

Las diferentes significaciones sobre la discapacidad en el Morro Mazatán, Oaxaca, México.

Ángel Raymundo Meza Rivera *

El presente trabajo es una investigación- intervención que da cuenta de los procesos sociohistóricos que han creado varias nociones y prácticas alrededor del sujeto con discapacidad en el pueblo indígena- rural: Morro Mazatán, ubicado en el sureste de Oaxaca, México. De forma particular, se resaltan las tensiones entre las instituciones de reciprocidad que construyen un sujeto receptor de cuidados y exclusión social bajo la significación “malito”, “enfermito”; y por otro lado la institución de la diversidad promovida por la intervención de Piña Palmera y su Rehabilitación Basada en y con la Comunidad (RBC), quienes buscan construir un sujeto de derechos bajo la significación “persona con discapacidad”. Si bien, estas dos instituciones son antagónicas, se han soportado mutuamente para generar procesos comunitarios donde las personas con discapacidad logren una mayor participación de la vida colectiva.

Palabras Clave: Instituciones de reciprocidad, instituciones de diversidad, persona con discapacidad, Piña Palmera, Rehabilitación Basada en y con la Comunidad (RBC).

The present work explains an active observation about the socio-historical processes that create several notions and practices around the subject with disabilities in the indigenous-rural village of Morro Mazatán, located in the southeast of Oaxaca, Mexico. The particular tensions between the institutions of responsiveness that built subject who needs care under the “malito” and “enfermito” signification are highlighted; and secondly the institution of diversity promoted by the intervention of Piña Palmera and “Rehabilitación Basada en y con la Comunidad” (RBC) that seek to build a subject of rights under the meaning “person with disabilities”. Although these two institutions are antagonistic, have supported each other to generate community processes where people with disabilities achieve greater participation in community life.

Keywords: Institutions of reciprocity, diversity institutions, persons with disabilities, Piña Palmera, Rehabilitación Basada en y con la Comunidad (RBC).

Introducción

El trabajo de investigación-intervención comprendió una experiencia de mes y medio, entre agosto y septiembre del año 2009, en el Morro Mazatán, ubicado en el estado mexicano de Oaxaca. En esta comunidad se atraviesan complejos procesos de organización y, hasta cierto punto, de supervivencia. En ese lugar, conviví con familiares de personas con discapacidad; éstas y yo nos tomamos muchas fotografías, y también entre ellos. Durante este periodo, se llevó a cabo una función de Teatro Playback con la compañía Chuhcan; tuve entrevistas con algunos maestros y con la directora de la primaria *Tierra y Libertad*, al igual que me dejaron trabajar con el grupo de segundo y tercer año de primaria, en el cual asisten niños y niñas con discapacidad auditiva. Pude estar presente en las reuniones bimestrales que se llevan a cabo en la clínica de la comunidad, entrevisté a los asistentes -sobre lo que para ellos es la discapacidad- y pude conocer el proceso de lucha para la formación del ejido Morro Mazatán.

* Este artículo se ha construido a partir del trabajo de tesis que formó parte mi proyecto de Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones de la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, en México. Mismo que recibió el premio "Mérito Académico 2014" otorgado por la misma casa de estudios.

E-mail: angelmezarivera@gmail.com



En pocas palabras, durante mi estancia pude preguntar, vivir y observar lo que las personas entienden como “discapacidad”. Asimismo, analicé la forma en cómo se organizan y viven en torno a las diferentes problemáticas que ésta sucita y que están articuladas con otros problemas de corte más general como los políticos, económicos y sociales que se viven en la cotidianidad del Morro Mazatán.

La idea de esta investigación-intervención está encaminada a generar una comunicación abierta con los otros sujetos y sus diferentes puntos de vista. Por ello, invito al lector a estar inmerso en este ejercicio de reflexión sobre la sorpresa, lo desconocido y la pluralidad; en esta mirada del otro, sus perspectivas y las maneras de ser que son muy importantes para comprender los procesos subjetivos de las personas del Morro Mazatán, en relación con la discapacidad. Hago esta acotación, ya que mi preocupación por incluir al otro en su diferencia me ha parecido imprescindible. Y, es por eso, que narro a las personas que han sido mis interlocutores durante este tiempo.

Los actores, sujetos y lugares.

Nery es un niño de ocho años, con el que conduce un triciclo tamalero. Él y yo nos trasladábamos al campo de beisbol, ya que me llevaba a jugar con sus cuates. Su vida ha estado, desde el primer respiro, ligada a los médicos, lo mismo la de su madre, doña María Elena, sus dos hermanos mayores y su padre. Al nacer casi se muere y se le dificulta caminar, pero eso no significa que no pueda defenderse de sus amigos cuando se quieren burlar de él.

Otro sujeto que debo mencionar es Lupe, Lupón, Lupito o Lupon, como le dice todo el pueblo que lo conoce. Lupe era el más famoso, todos lo conocían. Tal vez por

eso la gente me conoció. Él fue algo así como mi guía o mi lazarillo ante la gente. Si estaba a su lado significaba que era de fiar, tiene 33 años y le encanta el futbol. Lo podemos juzgar de “villamelón”¹, porque un día le va al América, otro al Cruz Azul, el siguiente a las Chivas, y no tiene miedo de ponerse una playera de los Pumas. Es un irremediable apasionado del soccer. Le gusta el caldo de res, y le llama mucho la atención cómo matan al ganado.

Lupe es el último hijo de ocho que tuvo doña Alejandrina, su madre, y tiene Síndrome de Down. Sería injusto omitir la ternura que yo sentía por las noches cuando le preguntaba a su madre por el sentido de las cosas, algo así como pidiéndole que le explicara el mundo. Lo que más me divertía era jugar con él a adivinar lo que me quería decir, es un gran actor y, gracias a ello, lo que no le podía entender lo transformaba en mímica para que pudiéramos charlar. Antes de dormir, se preocupaba por arroparme y darme las buenas noches. En el tiempo que estuve en el Morro Mazatán, su casa fue mi casa, el árbol de mango mi techo para dormir, ya que doña Alejandrina, Lupe y yo dormíamos en el patio escuchando a las ranas y sintiendo el “norte”². Recuerdo la noche que corrimos a resguardarnos cuando nos sorprendió la lluvia, la primera gran tormenta de la temporada de verano. Lluvia que relajó a los campesinos angustiados de que no se les diera la milpa.

Otra persona que está en esta proximidad también es Diana Karen, mi gran maestra en lenguaje de señas. En esa época tenía diez años y obtuvo el primer lugar en reconocimiento escolar. Ella estaba en tercero de primaria, de una escuela regular, y nadie sabe cómo aprendió a leer y a contar. Ella es una de esas historias que se quedan en el anonimato, lo que es lamentable. No se puede presentar a Diana sin hablar también de su madre Aracely, ella me compartió de su sopa de crema y queso mientras platicábamos de sus viajes a la Ciudad de México para continuar con los planes de operación de Karen, ya que al parecer le pueden reconstruir sus orejas. Diana Karen nació sin ellas debido a una mutación genética, esa fue la explicación que le dio el genetista a Aracely. Sin embargo, su madre es una de las personas que le ha ayudado a dar un sentido

1.- La palabra villamelón en México se utiliza como aquella que cambia de equipo con facilidad al depender los resultados que obtienen o la moda de éstos.

2.- Viento sopladador que viene de esa dirección.



al futuro de Diana: crecerá y un día será una adolescente que conocerá a algunos chicos. Para cuando llegue ese momento, Diana Karen estará preparada, porque en la escuela Tierra y Libertad tanto los maestros, como la directora y las otras niñas y los otros niños la acompañan en su crecimiento, aunque en ocasiones tampoco sepan muy bien cómo hacerlo.

La primaria Tierra y Libertad está cerca del campo donde jugué beisbol con Nery y sus amigos, que a la vez son amigos de clase de Diana Karen. Ella es la mejor estudiante, mientras que Nery no se halló en el ritmo escolar, no es posible hablar de uno sin hablar de los otros y sus diferencias.

También tengo que presentarles a Don Miguel. Él tiene varios roles o “cargos” dentro del Morro Mazatán. Por un lado, es líder de una organización campesina que se llama “Cajín, Cajas de Ahorro Indígenas”. Esta caja es donde la mayoría de las familias de la comunidad se relacionan y es parte de Comunidades Campesinas en Camino (CCC), el principal proyecto cultural, económico y político independiente a los partidos políticos. A través de este proyecto, buscan el respeto a la forma de trabajo indígena campesino de la región del Istmo de Tehuantepec³ y, por medio de esta, se organizan para generar una forma de agricultura y ganadería orgánica que cuida la vida de su tierra. También logran mantenerse en el mercado sin la necesidad de recurrir a los “coyotes” o intermediarios que malbaratan los productos. En este contexto, no es de extrañar que una de las principales cabezas de la organización sea el sacerdote Joel.

Por otra parte, Don Miguel tuvo el cargo de tesorero de la administración 2006-2009 de la agencia municipal. En el Morro Mazatán compiten tres partidos políticos: Partido Acción Nacional (PAN), Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), los cuales enarbolan la división y desorganización política del pueblo.

3.- Favor de visitar la página http://www.ccc-ecotierra.org/quienes_somos.html



Fuente: Imagen proporcionada por el autor.

Como ejemplo, en junio del 2009 se llevaron a cabo las elecciones para agente municipal. El presidente saliente era del PRI y alrededor de él se tejían toda clase de narrativas: que tenía una casa bien “humilde”, pero después tuvo una casota; que se robó las “aportaciones” de la cervecería Corona; que nada ayudó al pueblo; que sólo se enriqueció con lo que le pertenecía al pueblo.

Durante los comicios, se hicieron las votaciones y el que salió triunfante fue de nuevo el PRI. Los candidatos de los otros partidos exigían al vencedor que realizara una auditoría a la administración que salía, ya que hubo “muchas irregularidades” en el manejo de los fondos.

El nuevo agente no generó ningún tipo de acción. Así que los adherentes al PAN y PRD, lo desconocieron, llamándolo “presidente ratero”. Y autonombraron al abanderado del



PAN “presidente legítimo”. Debido a esta acción, había dos presidentes: el “ratero” que había ganado los votos y el que consideraban “legítimo”, que defendía lo que creían que les pertenecía a todos. Esto generó un enojo generalizado entre la comunidad que conllevó a que los “legítimos” tomaran la agencia municipal.

El que “ganó” trabajaba desde su casa, llamando a la concordia y explicando que no estaba en su “competencia” hacer ese tipo de juicios, que para eso estaba la cabecera municipal, que es Tehuantepec y que ellos tenían que resolverlo. Por parte de Tehuantepec, no hubo ningún tipo de apoyo, tanto político como económico, para resolver el conflicto.

Don Miguel me explicó como conseguía recursos el pueblo y que el principal dinero que saca la agencia municipal son las “aportaciones” que dan las cerveceras Corona, Modelo y las refresqueras Coca-cola y Pepsi: alrededor de ciento cincuenta mil pesos anuales, Pero que no todas dan al mismo tiempo, unas se atrasan. Desde mi perspectiva, es comprensible el coraje de la comunidad por la manera en que no se transparentan los recursos, ya que si tuviera que describir Morro Mazatán sería un pueblo que no tienen una biblioteca, sólo tiene una calle pavimentada y no existe ningún medio de entretenimiento. Aquí, la migración es alta y el consumo de drogas está en el sector juvenil.

Debido a la ruptura generada por el acontecimiento que estoy ejemplificando, no se hicieron festivales o fiestas en donde haya participado todo el pueblo y, al parecer,

4.-Oportunidades fue un programa federal mexicano para el desarrollo humano de la población en pobreza extrema que brinda apoyos en educación, salud, nutrición e ingresos. En la actualidad a este programa se le conoce como Prospera.

Morro Mazatán no es el único sitio donde ha existido este tipo de peleas por el poder. Durante ese tiempo, en otro pueblo cercano llamado San Pedro Huamelula, había una toma de la agencia municipal, ya que la mesa directiva rompió con la presidenta municipal. Este acontecimiento me fue relatado por un policía que resguardaba la agencia, en mi visita por San Pedro Huamelula.

Retomemos la historia de Don Miguel. Él y la tía Juanita tienen cuatro hijos. El más chico se llama Carlos Soel. Sus padres le dicen Carlos y sus amigos Soel, yo así lo llamaba. En aquel 2009, Soel tenía 19 años y era muy tímido con la gente que no conocía. Como parte de su proyecto de desarrollo e independencia, Piña Palmera –que más adelante hablaremos de esta organización- le propuso ir a trabajar a una tienda de abarrotes que estaba cercana a su hogar. Al platicar con la dueña de la tienda, me dijo que él sólo fue dos veces. Lo estuvo esperando pero como sus padres no lo llevaban Soel no volvió a ir. Él tiene algo que llaman “discapacidad intelectual”, pero lo que encie-

rra ese adjetivo es, más bien, una historia de abuso sexual que sus padres jamás denunciaron. Algunas personas me dijeron que un vecino abusó sexualmente de Soel y que fue la hermana quien denunció. Don Miguel y tía Juanita nunca hablan de lo ocurrido y el vecino se fue del pueblo. Debo de manifestar que, a pesar de que don Miguel está a cargo de llevar a Soel a su trabajo de rehabilitación de Piña Palmera, casi no suele hablar de él en público. Soel tiene actividades en su esfera íntima, cuidar a las gallinas es su principal tarea y en algún momento me enseñó las fotos de esta actividad.

Alguna vez visité con Lupe la casa de Soel. Para llegar a ésta, solíamos pasar enfrente de la Clínica del Morro Mazatán, en ella trabaja como enfermera Doña Cati desde 1985. En ese lugar ocurrían las pláticas del programa Oportunidades⁴, eso me llamó mucho la atención, ya que la gente se reúne para hacer tequilo a favor de la clínica.

“Si la ocurrencia lo permite, quiero decir que el investigador y el investigado son sujetos de su propia historia, que comparten un momento en específico. Son sujetos que transitan por diferentes lugares fantasmagóricos, configurándose mutuamente en cada encuentro imaginario.”



Mientras estaban reunidos para atender la “obligación”, por algún momento se dejaban a un lado las diferencias partidistas y las rivalidades cotidianas y se ponía atención a las pláticas o se ponían en acción por las actividades que requiere un usuario del programa Oportunidades como la que ocurría cada mes, donde ciertas personas tenían que ir a deshierbar el terreno de la clínica, echarle agua a las plantas, barrer las hojas que se caen o hacer otros trabajos para la clínica.

Los tipos de pláticas mensuales que se daban en la clínica eran sobre la prevención de enfermedades, donde el médico pasante da dicha plática.

Como parte de este programa, Doña Cati les da suplementos alimenticios a las mamás que tienen hijos menores de 12 años. También, les da una revisión médica mensual a las mujeres o a los adultos mayores de 60 años que constan de: una toma de presión, revisión del peso, papanicolau para las mujeres, toma de niveles de azúcar. Es necesario recalcar que, los beneficiarios del programa Oportunidades tenían como obligación asistir a la plática y a la revisión médica, ya que a través de ello el gobierno destina un beneficio económico que varía según el número de las personas de cada familia, si los hijos asisten o no a la escuela y el grado escolar. En caso de que alguien no asista a la plática o a la revisión médica se descuenta parte del dinero.

En este espacio fue donde pude platicar con tres grupos, casi al final de mi estancia en la comunidad. El papel de la clínica ha sido de mucha importancia para la problemática de la discapacidad que tratamos de observar.



Fuente: Imagen proporcionada por el autor.

Doña Cati es tía de Lupe, hermana de Doña Alejandrina y de Doña Imelda. Ellas tienen un padre que es Don Amado. Tiene 90 años y, por decisión propia, nació el 13 de septiembre de 1920, día de los Niños Héroes y pre-revolucionario. Don Amado tuvo el primer cargo de comisariado en 1940, cuando se fundó Morro Mazatán como ejido, después de cuatro años de lucha.

Don Amado participó en el movimiento armado en tiempo de la reforma agraria cardenista. En la actualidad es la única persona del Morro Mazatán que cuenta esta historia. Hay otro señor con los mismos años y que también participó en el movimiento, pero me dijeron que ya no puede contar bien las cosas. Durante sus relatos, no me quedó duda de la lucidez de don Amado. Durante mi primer acercamiento, el tema que sostuvimos fue sobre religión. Recuerdo la primera pregunta que me hizo: ¿tú qué religión profesas?; Durante nuestras charlas hablamos de varios tópicos y la última conversación que tuvimos, dos días antes de mi regreso, fue acerca de la fundación del Morro Mazatán. Solíamos platicar en su casa que está justo enfrente de Playa Cangrejo.



Piña Palmera y el RBC

Piña Palmera (PP) es una organización localizada en Zipolite, Oaxaca. En junio del 2009 la visité para conocer las diferentes comunidades con las que tiene alguna intervención comunitaria. En este viaje platicué con el denominado “Equipo de Terapia” que es el encargado de salir a las comunidades. Entre sus integrantes se encuentran terapeutas físicos, terapeutas del lenguaje, una psicóloga y profesores en educación especial. Con ellos fue con quien tuve mayor interlocución y a quienes acompañé en su trabajo en cuatro comunidades: Santo Domingo, Puerto Escondido, Candelaria y Morro Mazatán. También van a una comunidad que se llama Cozuhaltepec, pero ahí el trabajo apenas va comenzando.

De manera breve, expongo el trabajo que realiza el Equipo de Terapia. PP trabaja con el programa Rehabilitación Basado en y con la Comunidad (RBC) usando una metodología de intervención comunitaria en la que los diferentes actores o líderes de cada localidad juegan un papel protagónico en el proceso de rehabilitación junto con la persona con discapacidad y su familia (Anau y Castro, 2009:235).

Para las personas de las comunidades indígenas, la palabra “discapacidad” y “rehabilitación” es ajena a su lenguaje y, por tanto, las prácticas que éstas aparejan. Dentro de la historia comunitaria, las instituciones de salud o de asistencia han sido las promotoras de un tipo de sujeto que necesita ser curado o asistido. Por el lado estatal, se han propuesto y realizado programas y proyectos predominantemente paternalistas. Por el lado de las instituciones religiosas, se vincula a las diferentes discapacidades con alguna penitencia que los padres están pagando por haber cometido pecado u ofendido a Dios; en este sentido, algo que hacían era esconder al “enfermito” o al “malito”, es decir a la persona con discapacidad por la vergüenza que ésta acarrea para la familia.

Cuando PP se acerca a alguna comunidad, se encuentra con este tipo de situaciones. Si bien hay una problemática relacionada con los “malitos” o “enfermitos”, esta organización no interviene desde los mismos “paradigmas” o proyectos que las instituciones mencionadas. Por el contrario, ellos trabajan con el RBC, el cual se basa en la promoción y defensa de los derechos humanos para las personas con discapacidad. En este sentido, la perspectiva conceptual tiene otro tipo de surgimiento y una práctica diferente a dar alguna dispensa o pretender curar a la gente con pastillas o evangelizar a los “pecadores”. Pese a ello, a la organización siempre le es demandada otorgar medicinas o dinero para el trato de personas con discapacidad y, con el fin de evitarlo, Piña Palmera tiene que desviar esas demandas y tiene que instituir a un sujeto con alguna discapacidad que escape de la visión individual, médica, religiosa o asistencial.

Con el desarrollo de este cambio de visión, las familias van comprendiendo que su familiar con discapacidad vive en condiciones restrictivas que la misma comunidad impone en cuestión de salud, educación, trabajo, alimentación y socialización. En este contexto, Piña Palmera comienza a articularse con la vida comunitaria del pueblo con el cual se trabaja.

A decir de Anau y Castro (2009), para que Piña Palmera pueda ir a una comunidad y trabajar el programa RBC, es indispensable que algunas familias de esa comunidad se organicen y le pidan su intervención. A cambio, esta organización pide dos cosas: por una parte que los diferentes sectores de la comunidad participen y se interesen por el RBC; y como sustento material, la gasolina para la camioneta, y por el otro lado la comida para el equipo de terapia. Si las familias acceden, Piña Palmera comienza a vincularse con las autoridades de la comunidad, y con diferentes instancias dentro de ésta, ya que el trabajo que desarrollan contempla cinco áreas: terapia física, de lenguaje y aprendizaje; terapia ocupacional; integración social y educativa; y el empoderamiento de las personas con discapacidad para convertirse en promotores comunitarios.



Para lograr la “rehabilitación social”, se hace un diagnóstico comunitario; talleres de sensibilización y conciencia hacia el trato digno; y la conformación de una red comunitaria de apoyo tanto con personal médico, con las autoridades civiles y religiosas, con los estudiantes y con la comunidad en general.

Este trabajo lleva tiempo, ya que en un principio sólo van una vez al mes a la comunidad, para después irlo graduando hasta ir cada dos semanas. Por ejemplo, en Candelaria ya llevan 20 años de trabajo con la comunidad, lo que se refleja en la organización de las familias y en el apoyo de las autoridades. A Puerto Escondido van cada 15 días y a Morro Mazatán también, aunque en esta última sólo llevan cinco años. En cambio a Cozahuatpec apenas están yendo una vez al mes; y en Santo Domingo cerraron el programa de rehabilitación por falta de participación de las familias.

Como se mencionó anteriormente, el trabajo de RBC contempla distintas estrategias, entre ellas la de compartir información sobre los derechos humanos para las personas con discapacidad, con el fin de generar cambios en el estilo de vida de las Personas con Discapacidad (PCD), tomando en cuenta la visión comunitaria, los usos y costumbres y las ideas de cada localidad.

Cuando es el día de la visita, PP trabaja en un mismo espacio con las personas con discapacidad y sus familiares algunos juegos de socialización, para posteriormente dividir al grupo ya sea en lenguaje de señas para las personas con discapacidad auditiva; terapia física para los que lo requieran; terapia de aprendizaje para otros; y un grupo de autoayuda dirigido a los familiares. Lo que hacen es trabajar con cada sub-grupo dependiendo de las necesidades de las personas.

5.- Artista brasileño con gran acción en la lucha social donde introduce diferentes formas de hacer teatro como promotor de cambio en situaciones de injusticia. Entre sus obras más destacadas se encuentran *El teatro del oprimido* y *El arcoíris del deseo*.

¿Cómo ha sido significada la discapacidad en el Morro Mazatán?

La reflexión de los sucesos anteriores lograron situarme en la necesidad de establecer una pregunta, que a la larga sería el eje y punto de anclaje ante el extenso universo de experiencias que fueron presentadas por un terreno cada vez más nuevo y complejo. Ante la seducción de la extrañeza, parecía que se podía ir a cualquier lado, como dice el refrán popular: “había mucha tela de donde cortar”. Empero, existía una pregunta que fue la más punzante en la cabeza y, que al parecer, entretejía las encomiendas de PP. Esta pregunta era: ¿Cómo entiende la gente de aquí la discapacidad?

Al tomar en cuenta la génesis académica de la investigación, donde son de suma importancia los fenómenos grupales e institucionales; así como la producción de subjetividad, las formas de subjetivación y las modalidades de investigación – intervención - centradas en dimensiones inconscientes, así como en los abordajes de orden cualitativo que conllevan un minucioso análisis del campo implicacional del investigador (Baz, 1997) y que nos evocan a la tarea de analizar las formas en que las problemáticas se enmarcan en coordenadas espacio-temporales específicas, me llevan a plantear la pregunta eje de la investigación:

¿Qué procesos institucionales dotan de diferentes significaciones al sujeto con discapacidad en el pueblo indígena-rural Morro Mazatán, Oaxaca?

Esta pregunta se trabajó a partir de tres propuestas interpretativas :

- 1.- El trabajo de investigación-intervención: el acto estético como forma de establecer un diálogo con los otros.
- 2.- Lo social histórico de la discapacidad: tensión y relación entre los diferentes referentes institucionales que le dan un sentido a la discapacidad, en tanto alteridad.



3.- La costumbre y las Instituciones de Reciprocidad como marcos normativos que significan las relaciones entre iguales y diferentes.

La intervención como un acto estético

Si la ocurrencia lo permite, quiero decir que el investigador y el investigado son sujetos de su propia historia, que comparten un momento en específico. Son sujetos que transitan por diferentes lugares fantasmagóricos, configurándose mutuamente en cada encuentro imaginario. Son sujetos y son otros-diferentes a la vez. En cada mirada, roce, acción deliberada. En cada acuerdo o ruptura se tocan y trastocan. Se identifican y se rechazan como piedras chocando, sacando chispas que pueden crear una confortable llamarada, o un incendio devastador.

Es por eso que le llamo a la intervención un acto estético, evocando la creación, la invención, lo nuevo que constantemente fui experimentando a partir del encuentro con lo extraño, con lo diferente que me fue despojando de casi todas las certezas con las que contaba, ya que el investigador también va armado de un arsenal de prejuicios e ideales que le cuesta mucho reconocer, so perdón de sus buenas intenciones y de la incertidumbre que levanta enfrentar lo inesperado.

“La intervención como un sentido de una extrañeza intrínseca involucra esencialmente la experiencia de lo otro. La aparición del otro (...) engendra la experiencia del sentido de la acción como posibilidad, y por lo tanto como incertidumbre: la aparición de lo otro hace resonar en todo el tejido de nociones, de acciones, de hábitos —individuales y colectivos—, en la construcción de la inteligibilidad colectiva del mundo, el entramado de vacíos, de fisuras, de fragmentaciones que dan forma a las identidades y las certezas” (Mier, 2009).

No con ello pretendo que se malinterprete la palabra “estético”, ya que comúnmente relacionamos la estética con lo bello, lo bonito, o aquello que nos parece tiene una “buena forma”, es decir, con lo que nos agrada. Augusto Boal⁵ dice que el arte, en tanto invención humana, nos brinda la posibilidad de observarnos a nosotros mismos, naciendo de esta acción la posibilidad de inventar otras maneras de obrar:

“El ser humano descubre que puede mirarse en el acto de mirar; mirarse en acción, mirarse en situación. Mirándose, comprende lo que es, descubre lo que no es e imagina lo que puede llegar a ser. Comprende dónde está, descubre dónde no está e imagina a dónde puede ir” (Boal, 2004:38).

Para Boal, el arte proporciona un espacio estético donde se da ese espejo imaginario de creación, apoyado por la memoria: lugar de la historia afectiva de los sujetos. Para Boal el espacio estético posee propiedades gnoseológicas, es decir, propiedades que estimulan el descubrimiento y el saber, propiedades que inducen el aprendizaje. El arte es una forma de conocimiento donde se amalgaman los lenguajes instituidos por los sujetos y sus relaciones, no sólo como repeticiones, sino como nuevas posibilidades de ser, individual y sino colectivamente. Nos dice Boal, comprender entonces no será comprender algo pasado, algo que ya ocurrió, se trata de suscitar una imaginación que nos ayude a inventar nuestra vida; es decir, nuestra teoría es menos un recurso de explicación que un recurso de invención.

En tanto acto de creación, también la intervención es un acto de comprensión, o más cautelosamente, una plataforma en proyecto de comprender las formas que las sociedades le han dado al caos. Ya sea mediante mitos, leyendas, ritos, pinturas, danzas, esculturas, la sociedad busca darle forma y significado a su experiencia social. Un ejemplo de esto son los artistas en situación límite que encuentran en el arte una forma de comprender su mundo interno.



“Al igual que la psicosis, la creación artística puede generar rupturas de la norma, nuevas visiones, metáforas inéditas (...) El artista rompe normas y crea un nuevo lenguaje, pero su acción repercute en los otros, tiene una trascendencia social, anuncia el cambio, precede los movimientos del colectivo. Su acción es libre, voluntaria, siempre lúcida (sic). Es la contraparte justamente de la enfermedad mental que sustrae al sujeto del mundo colectivo y produce una alteridad no compartida” (Pérez-Rincón, 2001:45).

Por tanto, desde esta perspectiva, la acción de la intervención buscaría la creación de espacios donde el sujeto que interviene y el sujeto intervenido puedan darle forma a su devenir, en tanto caos, a partir de la memoria, la imaginación y el encuentro, nunca pudiéndose separar de su estrato social.

Me gustaría hacer otra aclaración. Si bien yo ocupé, ya como dispositivos de intervención, herramientas del arte, como la fotografía y el teatro, no son la intervención en sí. Sino que fueron parte del proceso de reconocimiento y del diálogo entre las personas que estuvimos en el Morro Mazatán. La fotografía y el teatro me permitieron vislumbrar dos corredores de significación muy importantes para la constitución del sujeto dentro del Morro Mazatán: las Instituciones de Reciprocidad, instituidas por el respeto a las costumbres; y la fotografía y el Teatro *Playback*, fueron espacios donde de forma más manifiesta puedo mirar como miré a los que me miraron en el Morro Mazatán. Ambas estuvieron mezcladas con un trabajo etnográfico de seis semanas, donde hice entrevistas personales y grupales. Donde también participé de las prácticas cotidianas y rituales tanto de la vida del Morro Mazatán, como de la estrategia de Rehabilitación Basada en la Comunidad llevada por Piña Palmera.

La intervención como un acto estético fue mi forma de pensar-hacer en el Morro Mazatán. En tanto método me permitió aproximarme a los significados que las personas

del Morro Mazatán le dan, no sólo a la discapacidad, sino a su vida social. A su vez pude utilizarlo como dispositivo de análisis que me permitió articular herramientas artísticas con otras técnicas de intervención, para poder comprender las problemáticas ya planteadas.

Por lo tanto, concibo a la intervención como un acto estético en tanto método que dialoga con otros conceptos operatorios y descriptivos desde el Análisis Institucional, tales como *los analizadores, los dispositivos de intervención, la implicación, los conceptos de demanda y encomienda social*, para mirar un poco más de cerca los entramados que se hicieron desde una perspectiva de intervención utilizando expresiones artísticas, tales como el Teatro *Playback* y la Fotografía. Por lo tanto, al mirar sus relaciones se podrá poner de sobre relieve un análisis teórico más propositivo.

Algunos conceptos desde Castoriadis: Institución y Significación Imaginaria Social

“Comienzo por un aspecto al parecer específico: el del lenguaje. La filosofía, y el pensamiento en general, no pueden existir sin el lenguaje -o al menos, sin fuertes lazos con éste. El lenguaje no puede ser otra cosa que la creación espontánea de un colectivo humano. Lo mismo es cierto para todas las instituciones primordiales, sin las cuales no hay vida social, por lo tanto tampoco seres humanos” (Castoriadis, 1997:2).

Si en el Morro Mazatán hay diferentes formas de referirse a las personas con discapacidad es porque su lenguaje está inmanentemente sostenido por las instituciones, y este lenguaje —en forma de institución específica con sus significaciones imaginarias sociales— le da sentido, no sólo en el orden de lo racional-funcional, sino que también es representación-afecto-intención inconsciente de la psique. Para Castoriadis no hay oposición entre el individuo y la sociedad, ya que el individuo es una creación social, a la vez en tanto tal y en su forma social histórica dada cada vez. La verdadera polaridad está entre sociedad/psique.



Sociedad y psique son a su vez irreductibles una a la otra, y realmente inseparables (Castoriadis, 1997:4). La urdimbre se encuentra entre la psique —en su estado original que es el de la mónada psíquica, en su estado de clausura- y la sociedad:

“Es esta clausura que se convierte en la matriz del sentido para la psique. Más precisamente, aquello que el corazón de la psique entenderá o considerará de ahora en adelante y para siempre como sentido es este estado unitario en el cual sujeto y objeto son idénticos, y en el que representación, afecto y deseo son una sola y misma cosa, porque el deseo es, inmediatamente representación (posesión psíquica) de lo deseado y, por lo tanto, afecto de placer (lo que es la forma más pura y más fuerte de la omnipotencia del pensamiento)” (Castoriadis, 2005:184).

Cualquier forma exterior que quiera romper con este estado de *amor a sí mismo* va a ser identificado como un extraño, un extranjero que rompe con el sentido de sí mismo, al menos que eso de fuera le brinde un sentido que contenga la angustia y la rabia por haber sido fracturada. Aquello con lo que se va a identificar la psique, es con las significaciones imaginarias sociales que le van a dar la posibilidad de investir y de ser investida por palabras, actos y afectos de otros sujetos ya socializados, que a su vez le transmitirán lo impregnado e investido por las instituciones de su sociedad. Es así que las instituciones y las significaciones imaginarias sociales van a sedimentar a la psique, otorgándole los sentidos de lo que es fuente de placer, y por lo tanto identificable a ella misma en su sentido de clausura. Concomitantemente, cualquier objeto que represente una fractura de sentido, un agujero abierto —ya conocido en su apertura de la clausura inicial, donde tuvo que ser socializada— va a volver a sentirlo con angustia y rabia.

Desde esta perspectiva, no estamos hablando meramente de marcos normativos del orden de lo racional, sino de una realidad psíquica en la que las representaciones sentidas e intencionadas están fuertemente cargadas,

investidas, configuradas por lo social histórico, donde el lenguaje es el elemento en el interior del cual se establecen objetos, procesos, estados, cualidades y distintas clases de relaciones y lazos entre ellos.

“Los signos humanos, es decir, las palabras de la lengua, no son simples asociaciones, no relacionan directamente un sonido con una cosa, sino que pasan por intermedio del sentido, que es una realidad intersubjetiva” (Todorov, 1987:34).

El lenguaje crea relaciones con otros sujetos, donde no hablamos solamente de las palabras, sino también de toda creación humana que soporta las relaciones sociales: imágenes, actos, memoria, afectos, vínculos, normas, objetos, abstracciones, etc. Lenguaje y subjetividad están íntimamente relacionados.

Social Instituido de la discapacidad y Social instituyente de la discapacidad

Lo que quiero reflexionar es que la discapacidad, o como ha sido entendida a lo largo de la historia, es una construcción hecha por las diferentes instituciones que tienen vigencia en un tiempo en específico: la institución educativa, la del Estado, la médica, la religiosa, etc. Por lo tanto, la discapacidad ha sido intervenida, construida y significada por cada sociedad dando identidad a los sujetos inmiscuidos o implicados en esa situación.

Mi propuesta es que la discapacidad no solamente es un concepto, sino un universo de prácticas ligadas con la norma, con la significación, con procesos colectivos de cambio y transformación donde pugnan diferentes grupos con proyectos que tensionan los conflictos.

La discapacidad nunca ha estado determinada a una sola configuración de sentido. Por lo tanto no es monolítica ni unidireccional, sino que en sí misma está



la relación entre psique y sociedad, lo cual apela al orden de lo instituido e instituyente.

A lo largo de su historia, las prácticas alrededor de la discapacidad se han ido complejizando. En la actualidad, los discursos, basados en una organización social pretendidamente democrática, buscan más espacios públicos para poder lograr consensos o formas de que el movimiento realmente tenga “movimiento” y no se quede en algo estático.

Aunque también hay formas institucionalizadas de “tratamiento formal” hacia las personas con discapacidad, y de las personas con discapacidad. A esto le llamo la tensión entre *lo social instituido de la discapacidad* y *lo social instituyente de la discapacidad*. Por lo tanto, cabría la pregunta ¿qué efectos tienen los programas o denominaciones de los organismos internacionales sobre las prácticas que los “modelos” anteriores reproducen hoy día sobre la discapacidad? ¿De qué forma se pueden ir apropiando los sujetos de sus derechos, y la paradoja que esto representa al tener que “abandonar” las prácticas que daban sentido a sus relaciones personales, alrededor de sus instituciones particulares? Hablando de los sujetos que tienen y no tienen una discapacidad específica.

Tomando los conceptos castoridianos, la discapacidad puede ser una creación socio histórica: cada sociedad la significa a partir de sus referentes particulares, es decir, de sus instituciones.

Como lo he querido resaltar, a lo largo de la historia la discapacidad ha tenido diversas formas de ser significada y construida tanto por contextos históricos, como por instituciones que han tenido un peso relevante en ciertas sociedades. Por lo tanto, estas instituciones hegemónicas han enmarcado estrategias para intervenir, hacer, producir y reproducir acciones, enunciamentos, miradas y

diferentes significaciones imaginarias sociales que logran crear cierta idea sobre lo que debe de ser la discapacidad.

Pensándolo así, la discapacidad jamás ha sido construida por “los discapacitados”, “los locos”, “los endemoniados” o “los enfermitos”, sino que las personas que nacen, adquieren o van desarrollando alguna diferencia/alteración física/orgánica, invariablemente, al ser sujetos y estar en un colectivo con cierto magma de significaciones imaginarias sociales, son aparejadas con adjetivos, verbos y sustantivos:



Fuente: Imagen proporcionada por el autor.

la discapacidad lejos de ser “natural de la persona que la porta”, es una construcción histórica de una sociedad dada.

Mas ¿de qué sujeto estamos hablando? Si la discapacidad es un constructo social ¿qué sujeto con discapacidad logramos mirar en esos constructos sociales? Me atrevo a proponer un camino dialéctico y en constante tensión: un sujeto múltiple, donde en sí mismo se encuentra la reproducción de los sentidos dados (en su quehacer/pensar/decir), así como la transformación deliberada que deviene de su alteridad.

Por *lo social instituido de la discapacidad* entiendo lo socialmente nutrido por lo conjuntista-identitario; son las normas canónicas que rigen a una sociedad. Son palabras, gestos, acciones cotidianas que permean las vicisitudes del



sujeto con discapacidad. Siendo éste último el lugar centralizado de la problemática. Ese es el que nació así y por lo tanto, habrá que excluirlo, educarlo, rehabilitarlo y tratar de que se adecúe lo más posible a lo “normal”, lo “estándar”, lo instituido.

Por otro lado, *lo social instituyente de la discapacidad* retoma su fuerza de la imaginación radical, donde la alteridad deviene cambio y posibilidad de creación de otros sentidos, que escapen a lo identitario y heterónimo. Para mí, *lo social instituyente de la discapacidad*, busca caminos de esperanza y lucha por ser en su alteridad, sin ser minada, asignada y/o devaluada por lo instituido.

Si han existido diferentes formas de significar e instituir a la discapacidad es por la fuerza con que la imaginación radical, en su forma de social instituyente, transforma las identidades y los cercos de las normatividades. Donde lo imaginario deviene creación de nuevas formas de ser/hacer. La sociedad es siempre histórica en sentido amplio, pero propio, del término: atraviesa siempre un proceso de autoalteración.

La costumbre del grupo indígena en tanto institución fundante

Dadas las especificaciones de que los pueblos indígenas tienen una historia que no ha quedado como pasado lejano, sino como un sentido social que enuncia las formas de hacer colectivo, las formas de autodenominarse en tanto sociedad y también de investir de significación a los individuos. Es tiempo de hacer un segundo planteamiento: ¿cuáles son las instituciones específicas que entranan los funcionamientos, las organizaciones, los decires y los quehaceres de las personas del Morro Mazatán?

En su tradición indígena chontal, uno de los mayores bienes, sino que el más preciado, es la comunidad misma, donde lo que viene a “amarrar” el vínculo entre las personas es la participación en las costumbres

o formas de hacer, que obedecen a leyes, creencias y sanciones heredadas (Barabás, 1999).

“*“La costumbre” ha sido una forma de identificar las normas en que las sociedades indígenas se rigen, se gobiernan. “La costumbre” no está escrita, tampoco tiene una creación particular, es decir, no hay alguien socialmente identificado que haya dictado esas leyes. Pero eso no resta credibilidad a esas reglas, ni tampoco disminuye las consecuencias que acarrea el infringirlas:*

“La costumbre” es como una constitución no escrita pero viva, vigente y dinámica. Es una sabia y antigua manera de hacer las cosas, de iluminar los actos, de dar consejos, de hacer justicia, de aplicar castigos. La obligación más importante del pueblo es conservar ‘la costumbre’, que está íntimamente relacionado con las actividades de la vida cotidiana” (Vargas, 2006:181).

¿Qué mantiene unido al Morro Mazatán? Las Instituciones de Reciprocidad como creadoras de iguales y desiguales.

Como podemos observar, el Morro Mazatán está cruzado por una serie de problemáticas regionales, económicas, políticas e históricas que nos dejan ver el sentido impreso en su reconocimiento como campesino, pero no como indígena, aunque su institución social así lo muestre ¿Es suficiente con negar una filiación o un parentesco para dejar de serlo? Las Instituciones de Reciprocidad son instituciones específicas que guardan, en su dimensión de lo imaginario social instituido, los sentidos que hacen proclive la conservación de la comunidad. En las Instituciones de Reciprocidad podemos encontrar esos lugares institucionales, no solamente de reconocimiento del vínculo entre personas, sino también de las significaciones imaginarias sociales que logran el entendimiento entre personas y el aseguramiento de los



quehaceres y decires que unen a los sujetos. Sin embargo, las Instituciones de Reciprocidad no son un “sistema” cerrado; ni solamente están creadas, o reproducidas por lo instituido, sino que en tanto representantes del devenir colectivo, las Instituciones de Reciprocidad también cambian y crean otras formas de relacionarse. Y es, ante todo, en estos espacios donde están en juego las diferentes significaciones que han sido instituidas sobre la discapacidad, ya que las personas con alguna diferencia/ alteración físico/orgánica van a tener su significación a partir de las formas en que son insertadas o excluidas en las Instituciones de Reciprocidad. Ya que, como veremos más adelante, la confianza, la participación y el parentesco son fundamentales para formar parte de la comunidad, sobre todo, una comunidad de iguales:

“Las ideologías indígenas sustentan las relaciones de reciprocidad y sus instituciones, los vínculos concretos que modulan y organizan muchas de las relaciones interpersonales en las comunidades indígenas. Es por ello, que resulta esencial acercarnos a estas instituciones para observar las formas concretas en que producen subjetividad. Los conceptos abstractos contienen el riesgo de que sus contenidos se proyecten automáticamente como si fueran universales” (Warman, 2003:263).

Podemos idealizar a la reciprocidad o confundirla con otros parámetros sociales, y traducirla mecánicamente como armonía, justicia e igualdad. Entre los pueblos indígenas, las relaciones recíprocas son esenciales como recursos de resistencia pero carecen de los atributos que ingenuamente se les atribuyen. Tan es cierto que hay lazos fuertes que vinculan a comunidades diferentes en cuestiones de apoyo, compadrazgo y cuidado mutuo; como también existen disputas, enojos, y un largo recorrido de discriminación y repudio hacia sus formas de vida. Los indígenas no viven inmersos en la solidaridad humana ni en la equidad entre ellos mismos. La reciprocidad se entiende mejor como respuesta a la restricción, como lazos de seguridad entre los pobres, más que como solidaridad universal y generosa o superioridad moral.

La unidad familiar, la parentela, el compadrazgo, el convite, el tequio y el trabajo son pilares de la reciprocidad, que se conjugan en un vector que los hace ser y hacer comunidad: el respeto a la costumbre y las tradiciones oficiada y representada por la memoria de los viejos.

Las parentelas que integran una comunidad se articulan también con base en los sistemas de intercambio basados en el principio de reciprocidad equilibrada, aunque la devolución pueda ser diferida. Y en palabras de Warman (2003:227) aunque la reciprocidad no siempre se traduce en igualdad ni en equidad de oportunidades, sino en diferenciación legitimada con respecto a los cargos y lugares que cada miembro ocupa en una colectividad determinada, por las relaciones de intercambio, también llamadas *Instituciones o redes de reciprocidad*, circulan recursos que se consideran equivalentes entre sus miembros, aunque pudieran no serlo en otra escala de medida.



Fuente: Imagen proporcionada por el autor.

Esas equivalencias producen un efecto económico redistributivo y generan cohesión social. Los intercambios recíprocos están consagrados por la tradición, por la repetición, por lo que cambian lentamente. La tradición resiste, ésa es su fuerza y su limitación (Warman, 2003:223) El factor base para que existan estas Instituciones de Reciprocidad y/o relaciones de intercambio es la confianza entre individuos y grupos de individuos organizados (Merino, 1999). Así lo más importante para los sujetos es que participen y socialicen dentro de las Instituciones de Reciprocidad según las normas y creencias de la costumbre. Esa es su urgencia.



¿En dónde radica la complejidad del Morro Mazatán?

En los constantes cambios histórico-sociales que han creado una diversidad de significaciones y transformaciones institucionales, reflejándose en profundos cambios subjetivos de lo que significa ser un pueblo rural, basado en una organización indígena, con una actividad campesina, en suma, un sujeto que ha sido construido con significaciones e instituciones indígenas-rurales, y que está, al mismo tiempo, en tensión con instituciones y significaciones que tratan de “modernizarlo”, llámese Estado mexicano, llámese Piña Palmera. Estos dos últimos con proyectos sumamente distintos, que a la vez se apuntalan con la historia del pueblo Morro Mazatán. Y es esta complejidad la que atraviesa las problemáticas, paradigmas y virajes de sentido de los sujetos con discapacidad.

El Morro Mazatán es una comunidad rural, fundada como ejido en el año 1940. Si bien tienen herencia indígena chontal, no reconocen directa y abiertamente su herencia indígena. Se autodefinen como campesinos que viven en un pueblo, transfiriendo lo indígena a la gente que vive en la sierra. La rivalidad y diferenciación entre los “indios de la sierra” y los que solamente somos campesinos, como se autonoman las personas del Morro Mazatán, viene de una tradición más antigua a la contemporánea. Sin embargo, ello no exime que haya prácticas y un lenguaje que vengán a organizar la vida del Morro Mazatán como una *comunidad* con sus propias instituciones de reciprocidad. Si bien las personas del Morro Mazatán no se identifican abiertamente con la herencia indígena chontal, sí hay un fuerte vínculo con las costumbres zapotecas. Por su ubicación geográfica, el proceso de “istmeñización” ha sido una constante, siendo la más marcada la vestimenta en las mujeres mayores. Aunado a la cercanía con Salina Cruz, ciudad urbanizada donde se encuentran todo tipo de productos, entretenimiento, supermercados, y bancos.

Si bien es difícil “recuperar” o hacer visible la composición del ejido Morro Mazatán, aún son más opacos los procesos que han girado en torno a la discapacidad. Ya que **la discapacidad en tanto significación** en esta región verá la luz hace no más de siete años. Tiempo en el que ha ganado presencia y pertinencia dentro de los problemas sociales que es necesario revisar, intervenir y reflexionar para la gente de la región del Istmo de Tehuantepec. Las personas con discapacidad son significadas de diferentes formas:

1. Por una parte, eran invisibilizadas por **representar una ruptura en las relaciones de reciprocidad que unen y dan sentido al quehacer social de las personas del Morro Mazatán**. Las personas con discapacidad que lograban entrar en las instituciones de reciprocidad, y lograr una relación con los otros, eran personas que podían trabajar o cuidar a los demás. Por ejemplo, las personas con discapacidad auditiva. Pero las personas con alguna discapacidad que les impidiera entrar en las instituciones de reciprocidad, no representaban un bien para la comunidad. Por lo tanto, en algunas ocasiones siguen encerrando a las personas con discapacidad en sus casas, excluyéndolas de cualquier contacto con los demás.

2. **Paralelamente está la noción de “enfermitos” o “malitos”**. Desde esta percepción, la discapacidad es secuela de faltas de atención, ya sea a nivel médico y/o higiénico. Como resultado, la relación que se mantiene con las personas con discapacidad sólo es de cuidado. Atención impulsada por instituciones asistencialistas, como la médica y los programas gubernamentales. Desde esta óptica, la única solución es la de curar la discapacidad, quedando la persona fusionada a una situación de dependencia, dada su situación de “enfermedad”.

3. La relación hacia las personas con discapacidad dentro de un marco de derechos humanos es una significación que hace poco tiempo comienza a emerger dentro de la región, donde no sólo se apea al individuo, sino a los grupos e instituciones



que intervienen para generar las situaciones de discriminación, exclusión y/o diferenciación que legitiman una situación desfavorable, no sólo para la persona con discapacidad, sino también para su familia. Este paradigma sobre la discapacidad se enfrenta a muchas barreras, miedos y limitantes que la sociedad sigue reproduciendo. Sin embargo, diferentes actores sociales, como es el caso de Piña Palmera, han intervenido para crear nuevas instituciones y significaciones a favor de la diversidad y el respeto de los derechos humanos. Los efectos que ha tenido la intervención de Piña Palmera en el Morro Mazatán se puede notar en la participación de las personas con discapacidad en diferentes actividades de la vida comunitaria.

La Diversidad como institución

Si el imaginario es creación de nuevos eidos, lo social instituyente de la discapacidad puede crear (y está creando) nuevas formas de ser/hacer-se en sí misma, dejando de estar significada solamente por entidades extrasociales, otorgándose sentido a sí misma. Como veremos más adelante, el movimiento por la diversidad ha buscado crear espacios de autonomía política, social y económica, donde el Derecho ha sido una herramienta vectorial:

“Podría afirmarse que es éste un claro ejemplo del Derecho como factor de cambio social —como motor, guía e impulso de cambios sociales a los que se aspira y se intenta incitar. Para ello, se verá que en el contexto de la discapacidad, desde el Derecho se utilizan varias técnicas promocionales— entre las que se destacan medidas de acción positiva, de discriminación inversa, la obligación de realizar ajustes razonables— como así también la plasmación de ciertos principios que tienen una importante influencia sobre las políticas en la materia - vida independiente,

accesibilidad universal, diálogo civil, diseño para todos, transversalidad de políticas en materia de discapacidad, entre otros” (Palacios, 2008:32).

La diversidad, en tanto institución que incorpora la dignidad a todo ser humano, le otorga a las personas con discapacidad una forma para hacer sociedad desde su diferencia, no tanto como agente extraño que tiene que ser oprimido y/o desaparecido, sino como actor participativo y creador de nuevas palabras, relaciones, afectos, vínculos, rostros. En este momento cabría la pregunta: desde esta perspectiva ¿qué efectos tendría para la psique esta transformación institucional? ¿Se re-converterían los fenómenos de odio y exclusión dada esta apertura de la clausura de sentido? ¿O tan sólo se sentiría asco, ya no hacia el discriminado, sino por aquel que discrimina? Y si se introdujeran las significaciones de compasión y generosidad ¿tendríamos a una psique capaz de vivir en una sociedad realmente equitativa? Como observamos en el Morro Mazatán, la complejidad de los actores en la problemática de la discriminación no nos posibilita mirar meros negros y blancos, sino una tensión constante en un proceso social, y qué decir, institucional. El discurso de Piña Palmera cuestiona las acciones y miradas médicas y tradicionales de la costumbre, ocasionando afectos de angustia e incertidumbre. Los cuales vuelcan acciones de resistencia, como la desacreditización o devaluación de las nuevas formas de llamar a las personas con discapacidad. Sin embargo, esta tensión ha estado presente en diferentes procesos sociohistóricos, donde a las personas con discapacidad se le han exterminado (en un sentido de prescindencia), marginado, normalizado, asistido, rehabilitado y, contemporáneamente, incluido.

Reflexiones ¿finales?

Para las personas del Morro Mazatán, las personas con discapacidad no contribuyen en la reproducción de las costumbres, es por esto que las excluyen de los modos tradicionales de hacer comunidad: el trabajo y el hacer familia; ya que al no tenerles confianza, poco pueden relacionarse con ellos como personas que pueden tener un ejercicio activo en la manutención de la comunidad. Siendo las instituciones de



reciprocidad los lugares que van regulando los vínculos entre los sujetos. Estas instituciones de reciprocidad son las que dotan de sentido a los quehaceres de las personas del Morro Mazatán: el trabajo, la familia, la salud, las creencias religiosas, la educación. Instituciones que si bien han cambiado, aún mantienen un basamento importante psíquico-social en las personas del Morro Mazatán, donde la confianza es una significación imaginaria social fundamental para poder tejer el vínculo con otro mirado como igual. Puedo pensar que este es un lugar por donde se puede catapultar la dimensión de la alteridad, de lo radicalmente distinto. Siendo la discapacidad, mirada como sujeto digno de derechos, algo que puede resultar tan ajeno y extraño a las costumbres indígenas. Como, la noción de “enfermitos” no solamente es creada a partir de la intervención del Estado, que es básicamente médica-asistencial, sino que también hay otros referentes desde los cuales podemos complejizarla.

Hasta este momento me parecen pertinentes las categorías antes comprendidas, porque muestran los procesos colectivos por los cuales la vida de la comunidad se organiza. Y lo puedo constatar tanto por los discursos de las personas con quien platicué, tanto por la manera en que se relacionaban conmigo. La cuestión de la reciprocidad marcó mi “identidad” frente a ellos, tanto como extranjero como persona que vivía con ellos y participaba de sus relaciones e intercambios. Mi “extranjería” estaba delimitada por esta reciprocidad. Mas, el aspecto de la discapacidad también estaba significada a partir de esta reciprocidad, o a partir de las distancias con las instituciones de reciprocidad.

Y en consonancia con lo anterior, se encuentra lo que me atrevería llamar: las instituciones de la diversidad, promovidas en algunas comunidades de Oaxaca por Piña Palmera, en donde a las personas con discapacidad se les mira como sujetos de derechos. Como personas que viven dentro de una sociedad que los ha excluido u oprimido a partir de políticas discriminatorias de la diferencia. Piña Palmera, organización que promueve los diferentes movimientos de inclusión, entre ellos la Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad, trabaja a favor de la comprensión de un sujeto con discapacidad

que es activo que, junto y siempre junto con sus círculos sociales, pueden ir logrando cambios en el estilo de vida de las personas que están vinculadas con la discapacidad.

Lo cual, dadas estas enunciaciones, me vienen algunas preguntas que pueden resultar contradictorias:

1.- Si estamos hablando de diversidad ¿no tendríamos que comprender los procesos que han llevado a una comunidad a significar sus membrecías y sus rupturas? Porque si lo que queremos es construir sociedad mediante el respeto a las diferencias, ¿Qué tanto comprendemos al otro? Si pensamos que las personas con discapacidad son activas y a su vez pueden hacer sociedad, ¿no tendríamos que replantearnos que realmente hacen sociedad? ¿Qué clase de sociedad? La que es animada por sus instituciones: tanto violentas o excluyentes o inclusivas y respetuosas de la dignidad humana. De acuerdo a las significaciones imaginarias sociales, las personas con discapacidad reproducen las palabras y las intenciones de los actos instituidos. Sin embargo, no quedan eximidas de la posibilidad de crear otros tipos de sociedad. ¿Qué sociedad pueden crear? ¿Una que incluya la diferencia y que respete los derechos humanos de todas las personas? Para esto, todos en tanto sociedad tendríamos que repensar, resignificar nuestros vínculos y quehaceres. Pero ¿realmente queremos una sociedad diferente? Porque pensar que las personas del Morro Mazatán tienen que respetar los derechos humanos de las personas con discapacidad ¿sería también pensar en los derechos humanos de ellos mismos?

2.- Por último ¿quién quiere un Morro Mazatán diferente? ¿Piña Palmera? ¿las familias de personas con discapacidad? ¿Las personas con discapacidad? ¿El Estado? ¿Los Morreños? ¿Yo? ¿Ustedes? En esas tensiones es donde se problematiza la discapacidad en el Morro Mazatán: en una constante y compleja confrontación de significaciones instituidas con otras que devienen instituyentes.



Bibliografía

- ÁLVAREZ-GAYOU, J. L. (2005). *Cómo hacer investigación cualitativa*. México: Paidós.
- ANAU, F. & CASTRO ALEJO, R. (2009). Ruralidad e interculturalidad, un modelo comunitario en el tema de la discapacidad. En: P. Brogna (Ed). *Visiones y Revisiones de la discapacidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ARDOINO, J. (1981). La intervención: ¿imaginario del cambio o cambio de lo imaginario. En: Guattari, F. *La intervención institucional*. México: Folios Ediciones S. A.
- BARABÁS, Alicia. (1999) *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías. Vol 1 y vol. 2*. México: CONACULTA INAH.
- BARTOLOMÉ, M. (1997). *Gente de Costumbre y Gente e Razón. Las Identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI.
- BARTON, L. (1998). *Discapacidad y sociedad*. Madrid: Morata.
- (comp) (Sin fecha). *Superar las barreras de la discapacidad*. Madrid: Ediciones Morata.
- BAZ, M. (Sin fecha). *Génesis y teórica de la intervención grupales en México*. Inédito.
- BOAL, Augusto (2004). *El arco iris del deseo*. Barcelona: Alba.
- BONFIL, B. G. (1991). Las culturas indias como proyecto civilizatorio. En Warman, Arturo. *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- CASTORIADIS, C (1975). *La significación imaginaria de la sociedad vol. 2*. Barcelona: Tusquets.
- (1989). *La Institución Imaginaria de la Sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- (1997). El imaginario social instituyente. En: *Zona Erógena* No. 35. Argentina. Disponible en: www.educ.ar
- (1998). *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Cátedra.
- (2000). *Ciudadanos sin brújula*. México: Ediciones Coyoacán.
- (2005). *Figuras de lo pensable*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CASTRO, R. (2002). En busca del significado: supuestos, alcances y limitaciones del análisis cualitativo. En: I. L. Szasz. *Para comprender la subjetividad*. México: El Colegio de México.
- CNDI. (2006). *Identidad y organización indígenas de cara al siglo XXI*. México.
- LOURAU, R. (2007). *El análisis institucional*. Buenos Aires: Amorrortu.
- MANERO, R. (1990) Introducción al análisis institucional. En: *Tramas*. (1). Diciembre.
- (1997). Multirreferencialidad y Conocimiento. En: *Tramas*. pp. 101-120.



- (2009). *Módulo La Intervención: Dispositivo e Implicación Psicología Social de Grupos e Instituciones*. México: UAM-Xochimilco.
- MARTÍNEZ GRACIDA, M. (1910). *Los indios oaxaqueños y sus monumentos arqueológicos*. Oaxaca: Biblioteca Pública de Oaxaca.
- MERINO, L. (1999). *La experiencia de las comunidades forestales en México*. México: Instituto Nacional de Ecología.
- MIER, R. (2002). El acto antropológico. La intervención como extrañeza. En: *Tramas 18 (19)*.
- (2009). Conferencia dictada en la segunda sesión del Seminario Interdisciplinario Para Pensar La Intervención: Teorías, Métodos y Experiencias en el Campo de lo Social y las Humanidades.
- OLIVER, M. (1998). ¿Una sociología de la discapacidad o una sociología discapacitada?" en Barton, L. (comp.). *Discapacidad y sociedad*. Nueva York: Ediciones Morata. Madrid: Beacon House.
- PALACIOS, A. (2008). *El modelo social de la discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*. Madrid: CERMI.
- PALMONARI, A. & Zani, B. (1990). *Psicología social de comunidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- PÉREZ- RINCÓN, H. (2001). *Eros y Psiqué. En las fronteras de la psicopatología y la creación*. México: UNAM, JGH Editores.
- REYGADAS, R. (2004). *Abriendo veredas. Iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles*. México: Sipro.
- TODOROV, T. (1987). *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.
- WARMAN, A. (2003). *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*. México: Fondo de Cultura Económica.

