Feria de la Gordita en La Resurrección*. Obtenido de Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=zzL5HS7tgz0&ab_channel=CanalPuebla

Canal Puebla. (6 de abril de 2018). *La Feria de la Gordita recibe a más de 200 mil visitantes*. Obtenido de YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=E75tXFILUbA&ab_channel=CanalPuebla

Cardoso, F., & Faletto, E. (1998). Dependencia y desarrollo en América Latina. En CEPAL, *Cincuenta años de pensamiento de la CEPAL* (págs. 475-499). D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Carvajal, A. (2011). Apuntes sobre desarrollo comunitario . *Eumed*, 1-83.

- Castro, M., & Lazcano, A. (2014). Desarrollo comunitario y trabajo social en México, un análisis conceptual. En M. Castro, R. García, I. Aguillón, & L. Zavala, *Trabajo social y desarrollo comunitario en México* (págs. 15-25). D.F.: UNAM.
- Chávez, M. R. (2011). Los referentes conceptuales del desarrollo social. *IXAYA*, 39-84.
- Chihu, A. (1999). Nuevos movimientos sociales e identidades colectivas. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y humanidades*, 59-70.
- Chihu, A. (2002). Introducción: estrategias de etnicidad. En A. Chihu, *Sociología de la identidad* (págs. 5-33). D.F.: Porrúa.
- CONABIO. (17 de 12 de 2020). *Biodiversidad mexicana*. Obtenido de Ceremonia y ritual: <https://www.biodiversidad.gob.mx/diversidad/ceremonial-y-ritual>
- CONABIO. (15 de diciembre de 2020). *Biodiversidad mexicana*. Obtenido de Diversidad natural y cultural: la milpa: <https://www.biodiversidad.gob.mx/diversidad/sistemas-productivos/milpa>
- Contreras, J. (1995). Introducción. En J. Contreras, *Alimentación y Cultura: necesidades, gustos y costumbres* (págs. 9-23). Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Cordova, V. (2006). Dominación y resistencia simbólica en algunos mitos andinos. *Escritura y Pensamiento*, 169-178.

- Cruz, L. (2008). El concepto de legitimidad en la autoridad: elementos de análisis para comprender la relación autoridad-subordinación en el comportamiento administrativo. *Revista Latinoamericana de Administración* , 68-82.
- Cuesta, E. (1998). Normatividad urbanística en el área metropolitana de Puebla. En G. Garza, & F. Rodríguez, *Normatividad urbanística en las principales metrópolis de México* (págs. 167-180). CDMX: Colegio de México.
- Epstein, A. (1978). Etnicidad e identidad. En M. Camus, *Las ideas detras de la etnicidad: una selección de textos para el debate* (págs. 83-106). Guatemala: CIRMA.
- Erickson, E. (1968). *Identidad, juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Escobar, A. (2007). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.
- Esponda, A., Diez, M., & Carpinetti, B. (2013). *Introducción al desarrollo sustentable*. Argentina: Universidad Nacional Arturo Jauretche .
- Estamos al aire.com. (28 de abril de 2014). *Feria de la Gordita 2014*. Obtenido de Youtube:
https://www.youtube.com/watch?v=5JEt3DkvCMg&ab_channel=losmetichesEA
- Fabre Plates, D., & Egea Jiménez, C. (2015). Los espacios de intercambio. Los tiaguis de Páztcuaro (Michoacán, México), entre la tradición y las estrategias de supervivencia . *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 265-287.

Feldmann, K. (20 de Mayo de 2019). *La familia Colombres y los bosques*. Obtenido de Expresso Siglo XII: <http://www.es21.com.mx/notas.php?id=50919>

Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.

Franco, M. J. (2016). Educación indígena en la ciudad: recuento de migraciones, asentamientos y exclusión educativa en una zona periurbana de la Ciudad de Puebla. *Revista Lationamericana de Estudios Educativos*, 11-50.

Frutos, F. J. (2008). El análisis de contenido y la organización de repertorios culturales: El caso de las placas de linterna mágica. *Revista Latina de Comunicación Social*, 265-276.

Gámez, A., & Correa, M. (2016). Enoterritorialidad y cosmovisión. En E. Licona , A. Gámez, & R. Ramírez, *San Miguel Canoa: Pueblo Urbano* (págs. 165-277). Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Geertz, C. (2003). *La interpretación de la cultura*. Barcelona: Gedisa.

Giddens, A. (1994). *Consecuencia de la modernidad* . Madrid: Editorial Alianza.

Giménez, G. (2000). Materiales para una teoría de las identidades sociales. En M. Valenzuela, *Decadencia y auge de las identidades* (págs. 45-78). Tijuana: Colegio de la Frontera Norte.

Giménez, G. (2002). Paradigmas de la identidad. En A. Chihu, *Sociología de la identidad* (págs. 35-62). D.F.: Porrúa.

Giménez, G. (2009). *Identidades sociales*. D.F.: Intersecciones.

Giménez, G. (2010). Cultura, identidad y procesos de individualización. *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, 1-14.

González, Y. (2007). Notas sobre el maíz entre los indígenas mesoamericanos antiguos y modernos. *Dimensión Antropológica*, 45-80.

Good, C. (2004). La vida ceremonial en la construcción de de la cultura: procesos de identidad entre los nahuas de Guerrero. En J. Broda , & C. Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* (págs. 127-149). CDMX: CONACULTA-INAH.

Good, C. (2013). Usos de la comida ritual entre nahuas de Guerrero. *Amérique latine Histoire et Mémoire*, 1-15.

Guarneros, M. (20 de marzo de 2018). *¡Ya viene la 8va Feria de la Gordita en La Resurrección!* Obtenido de E-consulta: <https://www.e-consulta.com/nota/2018-03-20/sociedad/ya-viene-la-8va-feria-de-la-gordita-en-la-resurreccion>

Hall, E. (1990). *Comprendiendo las diferencias culturales entre alemanes, franceses y americanos*. Boston : Intercultural Press.

Hernando, V. (2002). Arqueología de la identidad. *AKAL*, 290-293.

Hobsbawm, E. (1994). Identidad. *Los nacionalismos en Europa: pasado y presente* (págs. 5-17). Santiago de Compostela : Universida de Santiago de Compostela.

House, J. (1977). Las tres caras de la Psicología Social. *Sociometría*, 161-177.

Iglesias, E., Pastor, E., & Rondón, L. (2018). La comunicación en mediación social y su oportunidad para el desarrollo comunitario. *Comunitania*, 159-184.

Imagen Televisión Puebla. (4 de abril de 2018). *Feria de la Gordita*. Obtenido de Youtube:
https://www.youtube.com/watch?v=HSYvmxJ4Tlo&ab_channel=ImagenTelevisiónPuebla

Imagen Televisión Puebla. (24 de mayo de 2018). *Problemas por terreno en La Resurrección*. Obtenido de Youtube:
https://www.youtube.com/watch?v=iaPH_RIPsWY&ab_channel=ImagenTelevisiónPuebla

INEGI. (2010). *Catálogo de localidades*. Obtenido de Secretaría de Desarrollo Social:
<http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=211140190>

INEGI. (2010). *Ubicación de Juntas Auxiliares*. Obtenido de Ayuntamiento de Puebla:
<http://www.pueblacapital.gob.mx/juntas-auxiliares>

INEGI. (2020). *Censo de Población y Vivienda*. Obtenido de Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática:
<https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=211140190>

Info7. (4 de agosto de 2015). *Feria de la Gordita en Puebla; regalarán más de 50 mil*. Obtenido de Info7: <https://www.info7.mx/nacional/feria-de-la-gordita-en-puebla-regalaran-mas-de-50-mil/1522741>

Intolerancia Diario. (24 de abril de 2019). *9na Feria de la Gordita en La Resurrección, Puebla*. Obtenido de Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=gdRWA9qOAPg&ab_channel=IntoleranciaDiario

Jenkins , R. (2008). *Social Identity*. London: Routledge.

Kay, C. (2009). Estudios rurales en América Latina en el periodo de globalización neoliberal: ¿una nueva ruralidad? *Revista Mexicana de Sociología*, 607-645.

Krippendorf, K. (1990). *Metodología de análisis de contenido: teoría y práctica* . Madrid: Grupo Planeta.

La Zafra Noticias. (24 de abril de 2019). *Feria de la Memela de La Resurrección*. Obtenido de Facebook: <https://www.facebook.com/LaZafra.Noticias/videos/438649570279128/>

Licona, E. (2004). La ciudad de Puebla como espacio de diversidad cultural . *Revista de Antropología Iberoamericana*, 1-4.

Licona, E., & Zúñiga, F. (2019). San Miguel Canoa, pueblo urbano. *Topofilia*, 35-45.

Licona, E., Figueroa, M., García , D., & Urizar, L. (2016). Ruralidad y conurbación: lugares, movilidad y trabajo. En E. Licona, A. Gámez, & R. Ramírez, *San Miguel Canoa: Pueblo Urbano* (págs. 125-164). Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

- Licona, E., Gámez, A., & Ramírez, R. (2016). El territorio como sistema. En E. Licona, A. Gámez, & R. Ramírez, *San Miguel Canoa, Pueblo Urbano* (págs. 23-53). Puebla: BUAP.
- Londoño, O., Maldonado, L., & Calderón, L. (2016). *Guía para la construcción de estados del arte*. Bogotá: ICONK.
- López, A., & Cruz, L. (2000). Desarrollo comunitario y calidad de vida. *Conciencia cívica y vida digital para todos* (págs. 57-76). D.F.: Revista panamericana de pedagogía.
- Lozano, M. (2015). El desarrollo humano a propósito de las ciencias sociales y humanas. En F. Sañudo, *Desarrollo: practicas y discursos emergentes en América Latina* (págs. 27-45). Buenos Aires: CLACSO.
- Luis, N. (1996). *La práctica y teoría del desarrollo comunitario*. Madrid: Narcea Ediciones.
- Macuil, M. (2008). Inventario del archivo parroquial de La Resurrección del Señor, Puebla, Puebla. *ADABI*, 1-18.
- Marchioni, M. (2001). *Comunidad, participación y desarrollo: teoría y metodología de la intervención comunitaria*. Madrid: Popular.
- Max-Neef, M. (1998). *Desarrollo a escala humana*. Barcelona: ICARIA.
- Melé, P. (1994). *Puebla: urbanización y políticas urbanas*. Puebla: BUAP-UAM.
- Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. D.F.: COLMEX.

- Méndez, M. (2005). Contradicción, complementariedad e hibridación en las relaciones entre lo rural y urbano. En H. Ávila, *Lo urbano-rural, ¿nuevas expresiones territoriales?* (págs. 87-122). Cuernavaca, Morelos: CRIM-UNAM.
- Messer, E. (1995). Perspectivas antropológicas sobre la dieta. En J. Contreras, *Alimentación y Cultura: necesidades, gustos y costumbres* (págs. 27-84). Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Miquel, M., & Cazarín, A. (2019). Las juntas auxiliares en Puebla y los distritos de la ciudad de Madrid: La desconcentración como una alternativa de gestión municipal. *Cuadernos de Gobierno y Administración Pública* , 117-139.
- Mujica, N. (2010). El concepto de desarrollo: posiciones teóricas más relevantes. *Revista Venezolana de Gerencia*, 294-320.
- Nisbet, R. (1981). *La historia de la idea de progreso*. Barcelona: Gedisa.
- Ortega, R. (2012). Urban-Rural Relations in the Central Regions of Mexico: A viewpoint from Tlaxcala. *Urbani Izziv*, 11-21.
- Peralta, A. (2018). *Cultura gastronómica en la Mesoamérica prehispánica*. CDMX: Siglo XXI editores.
- Pérez, A. (2016). Teoría y práctica del desarrollo comunitario. Un estudio de caso en un fraccionamiento de Ciudad Juárez, Chihuahua (México). *Sociales y humanidades*, 529-553.

- Pérez, C. (15 de abril de 2015). *En la Quinta Feria de la Gordita se regalarán cerca de 50 mil antojitos*. Obtenido de El Universal: <https://de10.com.mx/vivir-bien/en-la-quinta-feria-de-la-gordita-se-regalaran-cerca-de-50-mil-antojitos>
- Piqueras, A. (2004). Sobre culturas e identidades en la mundialización capitalista. *Acta sociológica*, 136-171.
- Pozarlik, G. (2013). Individual, collective, social: identity as (most) contested social science concept in the symbolic interactionism perspective. En M. Tamcke, J. de Jong, & M. Van der Waal, *Studies in euroculture, volume 1: Europe- Space of Transcultural existence?* (págs. 77-85). Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Preston, P. W. (1999). *Una introducción a la teoría del desarrollo*. D.F.: Siglo XXI Editores.
- Pujadas, J. (1993). *Etnicidad, identidad cultural de los pueblos*. Salamanca: Eudema.
- Quintero, P. (2012). Los estudios antropológicos del desarrollo. *Temas antropológicos*, 131-154.
- Quiñones, J. (2008). Sobre el concepto de resistencia civil en ciencia política. *Ciencia Política*, 150-176.
- Ramírez, R. (2016). El territorio y los recursos naturales. En E. Licona, A. Gámez, & R. Ramírez, *San Miguel Canoa: Pueblo Urbano* (págs. 277-376). Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Randle, M. (1998). *Resistencia civil*. Barcelona: Paidós.

Revista Puebla Dos22. (4 de abril de 2018). *Feria de la Gordita Puebla 2018*. Obtenido de Youtube:
https://www.youtube.com/watch?v=Zs5FYc5_A5Q&ab_channel=RevistaPueblaDos22

Reyes, G. (2009). Teorías de desarrollo económico y social: articulación con el planteamiento de desarrollo humano. *Revista de la facultad de ciencias económicas y administrativas Universidad de Nariño*, 117-142.

Rudqvist, A. (2013). Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos caucanos y su guardia indígena. *Revista papel político*, 515-548.

Sabersinfin TV. (5 de abril de 2018). *La Feria de la Gordita en La Resurrección, Puebla*. Obtenido de YouTube:
https://www.youtube.com/watch?v=NxRbBSMIoRI&ab_channel=SabersinfinTV

Salamanca Montes, J. F. (1 de agosto de 2005). *Puebla (México): Una ciudad histórica ante un futuro incierto*. Obtenido de Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-194-42.htm>

Salamanca, J. (2005). Puebla (México): una ciudad histórica ante un futuro incierto. *Scripta Nova*, IX(194). Obtenido de <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-194-42.htm>

Scandroglio, B., López, J., & San José, M. (2008). La teoría de la identidad social: una síntesis crítica de sus fundamentos, evidencias y controversias. *Psicothema*, 80-89.

Scott, J. (2016). *Los dominados y el arte de la resistencia*. CDMX: ERA.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Buenos Aires: Planeta.

SET Noticias. (24 de abril de 2014). *Se regalan entre 40 y 50 mil gorditas en La Resurrección*. Obtenido de YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=8dHVUOhEccM&ab_channel=SETNoticias

SET Noticias. (25 de abril de 2019). *Feria de la gordita 2019*. Obtenido de YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=q9TgKFg6Dao&ab_channel=SETNoticias

Sistema de la Integración Centroamericana. (16 de diciembre de 2020). *Foro Regional SICA 2019*. Obtenido de Diplomacia gastronómica para el desarrollo de la región: https://www.sica.int/agenda/dialogo-y-presentacion-de-libros-integracion-en-un-plato-diplomacia-gastronomica-para-el-desarrollo-de-la-region_1_120421_1605.html

Smeke, Y. (2000). La resistencia: forma de vida de las comunidades indígenas. *El cotidiano*, 92-102.

Smith, A. (1997). *La identidad nacional*. Madrid: Trama.

Staff . (30 de marzo de 2015). *Celebran en La Resurrección V Festival de la Gordita*.

Obtenido de E-consulta: <https://m.e-consulta.com/nota/2015-03-30/sociedad/celebran-en-la-resurreccion-v-festival-de-la-gordita>

Staff. (16 de abril de 2017). *Esperan más de 100 mil visitantes en la "Feria de la gordita"*.

Obtenido de Poblnerías.com: <https://www.poblnerias.com/2017/04/esperan-mas-de-100-mil-visitantes-en-la-feria-de-la-gordita/>

Sunkel, O. (1998). Desarrollo e integración regional: ¿otra oportunidad para un promesa incumplida? *CEPAL*, 229-241.

Sunkel, O., & Paz, P. (2004). *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo* .

D.F: Siglo XXI Editores.

Tajfel, H. (1986). *Biblioteca de psicología* . Barcelona: Herder.

Taylor, C. (1996). Identidad y reconocimiento. *Revista Internacional de filosofía política* , 10-19.

Torres, L. (2016). Continuidades y transformaciones históricas en las faldas de un volcán.

En E. Licona, A. Gámez, & R. Ramírez, *San Miguel Canoa: Pueblo Urbano* (págs. 53-88). Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

TV Azteca Puebla. (1 de mayo de 2013). *Los Del Sie7e Puebla - Feria de la Memela*.

Obtenido de Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=ddLMMcV7SF8&ab_channel=JoaquinEstebanAM

- Uribe, C. (2004). Desarrollo social y bienestar. *Universitas Humanistica*, 11-25.
- Utria, R. (1986). *La dimensión ambiental del desarrollo y su planificación*. Bogotá: CEPAL.
- Valcárcel, M. (2006). *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Valdez, R. (2011). Los vestigios prehipánicos del ex Bosque de Manzanilla en Puebla, México. De yacimineto arqueológico a producto turístico. *Pasos: Revista de turismo y patrimonio cultural*, 585-597.
- Valenzuela, M. (2000). Introducción. En M. Valenzuela, *Decadencia y auge de las identidades* (págs. 13-44). Tijuana: Colegio de la Frontera Norte.
- Várguez, L. (1999). *Identidad, enequén y trabajo: los defibriladores de Yucatán*. D.F.: COLMEX.
- Ware, C. (1996). *Estudio de la comunidad: cómo averiguar recursos, cómo organizar recursos*. Buenos Aires: Humanitas.
- Warman , A. (2003). *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*. D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Yáñez, C. (1997). Identidad: aproximaciones al concepto. *Revista colombiana de sociología*, 120-159.

Zambrano, J. (23 de abril de 2014). *Regalan 50 mil gorditas durante festejo del Señor de La Resurrección*. Obtenido de E-consulta: <https://www.e-consulta.com/nota/2014-04-23/sociedad/regalan-50-mil-gorditas-durante-festejo-del-senor-de-la-resurreccion>

Zambrano, J. (23 de marzo de 2016). *En Puebla regalarán 100 mil gorditas feria de La Resurrección*. Obtenido de Milenio: <https://www.milenio.com/estados/puebla-regalaran-100-mil-gorditas-feria-resurreccion>

Zamora, R., Trejo, G., & Archundia, Y. (2015). La participación del INE en las elecciones de Juntas Auxiliares en México. *Administración & Desarrollo*, 39-49.

Anexos

I. Metodología y estructura del análisis de contenido

El análisis de contenido elaborado en el Capítulo III se dividió en cuatro fases:

Fase 1.

De manera preliminar, se hizo una revisión del material y autores disponibles en buscadores especializados como JSTOR, Emerald Publishing, Springer y Google Scholar; plataformas multimedia como Youtube y páginas oficiales en Facebook a partir de la vinculación de campos semánticos como: La Resurrección, Feria de la Memela, Parroquia, tradiciones, identidad, gastronomía y comunidad.

Fase 2.

Se realizó una selección del material que estuviera relacionado a los elementos semánticos, el problema de investigación y las categorías analíticas. Es decir, relacionado a la Feria de la Memela de La Resurrección, los procesos de resistencia identitaria, desarrollo comunitario, identidad gastronómica, producción tradicional, patrimonio, territorio, etc.

Fase 3.

La sistematización y codificación de la información a partir de su formato de origen. Es decir, la información recolectada fue clasificada y jerarquizada por su formato de origen y relación con el fenómeno de análisis; por ejemplo, material audiovisual (MA), material hemerográfico (MH) y testimonios (T) específicos. Los números asignados al material representan el orden que se utilizó para desarrollar el análisis; por ejemplo, MA1, MA2, MA1T01, MA1T03, etc.

Fase 4.

Finalmente se procedió a la elaboración del análisis de contenido y su redacción a partir del material codificado. El diseño del instrumento y su elaboración se basaron en los modelos metodológicos propuestos por Bardin (1986), Krippendorf (1990) y Páramo (2017) que permiten generar inferencias reproducibles e interpretaciones válidas a partir de la rigurosidad de su sistematización.

II. Libro de códigos del análisis de contenido

Abreviaciones de la codificación

Material audiovisual (MA), material hemerográfico (MH) y testimonio (T)

Ejemplo. El código MA3T01 equivale a material audiovisual número 3, recuperación del testimonio número 1.

Ficha de Contenido Número 1

Código: MA1T01, MA1T02 y MA1T03
Fuente: Set Noticias
Fecha: 24 de mayo de 2014
Título: Se regalan entre 40 y 50 mil gorditas en La Resurrección
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=8dHVUOhEccM&ab_channel=SETNoticias
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y gastronomía
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es un reportaje sobre la organización de la Feria de la Memela en La Resurrección en 2014. De este reportaje se recuperaron los testimonios de la Mayordoma Cruz Portada y las memeleras Candelaria García y Gloria Méndez en torno al origen de Feria y su participación.

Ficha de Contenido Número 2

Código: MA2T01
Fuente: La Zafra Noticias
Fecha: 24 de abril de 2019
Título: Feria de la Memela 2019
Referencia web: https://www.facebook.com/LaZafra.Noticias/videos/438649570279128/
Criterios de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y Parroquia
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es una entrevista periodística que se realizó al párroco de La Resurrección Sergio Moreno durante la emisión de la Feria de la Memela 2019. Se recuperan elementos de la entrevista en torno a la importancia de la Feria para la recuperación de sus tradiciones comunitarias y la necesidad de reivindicar el papel de las mujeres que trabajan diariamente en el municipio de Puebla elaborando memelas, quesadillas y tortillas.

Ficha de Contenido Número 3

Código: MA3T01
Fuente: Imagen Televisión Puebla
Fecha: 24 de mayo de 2018
Título: Pelea por terrenos en La Resurrección
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=iaPH_RIPsWY&ab_channel=ImagenTelevisi%C3%B3nPuebla
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y patrimonio
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es un reportaje sobre los problemas territoriales que tiene la población de La Resurrección con los habitantes de la Ciudad de Puebla. De este reportaje se recupera el testimonio de una habitante de La Resurrección -anónima- que expresa la importancia de sus tierras de cultivo para subsistir y conservar su patrimonio.

Ficha de Contenido Número 4

Código: MA4T01
Fuente: Intolerancia Diario
Fecha: 24 de abril de 2019
Título: 9na Feria de la Gordita en La Resurrección, Puebla
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=gdRWA9qOAPg&ab_channel=IntoleranciaDiario
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y producción tradicional
Categoría(s): Resistencia identitaria
Descripción: Es un reportaje sobre la novena edición de la Feria de la Memela en La Resurrección. De este reportaje se recupera el testimonio de la memelera Francisca Báez, que explica la importancia de conocer los métodos y procesos tradicionales para la producción de memelas y también narra que una actividad de subsistencia que se hereda de manera intergeneracional.

Ficha de Contenido Número 5

Código: MA5T01 y MA5T02
Fuente: Imagen Televisión Puebla
Fecha: 4 de abril de 2018
Título: Feria de la Gordita
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=HSYvmxJ4Tlo&ab_channel=ImagenTelevisi%C3%B3nPuebla
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela e identidad
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es un reportaje sobre la octava edición de la Feria de la Memela. De este reportaje se recuperan los testimonios de las memeleras Aracely y Griselda que explican cómo la preparación del nixtamal, productos derivados e ingredientes son elaborados por miembros de la comunidad de manera tradicional.

Ficha de Contenido Número 6

Código: MA6T01 y MA6T02
Fuente: Estamos al aire: los metiches
Fecha: 28 de abril de 2014
Título: Feria de la Gordita 2014
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=5JEt3DkvCMg&ab_channel=losmetichesEA
Criterio de búsqueda: La Resurrección y Feria de la Memela
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es un videoblog periodístico sobre la cuarta edición de la Feria de la Memela. Se recuperan los testimonios del presbítero Aurelio Enríquez y la memelera Laura Concha, que narran cómo se vincula la Feria de la Memela con la fiesta patronal del Señor de La Resurrección y que los ingredientes utilizados provienen de la comunidad.

Ficha de Contenido Número 7

Código: MA7T01
Fuente: Revista Puebla Dos22
Fecha: 4 de abril de 2018
Título: Feria de la Gordita Puebla 2018
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=Zs5FYc5_A5Q&ab_channel=RevistaPueblaDos22
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y gastronomía
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es un videoblog periodístico sobre la cuarta edición de la Feria de la Memela. Se recupera el testimonio del expresidente auxiliar de La Resurrección Maximiliano Tetla, que explica los motivos por los que se realiza la Feria y el objetivo de que sea en el atrio de la Parroquia de La Resurrección.

Ficha de Contenido Número 8

Código: MA8T01
Fuente: Canal Puebla: Tribuna Networks
Fecha: 30 de marzo de 2016
Título: Todo un éxito la sexta Feria de la Gordita en La Resurrección
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=zzL5HS7tgz0&ab_channel=TribunaNetworks
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y tradición
Categoría(s): Resistencia identitaria
Descripción: Es un reportaje sobre la sexta edición de la Feria de la Memela. Se recupera el testimonio de la memelera Paulina Cuatlaxahue, que expresa cómo la preparación de memelas es un oficio tradicional que heredó de su abuela y madre.

Ficha de Contenido Número 9

Código: MA9T01
Fuente: TV Azteca Puebla: los del Sie7e Puebla
Fecha: 1 de mayo de 2013
Título: Feria de la Memela
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=ddLMMcV7SF8&ab_channel=JoaquinEstebanAM
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y comunidad
Categoría(s): Resistencia identitaria
Descripción: Es un reportaje sobre la tercera edición de la Feria de la Memela. Se recupera el testimonio de la memelera Manuela Alonso que explica cuánto tiempo en su familia se han dedicado a la preparación de memelas en el municipio de Puebla y cómo las memelas elaboradas de manera tradicional son las que la comunidad considera como legítimas.

Ficha de Contenido Número 10

Código: MA10T01
Fuente: Set Noticias
Fecha: 25 de abril de 2019
Título: Feria de la Gordita 2019
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=q9TgKFg6Dao&ab_channel=SETNoticias
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y comunidad
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es un reportaje sobre la novena edición de la Feria de la Memela. Se recupera el testimonio de la memelera Silva Báez que explica el proceso de preparación de las memelas en la comunidad de La Resurrección.

Ficha de Contenido Número 11

Código: MA11T01 y MA11T02
Fuente: Canal Puebla: Tribuna Noticias
Fecha: 6 de abril de 2018
Título: La Feria de la Gordita recibe más de 200 mil visitantes
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=E75tXFILUbA&ab_channel=CanalPuebla
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y gastronomía
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es un reportaje sobre la octava edición de la Feria de la Memela. Se recuperan los testimonios del párroco Noé Serrano y la memelera Petra Ramos que resaltan la importancia de la Feria de la Memela para reivindicar la labor que realizan las mujeres de La Resurrección y cómo se organiza la comunidad para celebrar esta tradición.

Ficha de Contenido Número 12

Código: MA12 y MA12T01
Fuente: Sabersinfin TV
Fecha: 5 de abril de 2018
Título: La Feria de la Gordita en La Resurrección, Puebla
Referencia web: https://www.youtube.com/watch?v=NxRbBSMloRI&ab_channel=SabersinfinTV
Criterio de búsqueda: La Resurrección y Feria de la Memela
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es un reportaje sobre la octava edición de la Feria de la Memela. Se recupera el testimonio de un grupo de mujeres jóvenes que se caracterizan como reinas de la Feria de la Memela y explican que su objetivo es representar a las mujeres de La Resurrección que laboran fuera de la comunidad.

Ficha de Contenido Número 13

Código: MA13 y MA13T01
Fuente: Página oficial de la Parroquia de La Resurrección
Fecha: 19 de abril de 2017
Título: Feria de la Gordita
Referencia web: https://www.facebook.com/257098714683172/videos/412789182447457
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y Parroquia
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es una grabación realizada durante la misa patronal de la séptima edición de la Feria de La Memela. Se recupera el discurso del Párroco Noé Serrano donde explica el motivo por el que impulsó la Feria en la comunidad y la importancia de conservar sus tradiciones, gastronomía y lengua como parte de su identidad indígena.

Ficha de Contenido Número 14

Código: MA14
Fuente: Página oficial de la Parroquia de La Resurrección
Fecha: 23 de junio de 2017
Título: Preparación para encuentro indígena 2017
Referencia web: https://www.facebook.com/parroquiare surreccion/videos/444594855933556/?__so__=channel_tab&_rv_=all_videos_card
Criterio de búsqueda: La Resurrección, comunidad y gastronomía
Categoría(s): Desarrollo comunitario
Descripción: Es una grabación realizada durante la asamblea de preparación para el Encuentro Indígena de 2017. Se puede observar cómo es la dinámica de organización de la asamblea para las festividades gastronómicas de la comunidad.

Ficha de Contenido Número 15

Código: MA14
Fuente: Página oficial de la Parroquia de La Resurrección
Fecha: 23 de junio de 2017
Título: Preparación para encuentro indígena 2017
Referencia web: https://www.facebook.com/parroquiare surreccion/videos/444594855933556/?__so__=channel_tab&_rv_=all_videos_card
Criterio de búsqueda: La Resurrección, comunidad y gastronomía
Categoría(s): Desarrollo comunitario
Descripción: Es una grabación realizada durante la asamblea de preparación para el Encuentro Indígena de 2017. Se puede observar cómo es la dinámica de organización de la asamblea para las festividades gastronómicas de la comunidad.

Ficha de Contenido Número 16

Código: MH01
Fuente: E-consulta Puebla
Fecha: 23 de abril de 2014
Título: Regalan 50 mil gorditas durante festejo del Señor de La Resurrección
Autor: Jaime Zambrano
Referencia web: https://www.e-consulta.com/nota/2014-04-23/sociedad/regalan-50-mil-gorditas-durante-festejo-del-senor-de-la-resurreccion
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y gastronomía
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es una nota periodística sobre la cuarta edición de la Feria de La Memela. Se informa sobre la cantidad de alimento donado para la celebración, el horario y las temáticas de las representaciones artísticas y los talleres que se impartirán por parte del INAH.

Ficha de Contenido Número 17

Código: MH02
Fuente: E-consulta Puebla
Fecha: 30 de marzo de 2015
Título: Celebran en La Resurrección V Festival de la Gordita
Autor: Staff
Referencia web: https://m.e-consulta.com/nota/2015-03-30/sociedad/celebran-en-la-resurreccion-v-festival-de-la-gordita
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y gastronomía
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es una nota periodística sobre la quinta edición de la Feria de La Memela. Informa sobre el programa, horarios y rutas para poder acceder a la celebración, también hace énfasis en la importancia que tiene la gastronomía local como parte de su identidad cultural y comunitaria.

Ficha de Contenido Número 18

Código: MH03
Fuente: Milenio
Fecha: 23 de marzo de 2016
Título: En Puebla regalarán 100 mil gorditas en la Feria de La Resurrección
Autor: Jaime Zambrano
Referencia web: https://www.milenio.com/estados/puebla-regalaran-100-mil-gorditas-feria-resurreccion
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y gastronomía
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es una nota periodística sobre la sexta edición de la Feria de La Memela. Destaca la importancia que tiene el maíz y sus derivados para la comunidad, así como la labor que realizan las vendedoras de memelas de La Resurrección en el municipio de Puebla.

Ficha de Contenido Número 19

Código: MH04
Fuente: Poblannerías.com
Fecha: 16 de abril de 2017
Título: Esperan más de 100 mil visitantes en la Feria de la Gordita
Autor: Staff
Referencia web: https://www.poblannerias.com/2017/04/esperan-mas-de-100-mil-visitantes-en-la-feria-de-la-gordita/
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y gastronomía
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es una nota periodística sobre la séptima edición de la Feria de La Memela en La Resurrección. Informa sobre las actividades artísticas que habrá en esta edición y el origen prehispánico de la preparación de la memela. También se hace mención que la Junta Auxiliar de La Resurrección habría sido bautizada como la cuna de la gordita.

Ficha de Contenido Número 20

Código: MH05
Fuente: E-consulta Puebla
Fecha: 20 de marzo de 2018
Título: ¡Ya viene la 8va Feria de la Gordita en La Resurrección!
Autor: Mayra Guarneros
Referencia web: https://www.e-consulta.com/nota/2018-03-20/sociedad/ya-viene-la-8va-feria-de-la-gordita-en-la-resurreccion
Criterio de búsqueda: La Resurrección, Feria de la Memela y gastronomía
Categoría(s): Resistencia identitaria y desarrollo comunitario
Descripción: Es una nota periodística sobre la octava edición de la Feria de La Memela en La Resurrección. Informa sobre las actividades artísticas que habrá en esta edición y la cantidad de alimento destinada a esta celebración.