



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**

Escuela Nacional de Artes Plásticas  
Posgrado en Artes y Diseño

**MAIZ, CULTURA Y CAPITAL:  
SOMOS LO QUE COMEMOS**

Tesis que para optar por el grado de  
Maestro en Artes Visuales

Presenta:  
PIERRE LOUIS VALLS

Director de Tesis  
Dr. Gerardo García Luna  
Facultad de Artes y Diseño

Ciudad Universitaria, Ciudad de  
México, noviembre 2016



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



@Tesis/Pierre Valls

@Director de Tesis/Gerardo García Luna

@Diseño Grafico/Cristian Araujo

@Impresa en Mexico

@UNAM 2016

# INDICE

INTRODUCCIÓN	7
<b>PARTE 1</b>	
La identidad, la cultura y el capital atravesado por la alimentación	12
1. Identidad , Cultura y Alimentación	13
1.1.1 ¿Qué entendemos por identidad?	14
1.1.1.1 Identidad individual	15
1.1.1.2 Identidad social	16
1.1.2 Principio de incorporación: identidad nacional y cultural	21
1.1.3 Cultura y Alimentación	26
1.1.3.1 Concepto de cultura	27
1.1.3.2 Diferenciación social y alimentación	29
1.1.3.2.1 El habitus de Bourdieu	31
1.1.3.2.2 La Distinción en el acto de comer	33
1.2 Capital y Alimentación	36
1.2.1 Consumo y Sociedad	38
1.2.1.1 La noción de lo estético en el alimento	43
1.2.2 Política alimentaria en México	47
1.2.2.1 El Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN)	49
1.2.2.2 Violencia y Alimentación	53
1.2.2.3 Aproximación sobre la violencia desde; Sobre la Violencia, Seis Reflexiones Marginales de Slavoj Zizek	55
1.2.2.3.1 Terrorismo y violencia política	56
1.2.2.3.2 La soberanía alimentaria	60

## PARTE 2

Prácticas y actitudes: el vaivén del arte contemporáneo	68
2.1 El arte como excusa	69
2.2 La cuestión de la alimentación en el arte actual	71
2.3 Producción	74
2.3.1 “1m2 de maíz” (México 2016)	91
2.3.2 “Uxi Itonali” (México 2016)	92
2.3.3 “Taquería” (México 2015)	99
2.3.4 “Pierre Valls comiendoun taco” (México 2015)	102
2.3.5 “Cocina” (Argentina 2015)	105
2.4 Trabajo de campo	112
2.4.1 Campo Zapatista, Caracol IV, Ejido 10 de Abril, Chiapas, México 2014.	113
2.4.2 Proyecto Fe de Erratas: Arte y Política, Argentina 2015.	125
2.4.3 Entrevista con Max Agustín Correa, Central Campesina Cardenistas (CCC), Ciudad de México 2016.	135
CONCLUSIONES	142
BIBLIOGRAFÍA	145
AGRADECIMIENTOS	149



## INTRODUCCIÓN

[...]Y así encontraron la comida  
y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado,  
del hombre formado; ésta fue su sangre,  
de ésta se hizo la sangre del hombre.  
Así entró el maíz (en la formación del hombre)  
por obra de los Progenitores [...]  
**Popol-Vuh: el hombre del maíz,**



En el Popol Vuh, libro sagrado de los mayas Quiches, se ha cristalizado la idea de que el hombre y el maíz “hombre del maíz” están indisolublemente ligados. El maíz no es una planta silvestre, por lo tanto necesita la mano y el esfuerzo del hombre para su supervivencia. Por otra parte, el maíz fue un alimento vital para el desarrollo de las sociedades prehispánicas y lo sigue siendo para la sociedad actual mexicana. Como resultado, la planta del maíz así como el hombre, se necesitan mutuamente para crecer y vivir. Esta visión metafórica y casi mística en la que los dos hacen parte de uno, hace del maíz un elemento fundamental en la cultura mexicana.

Sin embargo, el maíz no deja de ser un alimento con propiedades y funciones alimenticias específicas, importantes para el desarrollo biológico del hombre. En este sentido Audrey Isabel Richards<sup>1</sup>, precursora de la antropología de la alimentación, dice: “como proceso biológico, la nutrición es más fundamental que la sexualidad”.\* Es decir, el tema de la alimentación nunca ha dejado de ser una preocupación tanto a nivel individual como colectivo. Nutrirse tiene una doble función; en primer lugar, es un estímulo regido por la necesidad biológica, por lo tanto “vital” y por otra parte, tiene una función cultural, simbólica e identitaria. En este sentido la alimentación “es un amplio espacio de significados amarrado a nuestra historia social”<sup>2</sup>.

Por otro lado, hablar de alimento es hablar de las cuestiones fundamentales del lugar del hombre frente a las contingencias de

1 Audrey Isabel Richards (n. 1899 m. 1984) fue antropóloga británica.

2 Ramiro Delgado Salazar. Comida y cultura: identidad y significado en el mundo contemporáneo; Vol. 36, No. 1 (114) (Jan. - Apr., 2001), pp. 83-108 El Colegio de México. Última visita el 20/10/2016

las políticas sociales y económicas de su tiempo. En este sentido el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, TLCAN, es una clara evidencia de la puesta en práctica de una política neo-liberal, la cual tiene una incidencia directa sobre el conjunto de la sociedad mexicana, que es el contexto de este trabajo. Así mismo, tratar la cuestión de la alimentación sirve de soporte para entender los espacios de violencia, de migración masiva y de la implantación del narcotráfico en México. Estos fenómenos sociales, esbozan ciertas directivas para generar proyectos en correlación con el arte y sus derivados como la cuestión de la identidad, la soberanía alimenticia, el arte y la política, etc.

Así, la cuestión del arte en este trabajo puede aparecer como un tema periférico. Esto es, en un sentido estricto, el arte no puede por sí sólo explicar y entender el mundo que nos rodea sin caer en “solipsismos intelectuales”, de la misma forma que no puede ser entendida la sociedad solamente desde la sociología o la filosofía. Frente a lo anterior y para romper con cierto sectarismo epistemológico, ésta investigación propone un esquema transdisciplinario, en donde el *hecho artístico* hace parte de un todo.

Por lo tanto, esta investigación se esboza como un “archipiélago de conceptos” en el cual cada uno de los islotes temáticos están unidos y se complementan entre sí. Los proyectos artísticos presentados en el último capítulo son entonces, entendidos no como la conclusión de un trabajo de investigación sino como complemento a los otros capítulos.

De esta manera, en la primera parte nos adentraremos al concep-

to de la identidad(es), tanto individual como social. Una vez aprehendidos estos conceptos, los relacionaremos con la alimentación en el “principio de incorporación de Fichter”. Siguiendo la idea de identidad veremos cómo la cultura y el alimento infieren sobre el proceso de categorización y el gusto como determinante social. Los cimientos que permitieron desarrollar este apartado, fueron en gran parte basados en el libro del sociólogo Francés: Pierre Bourdieu, *La distinción*.

A continuación, explicaremos en el apartado “Capital y alimentación” el impacto social de una política económica neo-liberal, basados en el análisis del TLCAN, firmado en 1992. Pero en primer lugar, dedicaremos un breve apartado sobre la sociedad de consumo y la noción de estética en relación con la alimentación. Por otra parte nos adentraremos en la política alimentaria en México y esclareceremos las diferencias entre liberalismo y neo-liberalismo. El tema de la alimentación, específicamente el maíz, es el hilo conductor de este capítulo que se complementa con un estudio de la soberanía alimenticia y un análisis de la violencia a partir de la propuesta “Sobre la violencia: seis reflexiones marginales” de Slavoj Žižek.

En la segunda parte nos adentraremos con dos aproximaciones teóricas: el sarcasmo y el arte político. Esta introducción nos permite entender los procesos teóricos sobre los cuales se basan todos los trabajos realizados durante y paralelamente a esta investigación. Ya, a continuación, analizaremos de pleno cada proyecto desarrollado en torno al objeto estudiado. Las propuestas están

muy relacionadas con los temas explorados en la primera parte, es decir: la identidad, la cultura, el capital, la violencia y la narco-agricultura. La segunda fase del apartado “El vaivén del arte contemporáneo” se entiende como el trabajo de campo. Este apartado nos permite entender en primera persona gracias a las entrevistas y los proyectos de seminarios, los temas analizados durante el proceso de investigación. Entre ellos encontramos, el trabajo de campo en el Ejido Zapatista 10 de abril, el proyecto de seminarios internacionales Fe de Erratas: Arte y Política y por último la entrevista con el secretario general de la Central Campesina Cardenista (CCC) Max Agustín Correa.

**P**  
**a**  
**r**  
**t**  
**e**  
**1**

La identidad, la cultura y el capital  
atravesado por la alimentación.

---

*“Cualquier destino, por largo y complicado que sea, consta en realidad de un solo momento: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es”.*

**Jorge Luis Borges (1899-1986)**

## 1. Identidad, Cultura y Alimentación

La alimentación es sin lugar a dudas, un tema decisivo en la evolución humana aunque el carácter polisémico de la alimentación hace que ningún discurso pueda dar una explicación exhaustiva sobre el “acto de comer”. Nutrirse no es sólo un estímulo regido por la necesidad biológica es decir una necesidad vital, es también una forma de consumo íntima. Tanto en lo real como en lo imaginario, “comer”, es incorporar propiedades biológicas y cognitivas. Estas mismas incorporaciones, como dice Joseph Fichter<sup>3</sup> “las facetas de la alimentación están vinculadas en dos dimensiones fundamentales: la primera se extiende de lo “biológico a lo cultural”, pasa de una función biológica a lo cultural, de una función nutritiva a una función simbólica. La segunda fase de este princi-

pio es la extensión de “lo individual a lo colectivo”, de “lo psicológico a lo social”. Fichter concibe al hombre bajo dos caracteres fundamentales: “Hombre biológico” y “Hombre social y cultural”. La incorporación y la elección de los alimentos conllevan en sí, una relación estrecha con la construcción de la identidad, la organización social, la dimensión simbólica, cultural y política, “somos lo que comemos”<sup>4</sup>.

### 1.1.1 ¿Qué entendemos por identidad?

El concepto de identidad ha sido a lo largo de la historia, el objeto de estudio de numerosas investigaciones en los diferentes campos del conocimiento como: la sociología, la historia, la filosofía, la política, la psicología entre otros. Así mismo el concepto de identidad se caracteriza por ser un concepto heterogéneo en la que encontramos diferentes aproximaciones tal como: la identidad individual, colectiva, social, sexual, nacional etc. En este sentido se hace complicada su definición, ya que su re-formulación ha y sigue generando muchas controversias entre las diferentes escuelas epistemológicas<sup>5</sup>. Además de todos estos esfuerzos por definir este concepto, se suman las discrepancias de los que piensan que como tal, no existe una identidad. Raúl Prada Alcoreza en su artículo *Seis anotaciones sobre Identidad boliviana* afirma que: “sólo hay devenir, no hay identidad”; así nos dice que el concepto de identidad es un mero constructo del Estado y que su articulación semántica tiene como único fin, controlar a los individuos y

3 Claude Fischler es sociólogo Francés que estudio la antropología de la alimentación

4 “Somos lo que comemos” esta una frase de Hipócrates (Cos, c. 460 a. C. - Tesalia c. 370 a. C.) que fue médico de la Antigüa Grecia.

5 Es una corriente filosófica que apareció en Francia en el siglo XVII

a la sociedad en su conjunto. Ahora bien, este apartado, no aspira a constituirse en una investigación a profundidad sobre la cuestión teórica de la identidad sino que parte de una voluntad por comprender la relevancia de la alimentación sobre la construcción de la misma.

Entendemos la identidad como un conjunto de características inherentes a una persona o a un grupo, lo que nos permite diferenciarlo del resto y entender la concepción que tiene una persona o un colectivo, acerca de uno mismo en relación con los demás.

#### 1.1.1.1 Identidad individual

La identidad individual conlleva en si misma dos connotaciones: por una parte tenemos la objetiva y por otra parte la subjetiva. La de carácter objetivo es la más concreta en definir ya que responde a la estructura intrínseca al individuo, el patrimonio genético. Por otra parte, la subjetiva está asociada a experiencias que uno ha acumulado a lo largo de su vida “la identidad es un conjunto de criterios de definición del sujeto y un sentimiento interno compuesto de sentimientos diferentes” Mucchielli (1986). Mucchielli insiste en que el punto fuerte de la identidad individual es cognitiva. Todas las experiencias emocionales e intelectuales generan actividades cognitivas, lo que permite al sujeto estructurarlas y traducirlas en saber. En este sentido el sujeto se convierte en un ser auto-referencial “soy yo”. Esta coherencia, permite establecer un punto convergente referenciado con el otro “soy yo mismo”. Claude Dubar<sup>7</sup> en su libro *La crisis de las identidades. La interpretación de una mutación (2002)* dice que: “la identidad es relacional porque se inscribe dentro de la actividad social intersubjetiva y no puede ser construida fuera de su



contexto social”. En otros términos, la identidad es el resultado convergente de una empresa de auto- definición por el otro (Létourneau, 2001, p.4).

Por otra parte, la identidad es algo dinámico, es decir líquido, que se transforma y se moldea según el tiempo y el contexto donde se encuentra el individuo (sujeto). Létourneau<sup>8</sup> entiende la identidad como “una re-interpretación continua de uno mismo”, en este sentido se comprende la identidad como algo movedizo, cambiante y por lo tanto vivo.

Aun así, a pesar de haber vivido a lo largo de una vida, multitudes de experiencias, sentimos profundamente que seguimos siendo el mismo “soy el mismo de siempre”. Este mecanismo o sensación de continuidad nos permite reconocernos a nosotros mismos y también ser reconocido y aceptado por los demás “te reconozco”. En este sentido, la crisis identitaria surge cuando se rompe esta similitud con el otro “¡cambiaste!, ¿no te reconozco?”. Con este ejemplo queremos decir que toda identidad se establece dentro de un territorio abstracto socialmente reconocible. En consecuencia, el individuo busca hacerse valer a los ojos de los demás que considera importante para él, esta sensación se traduce por un sentimiento de existencia<sup>9</sup>, lo que se traduce en “un sentido vital”.

#### 1.1.1.2 Identidad social

La identidad legal es jurídicamente determinada por el Estado a tra-

<sup>6</sup> Alex Mucchieli nacido en 1943, fue profesor de sociología en la universidad Paul Valéry-Montpellier III de 1980 a 2008 y fundador del departamento de ciencias de la información y comunicación en 1989.

<sup>7</sup> Claude Dubares un sociólogo francés nacido el 11 de diciembre 1945 y fallecido el 29 de septiembre 2015.

<sup>8</sup> Charles Jean Marie Letourneau es un antropólogo francés nacido el 23 de septiembre 1831 y fallecido el 21 de febrero 1902.

vés de la identificación. Para discriminar al individuo de los demás, el Estado genera un documento en el cual se estipulan los rasgos físicos principales (color de piel, talla, color de ojos) el género (femenino o masculino), el nombre y el apellido. Por lo tanto, esta identificación otorga ciertos atributos extraordinarios -legales- y significados al sujeto dentro de una sociedad determinada (nacionalidad). Estas mismas designaciones, proporcionan al individuo un estatus de ciudadano. Frente a lo anterior, es inevitable pensar, en las problemáticas de auto-referencia identitaria (sobre la cuestión de género), de los derechos ciudadanos (emigrantes ilegales, derechos de las mujeres y de las minorías) que esto implica. Esta configuración identitaria se llama identidad social. Henri Tajfel<sup>10</sup> en su libro sobre *la teoría de la identidad social (1979)* asocia la identidad social con los orígenes de los comportamientos de cooperación, de conformidad a las normas o de discriminación [Doise, 1976, Tajfel, 1959]. La categorización social como por ejemplo la identidad legal anteriormente mencionada, clasifica a los individuos según sus similitudes y diferencias fisionómicas. El Estado bajo leyes y constituciones (estado- nación), organiza políticamente y socialmente los individuos (ciudadanos) pertenecientes a un mismo territorio, historia, raza, idioma etc. Así mismo, la nación reduce las diferencias percibidas<sup>11</sup> entre sus integrantes e incrementa los elementos separadores o de distinción (fronteras físicas y simbólicas) entre el resto de la humanidad (Turner, 1987). Estas disposiciones generan estados diferenciados, es decir, unos

9 Sartre, Jean Paul "el existencialismo es humanismo", Edahsa 2007, 128 p, Barcelona, España.

10 Henri Tajfel (nacido Hersz Mordche el 22 de junio de 1919 en Bristol, Reino Unido) fue un psicólogo social, más conocido por su trabajo pionero sobre los aspectos cognitivos del prejuicio, por ser el principal desarrollador de la Teoría de la Identidad Social así como por ser uno de los fundadores de la Asociación Europea de Psicología Social Experimental.





gorías sociales. En este sentido el individuo expresa y ajusta en cada momento su pertenencia social (categorización) en condición al contexto (realidad) donde se encuentra “me reconozco en la mirada del otro”. Ciertamente la categoría establecida en torno a cada individuo puede ser un reclamo estereotipado del otro, como por ejemplo “No puedes entender mis costumbres porque eres Güero”.

Por otra parte existe una fuerte tendencia por parte de los individuos, en acentuar positivamente sus atributos identitarios, para que luego el grupo al que pertenecen adquiera los beneficios. Tomamos el ejemplo de la categorización familiar. La madre o el padre de familia instruyen a sus hijos ciertos valores de educación para que esta diferenciación sea una evolución positiva de sí mismo. En otros términos favoreciendo los miembros de nuestros grupos, confortamos nuestra identidad.

Según Turner, el concepto de *sí mismo* recoge un conjunto de representaciones cognitivas *de sí*, formando un sistema jerárquico de clasificación de tres niveles: el nivel personal, el nivel social y el nivel humano. Para explicar la cuestión de los niveles, tomaremos este ejemplo, ya avanzado por Franck Bessis<sup>14</sup>: Un individuo cuando se dice Doctor en Artes, frente al Doctor en sociología, hace abstracción de su lado común (comunidad científica). Por lo tanto en vez de acudir al nivel humano anteriormente mencionado, este individuo se auto categoriza (soy Doctor en Artes y no en Sociología) con el objetivo de realzar su diferencia y valor único frente al otro. En este sentido existen dos posibilidades en focalizar estas características idiosincráticas. Uno puede acercarse o alejarse, por similitud o bien por diferenciación.

Recapitemos; entendemos por la vía del patrón genético que la identidad es algo intrínseco al individuo. Estas características físicas y morfológicas nos hacen únicos y por ende nos diferencian de los demás individuos. Por lo tanto podemos llamar este aspecto como una definición objetiva de la identidad individual. Por otra parte, las experiencias vividas a lo largo de nuestra vida al igual que los sentimientos, las conforman nuestros aparatos cognitivos. Esta misma aproximación la definiremos como subjetiva. En segundo lugar, sabemos que la identidad individual es cambiante y moldeable aunque la sensación de continuidad en lo que somos, nos permite reconocerse a sí mismo y por lo tanto ser reconocido por los demás. “una re-interpretación continua de uno mismo” dice Jean Marie Letourneau<sup>15</sup>. Ahora bien, el individuo no puede generar una identidad propia sin ser diferenciado de los demás,

<sup>14</sup> Maestro de conferencias en la Facultad de Ciencias Económicas y de Gestión, Universidad LyonII.

“soy yo porque no soy tú”. Esta distinción es incrementada cuando el individuo se auto-categoriza frente a otro grupo. Tajfel en *la teoría de la identidad social* afirma que la identidad es un constructo social generado por los procesos de agrupación y discriminación. Esta situación hace que el individuo adquiera los atributos (estereotipación) del grupo al que pertenece “un individuo de categoría grupal musulmana es terrorista y por defecto todo los musulmanes son terroristas”. Por otra parte al individuo, en una edad temprana se le otorga una identidad legal, en la cual se estipula de ante mano, sus atributos legales es decir su condición como ciudadano. Esta primera imposición categoriza socialmente y racialmente al individuo.

1.1.2 Principio de incorporación: identidad nacional y cultural *El principio de incorporación* es una teoría introducida por Claude Fischler. Este sociólogo y antropólogo Francés en su argumentación sobre la incorporación, explica la relación directa entre lo ingerido, es decir la incorporación de un alimento, y la construcción de la identidad “*somos lo que comemos*”. Para mucha gente, “comer” responde a una cuestión intrínseca a las especies animales, a una necesidad básica de supervivencia. La ingestión de alimentos parece ser anodina y el “acto de comer”, un acto mecánico y ordinario. Sin embargo, Fichter evidencia la importancia “traspaso de la frontera por el alimento entre el mundo y nuestro cuerpo, lo externo y lo interno” de la alimentación sobre el comportamiento y la identidad del sujeto, tanto a nivel social, cultural como cognitivo. El alimento transforma nuestra mente y nuestro cuerpo así como nuestra

15 Jean Marie Letourneau (n. 1831, m. 1902) es un antropólogo francés.

16 Alberto J.L Carillo Canán, “Cultura ¿Sacralización de lo banal?” Journée d'études AISLF, 2001, France. Última consulta 23 de marzo 2016 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00367097>

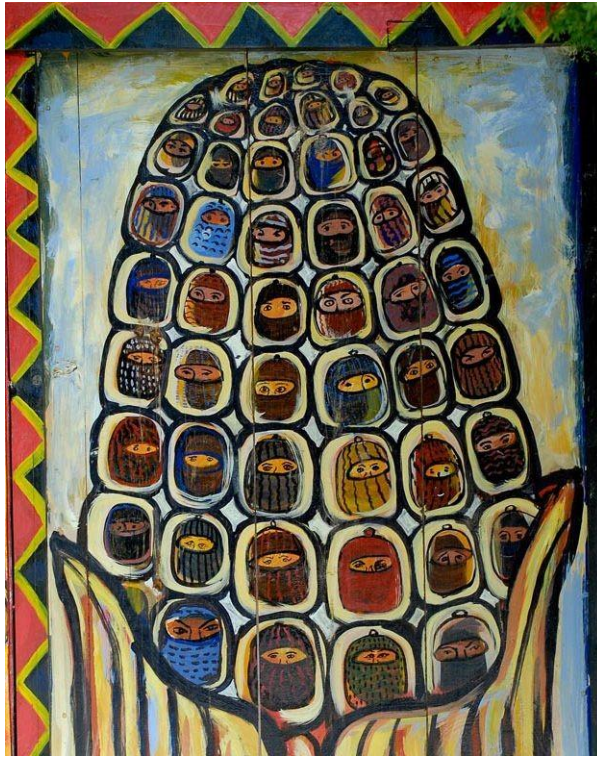
percepción del mundo (cosmovisión) en la cual vivimos<sup>16</sup>. Lo biológico se mezcla con lo psicológico y lo fenomenológico. Algunas sociedades comen ciertos animales como cola de tiburón o testículos de toro, para adquirir las propiedades biológicas del propio animal o de los vegetales como: en la sociedad mexicana, los hijos de los indígenas son representados como mazorca; en la religión católica, “el pan es mi cuerpo, el vino mi sangre”. Todos estos ejemplos son pruebas de que existe una comunión mágica muy presente entre el hombre y el alimento que ingiere. Esta dimensión recóndita, en la cual, *“el que come”* cree apropiarse de las cualidades simbólicas y mágicas de un alimento, está relacionada con dos principios según Frazer: Primero es el principio de similitud es decir “comer carne roja nos hace fuertes como un toro”, y segundo, el principio de contigüidad “comer frutas viniendo de los países tropicales permite beneficiarse de la calidad del sol”. En este sentido, Fichter recoge la idea de James George Frazer<sup>17</sup> cuando dice: “el sujeto construye su imaginario a través del alimento ingerido”. Así por medio del alimento, el hombre construye su cuerpo y su mente para concebirse en el otro “consumo esto para ser aquel que deseo ser”. Esta decisión es clave en el sentido de la autodeterminación y de la construcción de identidad individual.

Por otra parte cuando hablamos del “acto de comer” también nos referimos a la tecnología de comer, es decir, de qué modo se come. Una de las teorías de Gilbert Durand<sup>18</sup> apunta que el trago, es decir el “acto

17 James Georges Frazer (n. 1854, m. 1941) fue profesor de antropología en la Universidad de Liverpool.

18 Gilbert Durand (n. 1921, m. 2012) fue un antropólogo, mitólogo, iconólogo, y crítico de arte francés.





Autor desconocido, pintura sobre madera, Caracol IV, Chiapas, México 2015

de tragar”, se caracteriza con el estadio primitivo oral fundamental en la construcción del Yo. Esta incorporación corresponde al estadio del nuevo nacido<sup>19</sup>.

Esta especulación mitológica se adapta muy bien a la tradición católica “la hostia no se puede masticar ya que es considerada el cuerpo de Cristo, por lo tanto no se mastica, se traga”. Esta ingesta está directamente ligada con lo pulcro y lo corrupto, en el sentido de limpieza corporal. Tragamos un alimento cuando no nos gusta, para no ser contaminado

<sup>19</sup> Nina S. Hellerstein “Mythe et structure dans les Cinq grandes odes de Paul Claudel”, Ed Annales Littéraires de l’Université de Besancon, diffusion des lettres -Paris- 1990.



por él, para no percibir el sabor del alimento y tampoco para asimilar sus propiedades.

*“El lazo simbólico entre el acto de comer y el tema de la bajada a los infiernos se apoya sobre la complejidad orgánica como nos lo ha demostrado G. Durand “toda valoración de la bajada es ligada a la intimidad digestiva quien forma la idea común de comer (...). Además, la bajada de Perséfone a los infiernos hace de ella una forma femenina del hijo sacrificado, donde la función es ligada al ciclo vegetal.”*

En este sentido la identidad individual se protege de la contaminación subjetiva (propiedades) del acto de comer (masticar), es decir de la contaminación impura o de las propiedades místicas y mágicas del alimento “respetar el cuerpo de Cristo”. Pero si tragar responde a una cuestión de pureza y de lo inmaculado, según Jean Bertrand Pontalis<sup>20</sup> (1988) “masticar” corresponde al consumo del deseo, es decir cumplir con el placer de “penetrar lentamente el objeto en sí” o “penetrar el alimento por la garganta”. En este sentido masticar, es asimilar las propiedades y guardarlas para sí. Sigmund Freud en su teoría del psicoanálisis, lo analiza como el primer estado de la fase anal en la actividad sexual “la ingesta y la defecación”, es decir, la concepción anal del mundo.

La ingesta de alimentos hace que un individuo se integre dentro de un sistema identificado por otro grupo (Fichter, 1990) como la tortilla de maíz y el chile para los mexicanos, o, el queso para los

<sup>20</sup> Jean Bertrand Pontalis (n. 1924, m. 2013) es un filósofo, psicoanalista y escritor francés.

franceses. Como se mencionó en el apartado de la identidad social, la elección y el consumo de alimentos induce al individuo a tener una identidad social propia. Por lo tanto el alimento integra al que come en una esfera social, es decir en un orden cultural determinado. *“El acto de comer es fundador de la identidad cultural”* (Jean Pierre Poulain, 2002). En este sentido, el maíz se integra como un constructo de la identidad Mexicana, es decir de una identidad nacional “como tortilla de maíz porque soy Mexicano”. Esta relación de la identidad Mexicana con el maíz está arraigada en su desarrollo cultural, histórico y social, dando unos atributos identitarios de orgullo nacional *“el maíz es nuestra cultura, somos maíz y mexicanos”* .

Por otra parte el maíz, así como el alimento en general se convierte en un modelo unificador de la identidad nacional y de la cultura mexicana *“Compartimos todos los mismos alimentos y la forma de alimentarse.”* Así mismo, los alimentos se asumen bajo la forma de símbolos. Como una bandera, una corona, soplar las velas en una celebración de aniversario, son acciones u objetos simbólicos reconocibles entre todos, como



Propaganda en el metro de México, fotografía digital, medidas variables, México 2016.

parte del patrimonio social compartido por un mismo grupo.

¿Qué representa un mexicano comiendo tacos al pastor o un francés comiendo un queso azul casi podrido? La simbología de los alimentos como lo hemos visto anteriormente, está integrada en la construcción de las identidades individuales y colectivas. Pero la comida es también un *compartir*: “saber lo que comemos es importante, pero saber cómo y con quién se come es aún más significativo y revelador acerca de lo que somos”. El tequila en México, el asado en Argentina o la paella en España, son formas vinculadas al “alimento” que “nutren” el cuerpo pero también son formas que establecen una relación social con el otro. Simbólicamente la comida se comparte y ocupa especialmente el lugar central de la mesa. El alimento nutre el cuerpo humano y también el cuerpo social.

### 1.1.3 Cultura y alimentación

Para introducirnos en este apartado, es conveniente referirse a algunas anotaciones anteriores sobre la relación que existe entre la identidad y el alimento. Sabemos que *alimentarse* cumple una función meramente biológica. Pero no obstante, *nutrirse*, es decir, el acto de comer conlleva en sí mismo toda una incidencia sobre los atributos identitarios. En este sentido nutrirse confiere al individuo una identidad propia. Por otra parte, este mismo rasgo de individualidad corresponde a una categorización social determinada por un grupo social. Es así como a través de la comida, los individuos dan cuenta de su especificidad biológica y cultural (*alimentación y cultura (2005)*, Jesús Contreras p.315). Retomando el proverbio, ya bien conocido, “dime lo que comes y te diré

quién eres”, podemos entender de manera explícita la relación del maíz como la génesis de la cultura mexicana. Pero antes que todo, trataremos de manera resumida, definir el concepto de cultura en términos generales, para luego adentrarnos de forma más concreta en la cultura de México y por ende en la cultura del maíz. En segundo lugar, hablaremos del *gusto* como constructor social y la definición de *habitus* según el sociólogo Pierre Bourdieu.

### 1.1.3.1 Concepto de cultura

¿Qué es la cultura? Es evidente que la aportación teórica que desarrollaré a continuación no resuelve ni mucho menos (pretende hacerlo) el problema y la importancia que rige esta pregunta. A lo largo de la historia el concepto de cultura fue muy debatido por los grandes pensadores y aclarado con mucha propiedad. La pregunta particular que aquí pretendo tratar se ciñe a ¿qué tipo de definición nos interesa implementar, para seguir argumentando este capítulo? Pero elegir, en cierto modo es discriminar, por lo cual habría que tener en cuenta, lo que no se está diciendo.

Según el diccionario de la lengua española, la palabra cultura viene del latín cultura, y esta de *cultus*, cultivo, cultivado; participio de *colore*, cultivar, preservar, entretener, cuidar la misma que nos dio, cultivismo. Esta definición por lo tanto nos remite al sentido de la estrecha relación entre el hombre y la naturaleza, es decir, al cuidado de la naturaleza. En este sentido, la cultura está directamente relacionada con el sentido del gusto, de la sensibili-

21 Richard McKeon (n. 1900, m. 1985) fue un filósofo norteamericano.

22 Alfred L. Kroeber (n. 1876, m. 1960) fue graduado en la Universidad de Columbia, trabajó como profesor de la Universidad de California de 1901 hasta 1946, siendo nombrado catedrático de antropología en 1916.

dad. La cultura como definición metafórica es el nutriente cognitivo del individuo. Para Claude Levi Strauss, “la cultura consiste en la instauración de un conjunto de reglas que organizan los intercambios y separa perdurablemente a las sociedades del estado natural.” Es decir, la cultura es lo que nos distingue de la *sociedad* animal.

Por otra parte la cultura es la transmisión y el intercambio de información bajo la adopción de símbolos formalizados en ritos. En este sentido la cultura se extiende en un universo de significados materializados por instituciones, obras de arte, cantos, rituales, etc. En consecuencia, la cultura da un cierto sentido a la vida en sociedad y a la cohesión social entre los individuos.

Podemos, a manera de conclusión, decir que las culturas hacen parte de un esquema evolutivo histórico y aparecen como el conjunto de costumbres reconocidas por una sociedad determinada. Estas usanzas son identificables en las diversas estructuras de la sociedad bajo la forma de símbolos y ritos. Frente a lo anterior, como lo adelanta Richard McKeon<sup>21</sup> “es prudente no confundir las experiencias colectivas como cultura sino como signos”. El concepto de sociedad y cultura están estrechamente relacionados entre sí, pero sus atributos son muy diferentes. Alfred Louis Kroeber<sup>22</sup> dice al respecto “la cultura presupone pertenecer a una sociedad pero no al contrario”. En este sentido, la sociedad es la *arquitectura humana* en la cual se conforma dentro de un parámetro jurídico determinado es decir los individuos

21 Richard McKeon (n. 1900, m. 1985) fue un filósofo norteamericano.

22 Alfred L. Kroeber (n. 1876, m. 1960) fue graduado en la Universidad de Columbia, trabajó como profesor de la Universidad de California de 1901 hasta 1946, siendo nombrado catedrático de antropología en 1916.

en ciudadanos y la cultura en costumbres y creencias.

### 1.1.3.2 Diferenciación social y alimentación

Sabemos, en palabras de Contreras “que la alimentación está condicionada por nuestra realidad biológica, psicológica y social”. También hemos visto que la cultura como la alimentación en un sentido análogo, es un nutriente simbólico para el espíritu. Nutrirse (a diferencia de alimentarse que responde a una necesidad meramente biológica) es por definición: apropiarse de los atributos de los alimentos ingeridos. Sabemos, por otra parte, que la alimentación puede ser un constructo de la identidad simbólica así como de la cultural. Por lo tanto, elegir e ingerir un tipo de alimento proporciona la misma dimensión simbólica que optar por un tipo de hecho o corriente artística.

Ahora bien, la pregunta que me viene a juicio es la siguiente. ¿Qué determinantes hacen que elijamos tales alimentos o visitemos cierto tipo de exposiciones? y ¿qué incidencia tienen estas elecciones sobre el carácter social del individuo?

Pierre Bourdieu<sup>23</sup> en su libro *La Distinción*<sup>24</sup>, cuestiona el concepto del gusto, para llegar a una definición de lo bello como “*una sin fin*”. Partiendo de esta idea, cuando decimos: es bello, no queremos simplemente decir que es agradable, hacemos referencia a una cierta objetividad, a una cierta necesidad y a una universalidad. Por otra parte Bourdieu afirma que el gusto pertenece a una categoría de la distinción dependiendo de la clase social<sup>25</sup>. Sin embargo, dentro de las clases do-

<sup>23</sup> Pierre Bourdieu (n. 1930, m. 2002) fue sociólogo egresado de la Escuela Normal Superior de París.

<sup>24</sup> *La Distinción. Critique sociale du jugement* es un estudio sociológico de Pierre Bourdieu sobre la cultura y el gusto en Francia, producto de una investigación empírica llevada a cabo entre 1963 y 1968

minantes, el capital económico no corresponde siempre al capital cultural es decir, que la categorización social del gusto responde más bien a un orden simbólico que a uno económico. “el precio de la comida rápida (patatas fritas, gaseosas) cuesta más dinero que la comida calificada de sana (fruta y verdura)”. Por lo tanto, respondiendo a la pregunta de introducción, La Distinción de Bourdieu es esencial para comprender la influencia social ejercida sobre la elección del alimento hasta la selección de la última película de determinado director exhibida en el Cinema. En este sentido trataremos de plantear como hipótesis, que la alimentación así como el arte o la cultura, responden a una estructura (distinción) social idéntica o parecida. Para apoyar esta hipótesis, también (aparte de La Distinción) tomaremos las aportaciones teóricas de Domingo García Garza desarrolladas en su libro *“La alimentación: Cuestiones teóricas y empíricas en las Américas, sobre la alimentación y el constructor social.”*

Sabemos de hecho que las costumbres alimenticias, marcan fronteras simbólicas entre los diferentes grupos sociales. Como cualquier otra práctica cultural -el arte incluido-, la alimentación obedece al juego de la diferenciación social (según el estatus de los individuos o de los

25 El concepto de clase social según Bourdieu, no puede ser construida solo a partir de una mera suma de propiedades.

Esto es: no puede definirse solamente desde las relaciones de producción económica, sino por la estructura de las relaciones entre todas las propiedades pertinentes, que confiere su propio valor a cada una de ellas y a los efectos que ejerce sobre las prácticas. (Fuente Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina: <http://www.astrolabio.unc.edu.ar/articulos/bordes/articulos/martinez.php> Última visita el 21/02/2015

26 Según la definición de las clases sociales de Bourdieu.

27 El habitus es uno de los conceptos centrales de la teoría sociológica de Pierre Bourdieu. Por tal podemos entender esquemas de obrar, pensar y sentir asociados a la posición social. El habitus hace que personas de un entorno social homogéneo tiendan a compartir estilos de vida parecidos.

28 Posición social nos referimos a clases sociales.

grupos dentro del espacio social), al nivel de instrucción y a los orígenes sociales y culturales<sup>26</sup>.

#### 1.1.3.1.1 El *habitus*<sup>27</sup> de Bourdieu

Para Bourdieu, el gusto está estrechamente relacionado con la posición social<sup>28</sup> del individuo. Elegir un alimento, en vez de otro, no responde a un hecho inconsciente sino al *Habitus*. Bourdieu define el *habitus* como la regla adquirida en la que los fundamentos conscientes e inconscientes son compartidos por un grupo social específico. Cada adaptación a un *habitus* implica códigos conocidos y compartidos, entendidos y aceptados por todo un grupo. El *habitus* hace que las personas de un entorno social determinado tiendan a compartir estilos de vida parecidos (categorización- ver identidad social). Por otra parte, el *habitus* puede difundirse entre las clases sociales (de las clases superiores a inferiores y de inferiores a superiores), por la vía de la imitación y de la distinción. En su artículo sobre las prácticas populares a partir de los tacos, Domingo García Garza, toma el siguiente ejemplo:

*“En un principio percibido como un producto popular, los tacos se han repartido en todo el espacio social mexicano a partir del año 1990, en la medida donde se adaptaron al gusto y modalidades de consumación de los diferentes medios, particularmente en los de la clases burgués. Bien que la consumación de tacos se ha generalizado*

<sup>29</sup> El Museo Jumex es un museo de Arte Contemporáneo ubicado en la Ciudad de México.



*en el conjunto de la sociedad, la brecha que diferencia los grupos sociales se ha mantenido.”*

En este sentido García-Garza nos demuestra que el “*aburguesamiento*” de los platos y prácticas populares no fue posible por el aumento de precio o de una contextualización en el marco de una restauración clásica, si no que esta operación fue posible en la medida donde la imagen de los tacos así revalorizada, contribuyó a definir la identidad nacional. Estas élites al tiempo que reanudan sus gustos por un producto popular, lo jerarquizan dentro de una nueva esfera social, “comer chiles en nogada es burgués” o “ir al Museo Jumex<sup>29</sup>, habla de quién soy: un artista selecto”. Sabemos que el gusto es un determinante social que se construye como un diferenciador en el mismo marco, en el que por una parte como lo menciona Filipense Cardón y Domingo García-Garza adquiere el estatus de patrimonio nacional, de bien común y llega a ser un marcador cultural que trasciende las diferencias sociales. La cocina mexicana es patrimonio mundial e inmaterial inscrita en la UNESCO. Este patrimonio en el cual cada mexicano se ve reflejado, es un ejemplo de transversalidad del alimento como constructor identitario. Frente a lo anterior, este patrimonio puede también ser entendido como el instrumento de propaganda nacionalista y política, así como lo es la bandera nacional. Así mismo el alimento puede servir como un estandarte común, que por otra parte puede ser un soporte ideológico de carácter nacionalizante, al igual que la exposición sobre el maíz del artista Francisco Toledo<sup>30</sup>. En este

30 Exposición curada por Francisco Toledo “Maíz vs Maíz transgénico”. Está exposición realizada en San Agustín de Oaxaca, reúne una gran parte de las obras de artes que tratan el tema del maíz transgénico.

31 Regnier, Lhuissier y Gojard son autores del libro Sociología de la alimentación, edición La découverte, París 2006.

sentido, la capacidad del signo cultural tiene el poder de transmitir mensajes múltiples, para evidenciar los roles y las ideologías que genera el Estado-Nación. México ha tratado de desvincularse del origen español en su tradición culinaria, optando por insertar un modelo pre-hispánico a su patrimonio culinario. Con esto se reivindican sus fuentes precolombinas y rompe con su pasado colonial. Aunque contrariamente a lo dicho, se sigue marginalizando al pueblo indígena. La difusión de los modelos y de los gustos alimenticios, así como del arte y la cultura trascienden las fronteras simbólicas entre las clases sociales como lo afirma Garcia-Garza. A partir del momento en que la alimentación como la cultura conciernen a todos los individuos y que el Estado es el encargado de asegurar las condiciones de acceso a estos elementos, se transforman en un cometido político.

#### 1.1.3.1.2 *La Distinción* en el acto de comer

*El gusto* como lo mencioné anteriormente tiene una función social auto-categorizante, Bourdieu dice al respecto “*la alimentación es un determinante social*”. En otras palabras, el gusto es un elemento de distinción social. Así, existen alimentos que no comemos porque los consideramos populares, insalubres y otros porque refuerzan nuestro estatus social, como el caviar por ejemplo.

Este proceso social de distinción es conformado y amplificado por el *habitus* y el gusto.

Por otra parte el gusto tiende a difundirse de manera vertical, es decir de arriba hacia abajo en la jerarquía social. Ciertas clases sociales en vía de ascenso, aspiran (aunque esto fuese de manera simbólica) al estatus superior adoptando por eso, normas, comportamientos y gustos ajenos .

Regnier, Lhuissier y Gojard<sup>31</sup> dicen sobre los gustos alimenticios, ¿Existen normas unificadoras en el gusto? El estudio de estas normas está inevitablemente relacionado, como lo menciona Maurice Halbwach<sup>32</sup> en sus análisis de las clases sociales, casi exclusivamente por el salario, es decir por el capital económico. ¿Pero en qué medida la dimensión económica, puede restringir la adhesión a estas normas? es decir, ¿cómo pensar acerca del incremento de la obesidad en los sectores más pobres? Podemos preguntarnos si este fenómeno es realmente

*“la moda la hace la élite, a la búsqueda de la distinción. Esas modas imitadas por los otros estratos sociales y una vez asimiladas por éstos, la élite los abandona”. Sin embargo, frente a lo anterior, estamos actualmente en un contexto mundial, asistiendo en una cierta homogenización de los gustos, haciendo el fenómeno de distinción menos perceptible... “*

debido a una cuestión económica o a un desinterés frente a las contradicciones alimenticias. Esta indiferencia según Bourdieu, sólo responde a una cuestión del “gusto”, de costumbres y de estilo de vida de unas categorías sociales, es decir, la pertenencia a una clase social. La equivalencia de precio de la fruta, de la carne blanca y de los cereales es equiparable a las bebidas gaseosas, frituras y congelados, lo que no justifica su consumo. Este gusto es ciertamente modelado por las aspiraciones sociales y colectivas, reveladoras de una identidad cultural. Para

32 Maurice Halbwachs (n. 1877, m. 1945) es un sociólogo francés de la escuela durkeimiana.

33 Frase de Eduardo Galeano.

Bourdieu la “*distinción*” es el concepto clave para entender la cuestión del gusto “La oposición principal entre grupos sociales corresponde a las diferencias económicas- en materia de consumo.

El verdadero principio de las diferencias que se observan en el área del consumo van más allá, es la oposición entre el gusto del lujo (o de la libertad) y del gusto de necesidad.” Así mismo estas necesidad son el producto de todo un engranaje aspiracional o en palabras de Gerardo García Luna.

de una “introyección en los alimentados” generado desde la publicidad o los medios de comunicación para subyacer la maquinaria de la sociedad de consumo “La cultura de consumo, cultura del desvínculo, nos adiestra para creer que las cosas ocurren porque sí.”<sup>33</sup>

La cultura se inscribe en un doble sentido como lo menciona Bourdieu, en un “sentido restringido” de las obras culturales y en un “sentido antropológico”. En un sentido estrictamente estético, el buen gusto se opone al mal gusto. Esta misma oposición la encontramos en la cultura, como por ejemplo entre el cine de autor (buen gusto) y el cine comercial (mal gusto). La concepción de lo culturalmente “noble” se ha identificado a través del gusto. A partir de este “juicio de valor” o prejuicio de valor, se integra un grupo determinado. Estas incorporaciones sociales construidas desde “el buen gusto” y “el mal gusto” se estratifican bajo la forma de clases en la sociedad. Los mecanismos de distinción son transformados por el sistema de consumo como: la vestimenta, la decoración de interiores, ocios, alimentos, deportes, hasta la droga que los individuos consumen.

34 Clases sociales altas y grupos de poderes como: los legisladores, políticos y directores de las grandes cooperaciones entre otros.

Por otra parte, las estrategias de los dominantes<sup>34</sup> residen en la conservación de estos signos y de los dominados, a su subversión. La legitimidad cultural es reforzada por la adquisición de las competencias culturales; los títulos académicos por ejemplo, funcionan como “título” de nobleza cultural. La certificación oficializa el gusto adquirido, reproduce la jerarquía social y legitima la distinción como elemento fundador de las estructuras sociales. La escuela valida la adquisición de la jerarquía social anterior. *“Somos lo que comemos, Maestro Pierre Valls”.*

## 1.2 Capital y Alimentación

Hasta ahora hemos analizado ciertas nociones inherentes a la cuestión de la alimentación como la identidad y la cultura. En una primera parte nos hemos aproximado a la construcción de la identidad individual bajo la incorporación de los alimentos. Por otro lado, entendimos cómo la identidad individual es un estado flotante en el cual puede mutar, introducir y salir de diferentes grupos sociales hasta transformarse en una identidad colectiva. Estos grupos son determinados por varios factores:

*En el mundo en que vivían, era casi de rigor desear siempre más de lo que se podía adquirir. No eran ellos quienes lo habían decretado; era una ley de la civilización. [...] En nuestros días y en nuestros países cada vez hay más personas que no son ni ricas ni pobres: sueñan con riquezas y podrían hacerse ricas: ahí es donde empiezan sus desgracias.*

**“Las cosas” de Georges Perec.1965**

de orden político (ciudadanía), cultural (tradicción) y social (clase). Así mismo con la aparición de la identidad social se empieza a conformar un proceso de categorización generado desde la distinción (cultural y social). Como lo avanza Bourdieu en su teoría sobre el criterio del juicio, la distinción, el estereotipo y el prejuicio. Todas estas instancias y características son comunes a cada sociedad, vinculada dentro de un mismo sistema político, en nuestro caso hablaríamos del sistema capitalista. Con este apunte asumimos que existe otra forma de sistema político en el cual operan numerosas sociedades, con esto me refiero a las sociedades indígenas de América Latina, África u Oceanía. Por otra parte, aunque exista una diferenciación notable en la interpretación de la misma, es decir del sistema capitalista, entendemos que el *capital* es el engranaje común entre todas los Estados.

Así, el capital se presenta inicialmente como el flujo o valor generado por la plusvalía<sup>35</sup> de intercambio de mercancía. El valor abstraído desde estas transacciones es materializado por el dinero impreso. Ahora bien, el capital puede no sólo ser conformado por el dinero (valor material), sino por un valor inmaterial : el capital simbólico, social, cognitivo, humano etc. El problema, es que la capacidad de producir la plusvalía, mencionada anteriormente depende de la tasa de explotación. La diferencia entre la plusvalía y el capital variable es quién define el nuevo valor entre el trabajo necesario<sup>36</sup>(real) y la

35 La plusvalía es el aumento del valor de una cosa, especialmente un bien inmueble, por circunstancias extrínsecas e independientes de cualquier mejora realizada en ella como la especulación.

36 Cuando decimos “de trabajo necesario” hablamos de la cantidad necesaria para subsistir a las necesidades básicas es decir: la alimentación, el alojamiento, vestimenta etc.

37 Con la sobre-explotación laboral nos referimos a la diferencia entre el trabajo necesario y el trabajo realizado. Esta diferencia se traduce a una plus-valía. Para incrementar este valor, el empleador aumenta el número de horas trabajadas o disminuye los derechos salariales para incrementar las ganancias en capital activo.

sobre explotación laboral<sup>37</sup>. Estas dicotomías son perpetuadas por el consumo y la arquitectura del deseo<sup>38</sup>.

Para hablar de la relación entre la alimentación y el capital, en primer lugar, analizaremos el efecto e influencia del consumo a nivel afectivo, simbólico y social en nuestra sociedad. Por otra parte, derivado del párrafo anterior, hallaremos cómo las nociones de estética y fetichización se han implementado en torno al alimento, así como en los objetos de arte. Por último, nos preguntaremos cómo la política neo-liberal a través del TLCAN ha desmembrado las condiciones sociales e identitarias en los sectores agrícolas de México y por ende, cómo han generado una violencia sistematizada atravesada por el hambre.

### 1.2.1 Consumo y sociedad

Según el diccionario de la lengua española, el consumo es “dicho de la sociedad o de la civilización: que está basada en un sistema tendente a estimular la producción y uso de bienes no estrictamente necesarios.” En otro sentido, el consumo representa el valor de los bienes y servicios utilizados para la satisfacción directa de los individuos. Estas satisfacciones son entendidas como necesidades humanas, tanto a nivel individual como colectiva. Partiendo de la etimología de la palabra *consumo*, consumir significa “cumplimiento, poner término, acabar con tal”. Por lo tanto consumir es la acción de utilizar, destruir o extinguir, inmediatamente o progresivamente el objeto deseado con el fin de satisfacer una necesidad o un deseo. Consumir un alimento, por ejemplo, es destruirlo para satisfacer la necesidad de alimentarse (función biológico). Por otra

38 Con la arquitectura del deseo nos referimos a la construcción del deseo y expectativas atravesado por el consumo.

39 Jean Baudrillard (n. 1929, m.2007) es un filósofo y sociólogo francés.

parte, sabemos que consumimos no solamente para complacer una necesidad biológica sino para cumplir con un deseo. Como en el “acto de comer”, la acción de consumir conlleva en sí unas características axiomáticas, es decir, unos atributos sociales y culturales.

Para Jean Baudrillard<sup>39</sup>, el consumo es: “el mayor rasgo de las sociedades occidentales, la respuesta global sobre la cual se funda toda nuestra cultura”. Baudrillard avanza la idea de que el individuo es subjetivado por completo por los objetos que consume: “Si el hombre moderno se ha construido gracias a los objetos que ha creado, el hombre de la sociedad de consumo vive en la abundancia, una sobre abundancia de productos y de objetos que terminan por poseerle. “En este culto de profusión donde las tiendas o moldes Norteamericanos son el arquetipo, los individuos deben encontrar sus complacimientos, la única salud ofertada por la modernidad”. Así mismo existe una contradicción dialéctica en la sociedad de consumo ya que el individuo crea objetos para sentirse realizado y luego los destruyen para existir.

Para resumir las teorías avanzadas por Beaudrillard, el consumo es un elemento socialmente estructurante en la que ya no es para cada individuo un medio para satisfacer sus necesidades sino un instrumento de diferenciación social y de distinción simbólica. Esta particularidad ya analizada por Bourdieu en “la distinción”, las clases sociales atravesadas por el consumo (re)marca su diferenciación sobre los otros grupos. Guillermo Sunkel<sup>40</sup> en su libro *“Consumo cultural en América Latina”* (2006 p-87) nos dice: “Ante la masificación de la mayoría de los bienes generados por la modernidad: educación, alimentos, televisión, las dife-

40 Guillermo Sunkel es profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.



rencias se producen cada vez más no por los objetos que se poseen sino por la forma en que se utilizan: a qué escuela se envían a los hijos, cuáles son los rituales con que se come, qué programas de espectáculos se prefieren.” En este sentido, el consumo provoca una cierta enajenación social en la que el consumidor es alienado no tanto por la materialidad del objeto sino por su extensión simbólica.

Evidentemente, el arte no se salva de esta relación entre la obra y el consumo. Los objetos fetiches al igual que pueden ser los alimentos u otros objetos de consumo, así como las obras de arte, se exponen en vitrinas “museísticas” como un producto más de diseño, con el objetivo de ser consumido. Estas dicotomías entre el carácter fetiche del objeto del arte y su función social, lo abordaremos en la segunda parte de este apartado. Así mismo ¿es suficiente definir el consumo como una sola transformación de valor? Puede ser que el consumo sea también un proceso fundamentalmente ideológico?

“Somos lo que consumimos”, esta concepción prescriptiva nos inscribe en palabras de Francois Brune, dentro de un orden socio-económico, donde la ley es la de absorber una producción siempre creciente, y donde la finalidad no es entonces solamente la de consumir sino la de sobre-consumir.

Esta afirmación responde a una ideología imperante: el productivismo capitalista<sup>41</sup>. Catalina Arteaga Contreras en su libro *Modernización agraria y construcción de la identidad (1999- p 156)* nos dice:

El consumo tiene per-se una dimensión política regida por el Estado y

41 El productivismo capitalista es el sistema en el cual predomina el interés por producir.

42 Néstor García Canclini es un escritor, profesor, antropólogo y crítico cultural argentino.

43 La mística de la sollicitude, teoría desarrollada en la sociedad de consumo (1996) de Baudrillard.

las grandes cooperaciones nacionales e internacionales. En este sentido Néstor García Canclini<sup>42</sup> nos dice “Si no quieren que regrese la inflación, aumenten las tasas de interés y así no podrán seguir pagando lo que compraron, deben volver a votarme”, discurso de Carlos Menem al buscar su reelección como presidente de Argentina. “Esta fórmula empleada en la campaña electoral “el voto-cuota” exhibe la complicidad que existe hoy entre consumo y ciudadanía.” Así, la sociedad de consumo no sólo es la profusión de los bienes y servicios, que ya son productos dados para consumir y

*“Tanto la organización laboral, como la lógica del trabajo que prevalece en los packings y la legislación existente en esas materias, acompañadas por el proyecto modernizador y consumista que se incentiva e intenta copar las expectativas, permiten dotar así de un nuevo sentido de trabajo, donde el esfuerzo individual, que generalmente conlleva la explotación, redundará en mayores beneficios, que permitirán vivir momentáneamente la ilusión de ser otra/o, de acceder a más y mejores bienes y de salir de la pobreza.”*

que nunca son un producto simple sino que siempre tienen algo más allá, pero más bien, en palabra de Baudrillard, es un servicio personal como gratificación. Este sistema de gratificación y de *sollicitude*<sup>43</sup> es dado en todas las sociedades modernas como ayudas o prestaciones económicas oficiales como las (becas culturales y sociales, servicios de desempleos, ayuda al consumo, ayudas alimenticias etc.).

Baudrillard menciona a F. Perroux, “los poderes públicos son llevados a corregir los excesos del poder por los flujos de las prestaciones sociales destinadas a satisfacer las necesidades y no a remunerar los servicios productivos. Estas últimas transferencias, sin contrapartida aparente, disminuyen, durante un largo periodo, la agresividad de las clases dichas peligrosas”. En otras palabras el consumo es un *anestésiante* social. Por otra parte, es interesante asomarse a la noción del *consumo solidario* es decir el consumo de caridad, de bondad y del altruismo cultural. Asistir al otro o a las comunidades a través del arte, de la cultura o de las distribuciones de bienes, encierran mas que todo un consumo de signos “ toda dinámica de grupo, y de las prácticas análogas provienen del mismo objetivo (político) o de la misma necesidad (vital): el psico-sociólogo patentado es pagado para re-inyectar solidaridad, intercambio, comunicación, en los informes opacos de la empresa”<sup>44</sup>. Este sistema de prácticas relacionales instituidas por el Estado a través de la comunicación (publicidad u otro) sirven para enmascarar los objetivos reales “la generalización de abstracción de los valores de cambio en el seno mismo de la cotidianidad y de las relaciones personales.” En definitiva, el objetivo de las grandes empresas de “solidaridad y altruismo social” como las ONG, según Baudrillard sirve para generar una plusvalía de valores simbólicos.

Ciertamente este panorama nos pinta una sociedad egoísta y provechosa con un único fin: consumir.

En un cierto grado de antítesis sobre el trasfondo alienante del consumo avanzado por Baudrillard, García Canclini adelanta que “el consumo

<sup>44</sup> Jean Baudrillard. “La sociedad de consumo: sus mitos, sus estructuras”. Siglo XXI de España Editores, S.A., 2009 255 páginas.

hace mas inteligible el mundo donde lo sólido se evapora. Por eso, además de ser útil para expandir el mercado y reproducir fuerzas de trabajo, para distinguirnos de los demás y cómo comunicarnos con ellos, como afirman Douglas e Isherwood, “las mercancías sirven para pensar”. Así mismo “es en este juego entre deseos y estructuras que las mercancías y el consumo sirven también para ordenar políticamente cada sociedad. El consumo es un proceso en el que los deseos se convierten en demandas y en actos socialmente regulados.”

#### 1.2.1.1 La noción de lo estético en el alimento

Desde su definición en griego, la estética significa “sensibilidad” o “sensación”. Retomando la idea del libro “Estética y sociedad”: “la estética es, no sólo un suplemento en la vida de las sociedades, un lujo suntuario o un aparente decorativo inútil, sino mas bien un elemento intrínseco al ser humano: es por lo que es el mundo, la experiencia sensible, por la cual se organiza y se ordenan las representaciones y los proyectos simbólicos, individuales y colectivos”. El sentido de este apartado consiste en reflexionar sobre el interés de nuestra sociedad en convertir cualquier materialidad en objeto estético. Pensaremos cómo el alimento en un proceso de fetichización y desacra-

*“Este mundo es exageradamente bello”*

**El arte gaseoso 2007, Yves Michaud**

lización, se adentra en la esfera de lo bello.

El deseo de consumir como lo plantea Baudrillard, es inagotable, porque está ligado a los signos, mas que a las cosas “porque un signo representa otra cosa que el mismo”. La importancia en si, no es el objeto (materialidad) sino lo que representa. La práctica de consumir hace que el objeto

sea desvirtuado de su función primaria (pragmática) para adquirir una nueva condición simbólica (fuerza, juventud, riqueza etc). Para que un objeto adopte una nueva condición (signo) debe sufrir un cambio notable de significado. Para eso la publicidad es el engranaje por el cual, se (re)formulan estos signos para apropiarse de otros con el único objetivo de ser consumidos, ya que el deseo es proyectado sobre los signos y no sobre el objeto. Baudrillard afirma que el deseo nunca puede ser saciado, así el consumidor será obligado a consumir una y otra vez.

Alimentarse hace parte integral de nuestro cotidiano y es perse un acto vital. Desde siempre los alimentos de por si, han tenido un significado sagrado porque sustentan la vida (factor biológico) o porque están asociados a lo eterno “el pan en la eucaristía” o “el maíz como personificación de la humanidad”. Así mismo sabemos que el acto de comer responde a una función biológica y social.

Al igual que consumir, nutrirse es un elemento socialmente estructurante. Pero ¿qué función tiene la estética en el consumo? Parece una respuesta fácil ya que entendemos que *lo bello* (es decir) es agradable, saludable y seguro. En este sentido lo estético y el consumo están íntimamente relacionados. Así el diseño gráfico que antes no existían en el mundo: símbolos de riqueza, de poder, de juventud, de progreso etc. En este sentido, el diseño gráfico práctica política en el consumo, ha generado estos símbolos de poder a los alimentos que antaño no necesitaban de estas para beneficiarse. Es decir, que el maíz no necesitaba ser bello para ser consumido. Ahora con los productos transgénicos, tenemos maíces brillantes sin defectos, jugosos y de un amarillo vivo pero con unas propiedades saludables menos



Participación del cocinero Ferran Adrià en la Documenta de Basel en 2015.

evidentes. Esta objetualización del alimento está pensada desde una política de lo estético, construido desde lo visual, para ser consumido.

● concepción dogmática de lo bello genera por antonomasia una analogía simbólica de que lo que es bello, es sano. La problemática con esta concepción es que el consumidor en el mismo

tante en

ic  
e es su...ivado por... nociones políticas de lo bello, recrea a  
vez, con... misma idea sobre los otros individuos como: el feo,  
gro, o... pacitado, gay, indígenas, el diferente es visto como  
alub... culpable sólo por el hecho de no ser parte de estos

nes este... construcción distintiva es evidentemente orientada al consumo de las clases medias. La distinción racial pues, se genera y empieza desde la concepción política del gusto. Así vemos que la propagación de lo bello, gracias al diseño ha generado que haya una re(significación) de casi todo -objetos de

arte incluidos- con una sola finalidad, ser mercantiles. Sin embargo vemos que consumir alimentos, es decir, nutrirse responde a un acto único, ya que atenta contra dos acciones paradójicamente. En la teoría de Fichter, mencionada en el primer apartado, el sociólogo basa su teoría (principio de incorporación) sobre estas dos contradicciones “La neofilia quien representa la obligación de comer es decir comer alimentos variados y nuevos para tener una buena salud (vital) y la neofobia quien al inverso nos empuja a comer sólo productos que hacen parte de nuestro cotidiano”. Por lo tanto la técnica mercantil alimenticia, así como la innovación agro-alimentaria, lo transgénico, la publicidad y el diseño, generan nuevos productos que tratan de romper, con este carácter neofobia del individuo.

Para recapitular, el alimento se ha convertido en un objeto de diseño y de arte. El diseño aparece como un nuevo valor de distinción social. Poulain llama a esta elección el “*repertorio alimenticio*” que se apoya en prejuicios estéticos. El alimento debe ser perfecto para que sea apto de ser consumido, y debe ser “bueno” para ser contemplado. Esta idealización estética-alimenticia está sujeta a la racionalización científica, la cual es apoyada por las propagandas médicas y nutricionales. La teatralización y la espectacularización en torno a la alimentación, incitan al individuo a consumir. El alimento *perfecto* responde al criterio de belleza, que está directamente relacionado con la confianza y la demanda de una sociedad preocupada. Según el principio de incorporación de Fichter, el sujeto es lo que consume sobre el plano fisiológico y sobre el

pensamiento mágico, Levi Strauss dice “un alimento debe ser bueno para comer” y “bueno para pensar”. Como lo mencionamos en el párrafo “El principio de incorporación”, el alimento ingerido está al servicio de un cuerpo- máquina para aproximarse a un ideal corporal y hacer de su vida una obra” (Foucault). Hay que considerar también, y no sin razón, que toda esta puesta en escena es una estrategia mercantil. Con el mismo propósito, el sistema capitalista lleva al alimento al orden de lo idílico mágico. A través de signos, el condicionante “alimento bello”, responde a ciertas nociones de eugenismo mercantil. Este sistema estandariza el valor hacia un mundo aséptico y uniforme. Segregamos los alimentos envueltos y plastificados de color, de diseño, una estética que nos proteja de un mundo patógeno. Higienización y unificación de los placeres.

### 1.2.2 Política alimentaria en México

Hemos visto cómo el consumo sigue las prerrogativas de un sistema en el cual nuestra sociedad está inmersa, es decir el sistema capitalista. Ciertamente, cada estado y política del mismo, divergen en cuanto a su aproximación y aplicación. Así mismo lo que aquí nos interesa, se desarrolla sobre el sistema en el que se basa el estado mexicano para gestar su política agro alimentaria y por lo tanto, en qué medidas estas políticas han repercutido sobre la sociedad Mexicana.

En primer lugar como recordatorio, haremos un ejercicio comparativo entre la idea del neoliberalismo y el liberalismo. En segundo lugar orientaremos nuestros textos hacia un análisis sobre el tra-



tado de libre comercio (TLCAN) para después hacer unas breves aproximaciones sobre las diferentes formas de violencias desde Zizek<sup>45</sup>, y por último evidenciar las formas de violencia resultantes de las políticas económicas y sociales mexicanas.

El término “liberales” o pensamiento liberal, designa a los pensadores clásicos: Adam Smith, John Sutarte, Condorcet, etc, partidarios de la división del trabajo fundada sobre la propiedad privada. En este sentido, este pensamiento rompe definitivamente con la tradición de John Locke<sup>46</sup> según la cual es “la voluntad divina quien explica la existencia social” (Locke, 1992, p. 200). Es decir que el individuo no es dueño de su vida sino Dios. El pensamiento liberal en este sentido teme a toda forma de autoridad susceptible de modificar el sentido de la libertad individual. Sin embargo aunque se reconoce la individualidad y la libertad absoluta en términos de la división del trabajo, los liberales siguen pensando en la beneficencia de un Estado, no como imperativo en las decisiones individuales sino como guardianes de estas libertades. Esta preocupación por mantener estas libertades les han llevado a crear una serie de legislaciones para protegerlas y generar un Estado de derecho. El pensamiento liberal es un pensamiento pragmático con un carácter jurídico importante, sin embargo, el neoliberalismo se rige solamente por una política económica en la que el Estado es apartado totalmente de las relaciones económicas y sociales. En el Neo-

45 Slavoj Zizek. “Sobre la violencia, Seis Reflexiones Marginales”. Paidós Iberia, 2009 Madrid p 208.

46 John Locke (n. 1632, m. 1704) fue el teórico de la segunda revolución inglesa o del pacto entre la alta nobleza y el bloque burgués parlamentarista. Expuso sus ideas en Carta sobre la tolerancia y Tratado del Gobierno Civil. Locke partió de los principios del derecho natural y, al igual que Hobbes, efectuó una abstracción considerando que el hombre vivía, en una época pretérita, en un estado de naturaleza en el que no existía ningún tipo de organización social ni política.

liberalismo no existen componentes morales o filosóficos a diferencia del pensamiento liberal. Contrariamente a lo dicho anteriormente, el sistema neoliberal es predominante en las sociedades altamente conservadoras y religiosas. Siguiendo con sus aspectos contradictorios, el Neoliberalismo es partidario de la no implicación del Estado en la economía, pero paradójicamente, este sistema recurre a menudo al Estado para la inyección de fondos públicos en la maquinaria financiera cuando esta quiebra “privatizar ganancias y socializar pérdidas”, es decir un mercantilismo empresarial o socialismo para ricos<sup>47</sup>.

#### 1.2.2.1 El TLCAN

¿Qué es el TLCAN? Para responder a esta pregunta retomaremos fielmente la definición de su página oficial. El Tratado de Libre Comercio de América del Norte o (TLCAN) es un acuerdo comercial celebrado entre los tres países de América del Norte: Canadá, Estados Unidos de América y México. También se le conoce como NAFTA, siglas en inglés de “North American Free Trade Agreement.” Este tratado fue firmado en noviembre de 1993 y entró en vigor el 1° de enero de 1994. El TLCAN tiene como propósito:

- Favorecer la apertura comercial de América del Norte a través de la eliminación sistemática de la mayoría de las barreras arancelarias y no arancelarias del comercio y la inversión entre Canadá, Estados Unidos y México.
- Promover condiciones de competencia leal en la zona de libre comercio.

47 “Diferencias entre Liberalismo y Neoliberalismo” de Diego Rodríguez, <http://rodriguezdiegon.blogspot.mx/2012/10/httpwwwlanuevarevolucionliberalesdifere.html>, visto por última vez el 21/03/2016

- Proteger los derechos de propiedad intelectual en los tres países miembros.
- Establecer procedimientos eficaces para la aplicación y cumplimiento del Tratado y para la solución de controversias.
- Promover la cooperación trilateral, regional y multilateral encaminada a ampliar y mejorar los beneficios del Tratado.
- Eliminar obstáculos al comercio.
- Facilitar la circulación transfronteriza de bienes y servicios entre los territorios de los tres países firmantes.
- Aumentar las oportunidades de inversión en los tres países miembros.

El TLCAN establece entre los territorios de los tres países una “zona de libre comercio”. Este tratado fue presionado por sus defensores del lado Mexicano como el factor decisivo para sacar a México de la pobreza y por otra parte, para dar a México un lugar benefactor dentro del gran mercado mundial. Para uno, este tratado es generador de empleos y de bienestar para otros, pobreza y violencia. Lo que es seguro es que la firma del TLCAN es un hecho social, económico, ambiental, cultural y político precedentes.

A continuación trataremos de evidenciar los dos caras de este tratado y de sus impactos en la sociedad mexicana. Para realizar un análisis objetivo usaremos las aportaciones de varios economistas y a su vez nos apoyaremos en estadísticas para dar más claridad a los argumentos aportados. En su comienzo los políticos afirmaban que el TLCAN iba a sacar a México de la pobreza. En 2014 se celebró el 20 aniversario de la firma del tratado con el que se generó

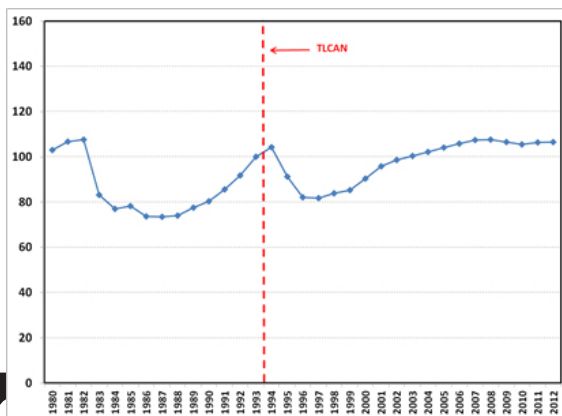
muchas expectativas al conocer el balance de 20 años de la puesta en marcha de este nuevo sistema económico. Muchos seminarios y conferencias abordaron el tema del tratado como el eje central de debates y discusiones. De esta reminiscencia salieron estadísticas que mostraban resultados alarmantes. “Había que reconocer que México no tenía ni capital, ni modelo de acumulación que le permitiera entrar en el juego de la competencia internacional” como lo afirma Peter Marchetti y René Mendoza (América central el TLCAN y USA, liberalismo o neo- proteccionismo).

El TLCAN fue el fruto de un proceso neoliberal, iniciado en los años 80. Este proceso fue como se menciona en el primer apartado, un proceso con el cual se favorecía el libre comercio, la privatización y el no intervencionismo del Estado y eso, más el detrimento de la comunidad y la colectividad, como por tomar un ejemplo el desmantelamiento del sistema estatal de compensación salarial en las zonas agrícolas.

En el primer gráfico vemos cómo la firma del tratado, ha tenido ciertos beneficios directos sobre los salarios de los trabajadores mexicanos. Este aumento tiene como antecedente la depresión económica de 1995. Por lo tanto el alza de los salarios responde por una parte a una cuestión coyuntural, es decir, a la fluctuación normal de la economía de mercado y por otra parte, estructural. Sin embargo podemos ver que el promedio salarial, a pesar de las dos características mencionadas anteriormente, es casi idéntico al salario de 30 años atrás.

Existe una clara evidencia como nos lo muestra el gráfico 2, un

empobrecimiento durante la crisis económica del 1995. Las fluctuaciones y ciclos económicos después de cada crisis tienen un efecto positivo en cada economía (período coyuntural positivo), es decir un crecimiento del PIB per capita, lo que responde a un descenso sistemático de la pobreza. Pero como todo efecto cíclico

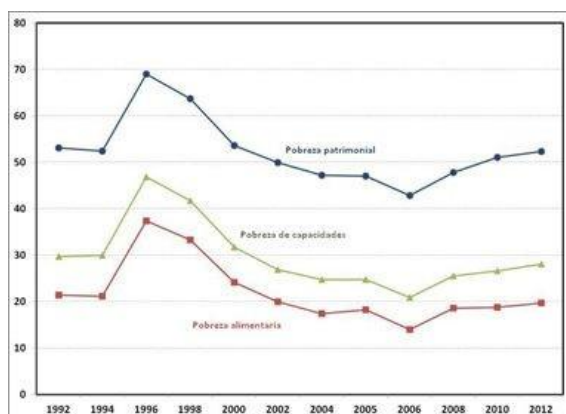


Gráfica 1: Salario real por hora anual, 1980-2012 (Índice, 1990=100)<sup>48</sup>  
(PORCENTAJE DE LA POBLACIÓN TOTAL)  
FUENTE: CONEVAL

co, poder ver, que a pesar de la firma del TLCAN y las políticas económicas neoliberales, el crecimiento de la pobreza no ha podido estabilizarse. Las tasas de pobreza en México en 2012 son iguales a las de 1992.

Por otra parte, las decisiones políticas neoliberales, como por ejemplo el desmantelamiento del sistema estatal de compensación salarial en las zonas agrícolas, favorecido por las expansiones territoriales de las grandes corporaciones extranjeras ha forzado a miles de campesinos

48 Gerardo Esquivel Material Original de Foreign Affairs Latinoamérica Volumen 14 Número 2



gráfica 2: tasas de pobreza en México, 1992-2012 (porcentaje de la población total) Fuente: CONEVAL

y de pobladores rurales, a migrar hacia los grandes núcleos urbanos del país, así como al exterior del territorio nacional, como es el claro ejemplo de la migración hacia Estados Unidos. En este sentido, esta situación ha generado el desmantelamiento del tejido social e identitario de las familias migrantes y provocado un estado de precariedad y *perse*, ha incrementado la pobreza, la criminalidad, el trabajo informal así como un choque social que genera un racismo sistemático y exclusión social. Las condiciones nefastas de vida, sufridas por una parte del pueblo mexicano son un ejemplo más de las consecuencias de un sistema mundial donde según el Banco Mundial, 2200 millones de personas sobreviven con menos de US\$ 3,10 al día en 2011, que es la línea de pobreza promedio de los países en desarrollo y otro indicador común de profundas carencias. Se trata de una reducción marginal con respecto a los 2590 millones registrados en 1981.

### 1.2.2.1 Violencia y alimentación

Hemos visto como el TLCAN, en parte, ha regenerado una espiral de violencia en la que los campesinos están en una disyuntiva entre seguir trabajando por los carteles de drogas o migrar hacia USA o las grandes capitales del país. Así mismo, hemos visto que a lo largo de las últimas décadas como las fuerzas gubernamentales federales y estatales las policías y ejército, han despojado con violencia a muchos pueblos de agricultores e indígenas de sus tierras, provocado muchos conflictos que han justificado en pro de la seguridad nacional. Prueba de esto es la ingrata verbigracia de la entrada del ejército en Chiapas en 1994 frente al movimiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (ELZN). Estas actuaciones disfrazadas de soberanía, tienen por objetivos entre otros, expropiar y explotar los recursos naturales. Francisco López...

**E**l artículo *“El despojo definitivo a los pueblos indígenas”* que en 1992 el Estado Mexicano promulgó y cambió el artículo 27 de la constitución de 1917, que en su origen prohibía la inalienación de los poderes privados en los territorios protegidos. “Esta categoría de tierras se transformó profundamente en 1992. En esa fecha se reformó la constitución para quitar el carácter de inalienables, inembargables e imprescritibles a los ejidos y comunidades, de tal manera que los derechos sobre ellos pudieran ser transmitidos por venta, compra, asociación y otros actos mercantiles.” Si bien, la violencia es un tema complejo, ya que nos encontramos con múltiples formas y causas en donde no siempre es fácil de definir e identificar. Así mismo, es indudable que lo aquí argumentado es un factor que la hace crecer excepcionalmente.

En este apartado, definiremos, en primer lugar, la violencia desde la óp-

tica de Slavoj Žižek que bien la explica en su libro “Sobre la violencia: Seis Reflexiones Marginales.” Aunque en esta investigación sea circunscrita el tema de la violencia en un solo punto de vista, la de Zizek, somos consciente que muchos autores entendieron la violencia de forma magistral como Michel Foucault, Georges Bataille, Marx Weber, Giorgio Agamben. Por otra parte, apoyándonos de las aproximaciones sobre la violencia de Zizek, trataremos de analizar los entramados de la violencia estatal, es decir, la articulación de las violencias políticas y el terrorismo en un Estado dicho de derecho. Por último, veremos cómo esta violencia es determinante sobre la cohesión social y alimenticia.

### 1.2.2.3 Aproximación sobre la violencia desde “Sobre la Violencia, Seis Reflexiones Marginales” de Slavoj Zizek

Según Žižek, existen dos tipos de violencia: la objetiva y la subjetiva. Entendemos por objetiva, la violencia simbólica ejercida por la exclusión que denota el lenguaje. Nombrar y dar un significado a ciertas cosas en vez de a otras, es otorgar al individuo la posibilidad de transformar “universos” de significados (en verdades) y así incidir sobre la estructura misma de la comunicación. Así mismo, la violencia simbólica es impuesta a través del discurso de poder (generalmente) el poder imperante con el único afán: silenciar, obviar, manipular y destacar informaciones inherentes a las decisiones políticas o a relatos, en términos generales. Esta violencia simbólica es muy difícil de identificar, ya que suele ser una violencia asumida y naturalizada como por ejemplo: la subordinación de la mujer al hombre en el discurso naturalista religioso



donde la violencia de género es asumida y compartida por los fieles. Foucault lo define así en el orden del discurso (Lección magistral que dio en el Collège de France en 1970).

En este sentido la violencia simbólica encubre y justifica la violencia sistemática y objetiva. Para reforzar y optimizar el discurso (al servicio del poder imperante), el Estado utiliza todo el aparato jurídico, leyes estatales (incluyendo las instituciones educativas y culturales) para asegurar la difusión del mismo, a la mayor cantidad de individuos de la sociedad. Por otra parte la violencia sistemática se encuentra enraizada en el funcionamiento de la economía y la política. Este tipo de violencia estructural como el TLCAN, causa miseria, migración, desigualdad, exclusión y dependencia. Por último, tenemos la violencia subjetiva que es una violencia directa llevada a cabo por individuos, grupos o colectivos tales como los asesinatos, la violación, etc. Esta violencia suele ser representada a través de los medios de comunicación “parillistas”.

### 1.2.2. Terrorismo y violencia política

“No todo es la violencia es terrorismo pero sí que todo terrorismo

*... el discurso de la legitimación del poder y éste institucionaliza al saber; entre saber y poder se construye una “política general de verdad”, “la cual se encarga de distinguir los enunciados falsos de los verdaderos, de sancionar los discursos alternativos, y de definir las técnicas y procedimientos adecuados para la obtención de la verdad que interesa al poder”.*

es violencia.”<sup>49</sup>En consecuencia, definir lo que es terrorismo resulta ser muy complicado. Sólo en su aproximación etimológica, encontramos un cierto consenso general y común; del latín *terre-re (tierra)*, terrorismo significa provocar temblor. El diccionario de la Real Academia de la Lengua Española lo define como: “Sucesión de actos de violencia ejecutados para infundir terror”. Entiendo que el terrorismo sólo puede ser buscado en el reino de los medios y no en el de los fines.

A manera de paréntesis, me gustaría ante todo (para ser más exhaustivo en mi análisis) hacer hincapié sobre lo que entendemos por miedo y por terror. El miedo es una reacción innata al hombre, la cual nos alerta acerca de una posible amenaza y/o mecanismo -de advertencia o defensa- nos permite evitarla y/o combatirla. El terror es el miedo en su mayor potencia, es decir, es tal el miedo y la sensación de angustia, que nos imposibilita el tomar decisiones pertinentes. Una sociedad aterrorizada, es una sociedad manipulada. En este sentido, el terrorismo es simplemente una acción política que trata de controlar, manipular y preservar la estructura del poder, dentro de un sistema político determinado. Así mismo, el problema no se centra en definir lo que es terrorismo, sino en como identificarlo. Todos los actos de violencia -a gran escala- en sí, pueden ser descritos igualmente como actos terroristas, actos bélicos -guerra-, revoluciones o simplemente resistencias frente a los enemigos invasores. En otros términos, todo depende de, según quién y desde dónde se define el terrorismo; “el terrorismo es la guerra de los pobres, y

49 Gonzalo Musitu Ochoa “Violencia y terrorismo: un análisis desde la perspectiva ecológica”. Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social. N. 5 (oct. 1997). ISSN 1133-0473, pp. 37-56. Última visita el 22/10/2016

la guerra es el terrorismo de los ricos” según Peter Ustinov. Entendemos que el terrorismo es político, pero ¿Cuál es la diferencia entonces entre terrorismo-político y violencia política?, al respecto Dowse y Hughes (1979) dicen:

La violencia política, suele ser empleada contra los opositores políticos –ideólogos, ONG, sindicalistas, asociaciones, grupos de estudiantes como los normalistas por citar un ejemplo con cierta evocación de actualidad. El ejercicio de este tipo de violencia tiene por objetivo, impedir toda forma subversiva susceptible de enfrentarse al sistema político imperante. Así mismo, el mismo acto violento puede ser ejercido desde la censura de prensa hasta los asesinatos individuales, masivos y colectivos.

Esta misma violencia a cierta escala, se puede convertir en un terrorismo de Estado, ya que su influencia psicológica -terror- se extiende a todo el resto de la población.

Los individuos que componen las acciones terroristas suelen ser grupos civiles incorporados de manera colectiva, que comparten la misma ideología. La estrategia terrorista realiza el terror y el ciudadano incorpora como nuevo indicio de so-

**violencia**

*(...) la violencia política son (...) actos de desorganización, destrucción o daño que tienen*

*a modificar el comportamiento de otros con consecuencias para el sistema social y político.*

*El terrorismo lo definiría como el uso sistemático de una estrategia de violencia extrema cuya característica más significativa es el terror y la*

*incertidumbre que genera en la sociedad en general  
y se sustenta en la creencia de que con ello se  
obtendrán determinados resultados socio-políticos.”*

cial. Así mismo el terrorismo es instrumentalizado por los grupos de poder - Estado- para: legitimar nuevas leyes contra los derechos civiles, aplicar el estado de emergencia, justificar guerras y así mismo encubrir otros actos violentos-violencia política- como la tortura, depuración social, expoliación de bienes y explotación de recursos naturales. Estas dicotomías entre terrorismo y violencia política son aún menos perceptibles, cuando se trata -en ciertos casos- de Estados-nación que promueven el terror y al mismo tiempo lo combaten. Podemos concluir que el terrorismo consiste en una serie de acciones violentas, perpetradas por grupos de individuos contra -en la mayoría de los casos- los civiles.

Los grupos usan estratégicamente el terror para someter y dominar a la sociedad, por acceder al poder moral, social y económico. La distinción entre la violencia política y el terrorismo está en el carácter de las acciones y sus métodos. Aunque, hay que reconocer que las “estrategias” violentas son muy cercanas entre tortura, matanzas, atentados y amenazas.

Una vez que se ha podido analizar, evidenciar y determinar el carácter de la violencia, inferimos que ciertas decisiones políticas y económicas son por antonomasia fuentes de violencia aunque fueran legisladas democráticamente y legitimadas en eufemismos colectivos. Como hemos visto, la violencia simbólica permite encubrir así mismo la violencia engendrada por las decisiones

políticas.

El TLCAN bajo el estandarte del bienestar económico, ha proporcionado al Estado las herramientas legales y simbólicas para aplicar el terror en los sectores de la población más desfavorecidos.

En lo que nos concierne, el tema de la cohesión alimenticia aparece aquí como el tejido más afectado por esta violencia sistemática.

#### 1.2.2.3.2 La soberanía alimentaria

Según la página web [www.soberaniaalimentaria.com](http://www.soberaniaalimentaria.com) la soberanía alimentaria es:

*“...el derecho de los pueblos a alimentos nutritivos y culturalmente adecuados, accesibles, producidos de forma sostenible y ecológica, y su derecho a decidir su propio sistema alimentario y productivo. Esto pone a aquellos que producen, distribuyen y consumen alimentos en el corazón de los sistemas y políticas alimentarias, por encima de las exigencias de los mercados y de las empresas. Defiende los intereses de, e incluye a las futuras generaciones”.*

De acuerdo con un reporte del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) entre 1990 y 2010, la población de México creció a 31 millones de personas, es decir, a un promedio anual de 1.5 millones de personas. Con este aumento, la población del país llegó en 2015 a 119 millones 530 mil 753 habitantes, lo que lo coloca en el lugar 11 entre las naciones más pobladas del mundo, señaló el INEGI en el marco del Día Mundial de la Población,

60

que se conmemoró el 11 de julio 2015. Ahora bien, se estima que la población urbana en México ha aumentado de un 36% entre 1965 y 2000, y estimamos que representará cerca de 82% en el año 2030. Estas cifras no sólo exponen de manera explícita la desertificación del mundo rural sino que expresan de manera inquietante el problema del abastecimiento alimentario del pueblo mexicano. Sin embargo el problema de México no concierne a la disponibilidad alimentaria como lo aclara GEYSER (Grupos de estudios y servicios por la economía de los recursos) sino el acceso físico y económico a los alimentos.

Recordando el gráfico 1 del párrafo anterior, la situación de pobreza en México, de 2012 a 2014 ha pasando del 45.5% de la población al 46.2%, elevando a 2 millones más, el número de personas viviendo en condición de pobreza, al pasar de 53.3 a 55.3 millones, como lo informa el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL). A pesar de esta cifra, numerosos progresos en el área de la salud, han contribuido a un incremento notable de las vacunas, de la sanidad primaria, de programas de educación, de salud y alimentación.

Pero ¿qué entendemos por pobreza? Ser pobre se da como calificativo a las personas que no tienen lo suficiente y necesario para vivir dignamente. Estas personas son entendidas como una población marginada. Cuando hablamos de un grupo que no tiene lo necesario para vivir, queremos decir que las necesidades básicas como la alimentación y la salud son deficientes, casi nulas. Es difícil pensar que un país como México pueda sufrir este tipo de

fenómenos como lo es el hambre. La desnutrición no sólo concierne a los países de África subsahariana. De acuerdo con los datos de INEGI mueren cada año 8.500 personas a causa de desnutrición; 850 menores de 5 años. Según la Secretaria de Salud, 170.000 personas al año, se enferman por falta de alimentos. Más de 28

millones de mexicanos viven en vulnerabilidad por carencia de alimentos y 11,7 en condición de extrema pobreza, así como 22 millones de personas viven con menos de 3 dólares por día (INEGI).

Estos datos son alarmantes, pero ciertamente es difícil darse cuenta de la dimensión del problema.

La tendencia a discriminar al *pobre* y por ende la pobreza, hace que uno de los problemas reales como el hambre, se transforme en un tema subestimado en las discusiones y debates políticos.

La soberanía alimentaria como ya sabemos, está condicionada por decisiones políticas. El tratado de TLCAN, obliga a importar casi el 45% del maíz mexicano. Esta tendencia responde al cese de la distribución del subsidio compensatorio a la agricultura familiar. Antes del tratado TLCAN, la agricultura generaba cerca del 70 % de la producción y beneficiaba el apoyo estatal como es el caso de Estado Unidos. Sin embargo la privatización de las tierras, así como la apertura a grandes corporaciones alimenticias como es el caso de Monsanto<sup>50</sup>, ha acabado con todas las políticas proteccionistas, anteriores al tratado. Con estas nuevas disposiciones económicas, el Estado no garantiza ya el precio de los alimentos

<sup>50</sup> Monsanto es una multinacional estadounidense cotizada en bolsa productora de agroquímicos y biotecnología destinados a la agricultura.

básicos tales como el maíz, frijol y trigo. Esta ausencia de control por parte del Gobierno hizo que en estos últimos años, el precio fijado desde la bolsa de comercio de Chicago, del grano haya multiplicado su valor por tres. Estas fluctuaciones o estrategias neo liberales han empobrecido de manera significativa los campesinos mexicanos. La liberación del mercado ha generado: inseguridad alimenticia, abandono de las zonas rurales, forzando así, a una gran cantidad de campesinos a migrar hacia las grandes urbes y aglomeraciones mexicanas y norteamericanas. Sin embargo las exportaciones norteamericanas conocieron un aumento de más de 50% desde los últimos 10 años según la cifras del balance de comercio exterior Norteamericano. El libre comercio no estipula ni obliga a las grandes corporaciones a invertir una parte de sus ganancias en las infraestructuras sociales del país. Estos mecanismos encuentran sus raíces en la forma más antigua del colonialismo es decir: ocupación de los territorios por empresas extranjeras o corporaciones, desalojo de las tierras más fértiles, desarraigo de los pueblos autóctonos, devastación ecológica, pérdida de identidad social por parte de los campesinos y a esto se suma la pobreza y violencia que se generan a partir

*“Partiendo del análisis de las políticas macroeconómicas, explica las hambrunas y otras “patologías sociales” mediante el desequilibrio causado por las fuerzas del mercado de las economías capitalistas y como consecuencia de las relaciones asimétricas entre países (primer y tercer mundo, norte, sur, centro, periferia), clases sociales, población urbana, entre géneros y edades.”*

de todo esto.

El impacto del TLCAN en el sector agrícola como hemos podido



dar cuenta en el párrafo anterior, trajo consigo una consecuencia social trágica tales como la pobreza, inmigración y narcotráfico. Casi dos millones de campesinos abandonaron sus tierras desde la entrada en vigor del tratado en el año 1994. Este enorme abandono del campo generó un vacío de producción sumado a la ausencia del Estado; estas condiciones fueron aprovechadas por el crimen organizado donde el cultivo del maíz fue reemplazado por el cultivo de estupefacientes por ser un negocio más lucrativo.

Guerrero, estado rural y *maicero* del país, ha vivido un fenómeno derivado de estas políticas arancelarias desiguales; la caída de los precios del maíz ha promovido su substitución en

los campos y sembradíos por la producción de cannabis y amapola. El abandono por parte del Estado de la economía rural, provocó que el crimen organizado ocupara el lugar que antes tenía el poder político. En este sentido, al dispararse el desempleo, el narcotráfico se convirtió en una opción y en un modo de supervivencia. Así mismo los narcotraficantes se consolidaron como una gran organización empresarial, que ha generado una economía localizada donde emplearon a campesinos para el narco cultivo y como sicarios. Los Estados Unidos representan el primer mercado mundial de consumo de droga y México es su principal distribuidor de cannabis y metanfetaminas y el tercer distribuidor de Heroína y el 95% de la cocaína consumida allí, transita por el territorio mexicano.

A manera de conclusión hemos visto cómo el consumo no solamente se enmarca dentro de la profusión del intercambio de mer-

cancia sino que es un elemento socialmente estructurante. Estas relación hace que sea individuo es subjetivado por el objeto creado por el mismo. Esta dependencia no reside esencialmente por la materialidad de la misma sino por su valor distintivo y simbólico. El consumo así mismo encierra coordenadas identitarias y sociales instituidas por el estado a través de la comunicación (publicidad u otro). Este sistema sirve para enmascarar el real objetivo: sobre consumir. Sin embargo vemos que también el consumo puede ser útil como lo menciona García Canclini, “el consumo sirve también para ordenar políticamente cada sociedad.”

Por otra parte, vemos que la política de lo bello se ha generalizado en todos los sectores de las sociedades entendiéndose también que el alimento ha sido objetualizado. Esta forma de ver en lo bello un carácter consumible ha generado cierta discordancia entre lo ético y lo estético. Por lo tanto el mundo sistema de bien estar deber ser solo para aquellos que pueden consumir.

Así mismo cuando hablamos de capital y alimentación es difícil hacer abstracción de las políticas agroalimenticias. El tratado del TLCAN fue y sigue siendo el lugar de discordia entre el Estado y la sociedad. Este proyecto presentado a la sociedad como el tratado económico emancipador del pueblo mexicano, ha tenido consecuencias nefastas, destruyendo la cohesión social en ciertas partes del territorio generando: pérdida de identidad, pobreza, crisis alimenticia, narco-agricultura, violencia y migración forzada. En términos generales entendemos que el sistema capitalista es un sistema que abarca procesos sociales y políticos muy

complejos y que no siempre estas disposiciones influyen de la misma manera sobre la sociedad en todos los estados. Teniendo precauciones en no generalizar, podemos admitir que muchos de los problemas vinculados al sistema capitalista son compartidos



Ruta del tráfico de droga en México. Fuente (www.animalpolitico.com)

por casi todos los países del mundo. La mundialización fue un proceso en la cual se ha (re)mercantilizado todo los procesos socio-económicos. El sistema del *bien estar* ha sido la gran ilusión del devenir de las sociedades, sin embargo este mismo no ha podido garantizarnos la distribución equitativas de las riquezas entre los pueblos, ni tampoco garantizarnos los principios fundamentales de libertad, igualdad y justicia.

La identidad, la cultura y el capital atravesado por la alimentación.

**P**  
**a**  
**r**  
**t**  
  
**e**  
**2**

Prácticas y actitudes:

el vaivén del arte contemporáneo.

*“Vaivén es: el movimiento alternativo de un cuerpo que después de recorrer una línea vuelve a describirla en sentido contrario” o “encuentro o riesgo que expone a perderlo que se intenta o mallograrlo que se desea”*

**La Real Academia Española RAE.**

## 2.1 El arte como excusa

“El arte no es nada” “No hay nada”, esta afirmación un tanto drástica expresa la mejor forma de lo que puedo yo entender acerca del arte. La idea en la que el arte puede ser todo y nada, reconforta *el a priori dionisíaco*<sup>51</sup> sobre el cual el arte es un simple medio para establecer nuevos paradigmas epistemológicos y sociales. Así mismo cuando uno debate si es arte o no es arte una acción conjunta de los vecinos de un barrio que se ponen de acuerdo para preparar una comida frente al palacio de

<sup>51</sup> Me refiero al arte más como un generador de experiencia que de una satisfacción estética. Dionisos es conocido por los desfases vivenciales y su buen vivir la vida, es decir carpediem.

gobernación y a la misma hora, otros grupos que desfilan y bailan, interrumpiendo el tráfico del centro de la ciudad, uno debate sobre arte y violencia, pasándose la prohibición del derecho de asamblea a unos grupos de ingenieros y artistas que desarrollan un proyecto de abastecimiento de agua en zonas rurales, decimos, nos encontramos con la esencia misma de lo que se han denominado “las nuevas formas artísticas”. Son “cosas” o acciones difíciles de definir, que no responden a una tipología que las pueda identificar con las corrientes o tendencias catalogadas en la histografía del arte. Enlazándolo con la historia del arte, hemos pasado del artista acomodado arropado por los mecenas, al desarrapado genio y loco romántico, al artista inconformista, provocador, activista y chaman del siglo XX.

Ahora cabe preguntarse cuál es la identidad del artista de hoy; qué lugar se le otorga en la sociedad.

¿Es la presencia de estas herramientas multidisciplinarias en el arte actual, consecuencia de una determinada actitud y necesidad social? Esta pregunta parece tomar al arte en serio y eso en cierto modo ya es un avance desde el punto de vista de muchos críticos del arte contemporáneo.

En este sentido, trataremos de responder a esta pregunta en los diferentes apartados presentados a continuación. Para eso abordaremos dentro de la lógica de la investigación, el tema de la alimentación en el arte actual. Después de hacer un censo sobre la importancia que tiene la comida en el mundo del arte, abordaremos los análisis de los proyectos realizados en el transcurso temporal de esta investigación. Cada uno de ellos será abordado

desde una perceptiva cronológica, formal y teórica. Por último en el apartado “trabajo de campo”, veremos las investigaciones que pudieron expandirse a diferentes formalizaciones tales como: publicaciones, seminarios y entrevistas.

## 2.2 La cuestión de la alimentación en el arte actual

La iconografía en torno al alimento siempre ha sido un tema fértil a lo largo de la historia, marcando así el carácter fundamental de la comida en la evolución de las sociedades. Hoy, las fronteras entre los universos del arte y el mundo culinario, tienden a retraerse sin tender a juntarse completamente. Por una parte, el arte se pregunta sobre la cuestión del alimento en relación con la identidad, la violencia y el hambre en el mundo y por otra parte la gastronomía tiende a querer elevar sus creaciones al rango de Arte – arte culinario- y al cocinero al estatus del Artista.

Desde la antigüedad, las representaciones de los alimentos han querido dar cuenta de su simbología y de su naturaleza mística. Entre la frontera de lo sagrado y de lo profano, el ritual (de la comida o de los alimentos) desde las sociedades animistas hasta las sociedades modernas, ha marcado el imaginario colectivo; mas de cientos de años separan “La última cena” de Leonardo Da Vinci (1494) a “Comiendo una hamburguesa” de Andy Warhol (1982). En el arte, las diferentes iconografías sobre el alimento han reflejado la filosofía contemporánea de cada época: el Cintéotl en las pinturas y esculturas prehispánicas, los retratos antropomórficos de Arcimboldo, la ruptura naturalista del “Vache écorché” de Rembrant, el estudio de manzana de Cezanne hasta la obra de Tania Bruguera comiendo carne cruda.





Tania Bruguera, EL CUERPO DEL SILENCIO, performance, carne de cordero y libro, 1997-1999

Hoy, el alimento se integra cada vez más al arte de acción y al performance artístico, siguiendo los preceptos de una sociedad del espectáculo y del consumo. Frente a lo anterior, el colectivo United Brother construye una acción para Fieze en 2014 proponiendo una sopa de verduras, donde los ingredientes fueron recogidos en el espacio nuclear de Fukushima.

Desde ya, el siglo XVIII, el jefe francés Antonin Careme trata la paste-

lería como una rama principal de la arquitectura; al salón de otoño de 1923, la cocina fue llevada al rango del noveno arte. La vanguardia del siglo XX abre un proceso de ruptura de la representación y se apropia de lo comestible como un medio para desviar su función primaria: imaginaria, ritual y simbólica. Joseph Beuys utiliza la grasa como símbolo vital de calentamiento del cuerpo y de conservación; Spoerri reactiva el ritual de la comida fosilizando el banquete entre amigos llegando así a una composición de objetos pictóricos, Michel Blazy produce una categoría del ciclo de vida, explorando la estética de lo podrido a través de la variante del tiempo sobre los alimentos. Por otra parte, los primeros efectos de la globalización o mundialización han generado un profusión sintomática de acontecimientos artísticos sobre la comida y la alimentación; “Fooding” al palacio de Tokyo en 2002 seguido entre 2009 y 2011 del proyecto culinario “Nomiyal” de Laurent Grasso y Gilles Stassart; “El festín del arte” del Palacio de las Artes de Dinard explorando el tema de la comida con un trasfondo crítico sobre los modos de consumo

# mentac



Exposición de textil y comida en el Pavillon Francia, Lille 2015

actual, mientras que “Como con ojos” se trata de una puesta en escena centrada en los procesos de consumo de la época contemporánea; “Textifood” se focaliza sobre el comestible y sus residuos; “Food” en el MUCEM en 2015 propuesta curatorial de Germano Celant para la trienal de Milán .

### 2.3 Producción

Hasta ahora hemos venido desarrollando ideas sobre la alimentación y sus derrames conceptuales.

Así mismo a lo largo de esta investigación se han podido realizar ciertas analogías entre el carácter simbólico, cultural e identitario de la alimentación y el arte. En este sentido los proyectos descritos a continuación germinan formalmente de estas incisiones entre los dos grandes correlatos ya avanzados. El elemento clave del que parten todos los proyectos es el maíz. Esta disyuntiva nace de la complejidad que abarca este alimento a nivel de: la identidad, el capital, la violencia etc.. Por otra parte, gracias a este carácter polifacético del maíz podemos a manera de hipótesis extrapolar sus connotaciones simbólicas con las del arte. En este sentido estos proyectos pretenden estudiar el pensamiento libre generado en la urbe con el fin de diluir las fronteras entre el arte contemporáneo y los temas (anteriormente mencionados) relacionados al maíz, teniendo como objetivo, convertir la obra en un acontecimiento que reactive las múltiples subjetividades del tema investigado. Así podremos desarrollar una serie de propuestas con una actitud de búsqueda y estudio desde una visión crítica, que permita crear un buen instrumento para la actuación artística desde los contenidos y desde

el pensamiento. Es decir, teorizar y establecer una relación entre arte como medio de expresión, y su incitación, esto es, el maíz y su entorno como fuente de producción y finalidad contemporánea. Por otro lado trataremos de distinguir, las expresiones más avanzadas, entre “cultura y capital” o “arte y política” y generar proyectos que generen un aporte crítico sustentable en torno a la performance y al arte de acción. En otro sentido se pretende establecer una relación entre la alimentación y el arte, anteponiendo la experiencia del artista, solo conocida por el mismo, al resultado de sus materializaciones formales, aparentemente conocidas por el espectador.

Antes de adentrarnos de pleno en los proyectos, pretendo esclarecer brevemente los instrumentos conceptuales o temáticos que aluden a mi práctica y que me sirven, para establecer las bases de mi campo de acción tanto formal como conceptual. Podemos claramente entender que la ironía y el sarcasmo, son por excelencia el punto común en casi todos mis proyectos desarrollados a lo largo de mi trayectoria como artista. Así, a continuación haremos una breve inserción de lo que es el sarcasmo, la ironía y lo absurdo en mi trabajo y así mismo su vínculo con ciertos proyectos anteriores a esta investigación.

La problemática es antigua, nos podemos remontar a la historia del mismísimo Sísifo, pudiendo ser este considerado como uno de los actores principales del absurdo y sarcasmo en cuya narración mitológica destina todas sus fuerzas a un resultado inútil y sin sentido. Sin embargo, Albert Camus concluye diciendo “hay que

**TRADICIONAL**

**HIMNO NACIONAL**

**PERFORMANCE**  
de Pierre Valls

**SE CONVOCA A PARTICIPAR A  
CANTAR EL HIMNO NACIONAL EN EL CULO DEL OTRO**

Interesados enviar mail a [denian-vive@hotmail.com](mailto:denian-vive@hotmail.com) antes del 13 de junio

**20.06.2014**  
18hs  
EN CRÁTER INVERTIDO  
Joaquín García Icazbalceta, 32B  
Col. San Rafael  
México D.F.

**¡VIVA MÉXICO, CABRONES!**

Esta acción se presenta como parte de las actividades del #9 de la Revista Cartucho  
[www.revistacartucho.com](http://www.revistacartucho.com) [www.craterinvertido.com](http://www.craterinvertido.com)

Dibujo por Diego Castelan Arvelino

Pierre Valls, Performance<sub>52</sub> realizada en Cráter invertido en el contexto del proyecto “México me lo repite por favor!”, Ciudad de México 2014.

imaginarse a Sísifo, absurdo pero feliz”, imaginándonos al propio Camus no conteniendo una media sonrisa ante tamaña incongruencia.

El sentido del humor así como el sarcasmo en el arte no es un tema nuevo. Ha sido utilizado desde siempre, desde el arte clásico hasta hoy con intenciones muy distintas: ridiculizar, criticar, entretener, cuestionar, escandalizar.

Centrándonos en el arte contemporáneo, la crítica ha señalado distintos momentos claves en la incorporación del humor y casi todos apuntan a Marcel Duchamp. A partir de los primeros años del siglo XX (Dada, los surrealistas, John Cage, Fluxus, Pietro Manzoni, Christo, Oppenheim, Chris Burden, etc), empieza a hacerse más visible el uso del humor, pero es en estos momentos cuando está alcanzando su máxima presencia.

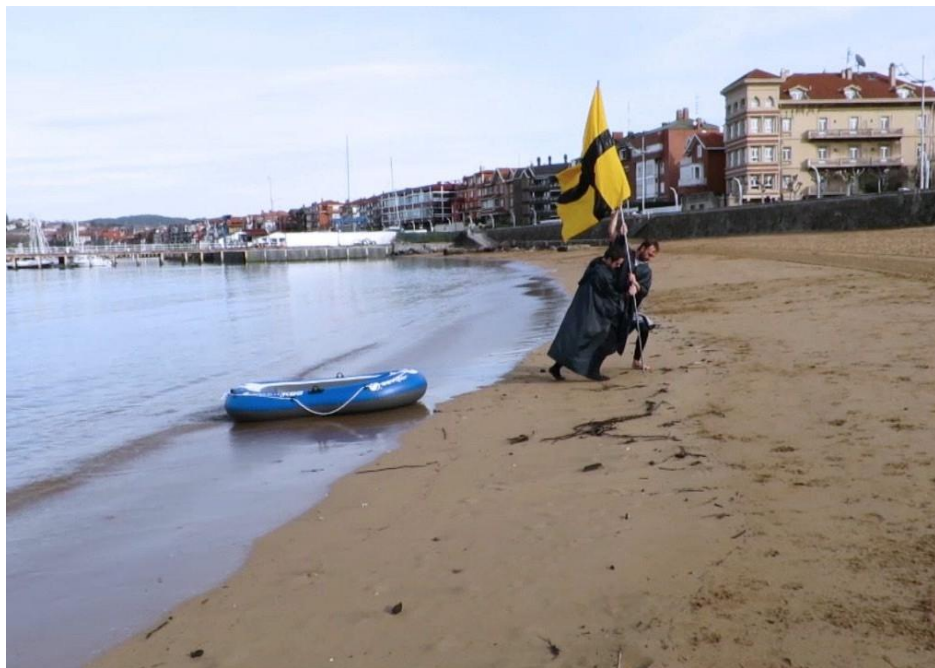
Nunca antes el humor y el sarcasmo habían tenido una representación tan grande como en la producción artística actual. Nunca tantos artistas lo habían utilizado: Piero Golia, Paulo Pivi, Julien Berthier, Enrique Lista, Leopold Kessler, Yamasita, Kobayashi, etc.

Aunque sigan siendo una minoría, desde que apareció Duchamp ha habido muchos artistas que han decidido dejar de tomarse el acto creativo tan en serio, aunque bajo esas acciones existe la sombra de grandes ideas, estos artistas dedican cuerpo y alma a las pequeñas acciones.

Cualquiera puede decir que ocurrencias tenemos todos, pero el artista es

52 La performance “Himno Nacional”, consiste en cantar el himno nacional en el culo del otro. Esta dicha acción es una crítica directa a todos los símbolos patrios. Estos elementos son deliberadamente contruidos por los estados de poder para inculcar desde muy temprano al pueblo. Así mismo, esta performance pretende territorializar el cuerpo entre dos espacios; privados y públicos. El “culo” se construye entonces como una caja de resonancia en la que la fuerza de las palabras- letras del himno nacional- se pierde en cuerpo politizado.





Pierre Valls, Proyecto Muga, fotografía digital, medidas variables, Portugalete, España 2015.

el único tan obstinado como para irse hasta el final y dedicarse a ellas sin importarle en lo mas mínimo lo absurda o poco productiva que esta pueda llegar a ser. El artista se destaca del resto de las personas, en el momento en que es capaz de dejar la razón a un lado y seguir hasta el final, como es en el caso de mi proyecto MUGA (España 2015) en el cual por primera vez artista y el comisario van en el mismo barco atravesando la ría de Bilbao partiendo desde el Museo Rialia (Portugalete) hasta la playa de Las Arenas (Getxo) en una embarcación elemental. Una vez arribados, colocaron un mástil con la bandera de la villa jarillera sobre la arena de la playa getxotarra para completar la acción (Diego Renart 2015).

Frente a esta temeraria singladura, casi Quijotesca, Diego Renart sobre el proyecto escribe “Consciente de estos cantos de sirena, Pierre Valls lleva a cabo un acto anárquico revelador de un humor crítico que a ninguna margen debería dejar indiferente frente a la otra. Esto es, ante su frontera.”

Asumamos que el artista puede hacer locuras; pero ¿Qué hay de los espectadores, de los comisarios e instituciones que apuestan por estos proyectos imposibles? En definitiva ¿cuál es el más loco de todos: el artista, los espectadores o los centros de arte que acogen un proyecto que busca reunir y producir nuevos proyectos absurdos? En este sentido el esfuerzo para llevar a cabo los proyectos no es realizado necesariamente por el artista en un plano físico, sino que el artista se pone en el papel de un coordinador de una acción que implica movilizar una gran cantidad de medios, aparentemente, ajenos al artístico. Desde este punto inicial se pretende, pues, plantear en el contexto del arte la utilidad de su sistema, y desde, en las prácticas urbanas cotidianas, responde a una inquietud que rebasa la seriedad tradicional y consensuada de su entorno. Es decir, ¿a qué responde realmente la actividad artística, el intercambio entre artistas, espectadores e instituciones?



En definitiva el artista es actor de su tiempo y sus experiencias cotidianas son integradoras por ser de una conciliación de la estética y la vida. Sobre esta relación dice Kierkegaard sin desperdicio, y para sorpresa de muchos: “Un error que domina en mucha gente es confundir lo que es estéticamente bello con lo que, siéndolo, es susceptible de ser representado. La confusión se explica fácil-



mente: la mayoría busca la satisfacción estética, cuya necesidad experimenta el alma, en la lectura, la contemplación de obras de arte, etc. En cambio, son relativamente pocos los que consideran lo estético tal como es en la vida, y cuyos ojos vean el mundo a la luz de la estética, sin gozar solamente de la reproducción poética. (...) De esta suerte, la estética se eleva ella misma y se concilia con la vida, porque, si en un sentido el arte y la poesía se concilian con la vida, en otra se hallan en oposición con ella, por conciliarle una sola faz del alma”.

Pero (y esto parece extraño) la falta misma de emoción (*apatheia*, *phlegma*, in *significatu bono*) de un espíritu que sigue enérgicamente sus principios inmutables es sublime, y, en modo mucho más excelente, porque tiene de su parte al mismo tiempo la satisfacción de la razón pura. Sólo un modo semejante del espíritu se llama noble, y esta expresión se aplica también después a cosas; verbigracia, edificios, un traje, manera de escribir, actitud corporal, etc., cuando éstos producen, no tanto estupefacción (emoción en la representación de la novedad, que supera lo que se esperaba) como admiración (una estupefacción que no cesa al perderse la novedad), lo cual ocurre cuando ideas sin intención y sin arte concurren, en su exposición, con la satisfacción estética.

Frente al telón de la usanza, el sarcasmo teje indudablemente un propósito claro: una crítica directa a todo el conglomerado del poderío generado por el sistema. Sin ninguna pretensión y sin establecer un *veridictus* sobre el estado del mundo, el carácter político que encontramos en diferentes niveles en mis proyectos, preten-

der evidenciar el *inframince* entre las inconveniencias sociales y políticas de nuestra sociedad. A continuación haremos un paréntesis sobre lo que entendemos por arte político y los relacionaremos con proyectos realizados previamente a esta investigación. Hablar de arte y política es retornar a un debate filosófico antiguo sobre el poder político del arte.

Pero sí apuntamos que este correlato tiende a tener su mayor importancia es porque la dimensión teórica de la política en el arte, sobrepasa el campo oficial de la representación. Para este breve análisis partiremos de los textos de Jacques Rancière.

Para Rancière, lo que es más determinante en nuestra aproximación con el arte, más allá de las obras y sus cualidades intrínsecas en palabra de Matthias Youchenko es cómo nos disponemos a recibirlas y lo que hacemos de ellas en un sentido práctico.

Estas tres relaciones (entendidas como el régimen del arte según Rancière) entre concepción, recepción y acción están estrechamente ligadas entre sí. En este sentido esta fórmula nos deja entrever que el rol del espectador no es pasivo y siguiendo esta ecuación dialéctica el espectador es: el primero actante. En *el espectador emancipado*, Jacques Rancière distingue tres grandes regímenes de percepción que según él, son las tres grandes maneras de articular el arte y la política.

Siguiendo al primer régimen de percepción, la primera manera de ver el arte consiste en pensar que a priori debe haber “un fin para representar”. El problema que se plantea con esta teoría es cómo entender esta *pretensión* a la representación, tanto a nivel

del conocimiento, así como desde el punto de vista político (representación de la realidad y pueblo privado de palabra).

En este sentido la *pretensión* articula la problemática en pensar que frecuentando el arte, pasaríamos de la necesidad a la acción política. En este sentido Rancière dice “pretendemos que el arte nos vuelva revoltosos mostrándonos cosas revolucionarias, que nos moviliza por el hecho de conmoverse yendo al museo y que nos transforma en opositores al sistema dominante negándose así mismo como elemento de este sistema.” Quiero advertir con eso, que no es porque el arte está en la calle que el arte esté “fuera”. Es decir en palabra Matthias Youchenko que no es por invertir irónicamente los símbolos de la dominación que llegamos a subvertir y a escapar a la lógica reactiva. Muchas veces al arte político pretende criticar las relaciones de poder cuando el mundo mismo de la cultura puede estar muchas veces en lo mas alto del poder y de la violencia simbólica.

El arte no es político porque habla o no de política, pero si cuando plantea nuevas formas de jaquear el mundo común y ordinario y proponer una nueva distribución de los roles (de poderes), a los cuales podamos ser sensibles de acoger. Construyendo nuevas disposiciones artísticas, el arte y la política consistían en poner en cuestión “los intercambios de lo sensible”, en otras palabras, distanciarnos de las evidencias tanto de la experiencia como de los sujetos políticos. En distanciamiento Rancière aclara que el arte político tiene que nublar los roles de poderes, hasta llegar el momento en no saber: “qué pertenece a quién y a qué”.



Pierre Valls, “Putain de République”, fotografía digital, medidas variables, Marsella 2015

El arte político es político cuando deja de pretender serlo. Esta dicotomía entre el arte político en sus contingencias representativas, la podemos ver en dos proyectos bien concretos. Uno es el proyecto de los “20 hombres de raza negra invitados en una exposición temporal en el Museo del Prado” (España 2011) y en el otro: el cartel lumínico “Putain de république” (Francia 2015). De manera más representativa el primer proyecto (Putain de République) apela a ser más arte político que el segundo (20 hombres de raza negra) ya que subtrae en sí<sup>54</sup> una clara posición política. Sin embargo entendemos que el sentido político del arte es cuando se llega a jaquear el propio sistema de representación, así como su ejercicio. Por lo tanto



Pierre Valls, “20 hombres de raza negra<sup>53</sup>”, fotografía digital, medidas variables, Madrid 2011

los “20 hombres de raza negra” está más cerca del arte político por la sublimación de los roles y los ejercicios del poder, usando las mismas estructuras<sup>55</sup> que las del Museo.

Al igual que para muchos, nadie en definitivo sabe qué obras, qué acciones, qué modos de suscitación “produce práctica sin ser el objeto de transformación y de una apropiación colectiva”. Tal vez el único sentido real del arte político reside en estas condiciones teóricas. Hasta ahora, hemos aprehendido dos nociones importantes muy relacionadas con la gran mayoría de mis trabajos. Ahora bien, a continuación nos adentraremos por completo en los proyectos realizados durante este trabajo de investigación. Así mismo, no existe un punto de partida en el que la teoría se dé con anterioridad. Estos proyectos son el resultado de ciertos intereses compartidos sobre dos flancos: la teoría y la práctica.

Las dos partes son en sí elementos independientes y a la vez complementarios. Por lo tanto, no podemos entender la práctica como el resultado de este proyecto sino una isla más de todo un sistema de archipiélagos<sup>57</sup>.

La primera dificultad en el ejercicio de estos proyectos fue: articular temas identitarios y culturales ajenos a mi. Aunque esta situación puede causar conflictos teóricos<sup>58</sup>, sigo pensando que la posición de extranjero adquiere en sí un valor extra, porque existen ciertas distancias afectivas sobre el objeto estudiado. Muchas veces, este vacío exponencial<sup>59</sup> permite generar y sumar nuevas posibilidades teóricas, es decir, observar y sobrecoger algo que los propios nativos, por costumbre o rutina no pudieron acechar. En este sentido, esta distancia me permite tener una visión crítica sobre ciertos caracteres sociales y políticos de la sociedad Mexicana.

A modo de recapitulación sabemos que la violencia sistemática es una

53 Se invitó a 20 personas de raza negra -10 cristianas y 10 musulmanes- a visitar una muestra de la colección privada en el Museo del Prado, a las que tradicionalmente, sólo asiste un público determinado y específico, de alto poder adquisitivo; lo cual es un indicativo claro, de que el hecho de pagar cierto dinero - para asegurar la admisión, así sea en espacios ofertados como “públicos” - determina ciertas cosas, elige y excluye públicos, al pagar por el ingreso a una muestra privada, se transforma la realidad y se discrimina quien tiene carta abierta de ser admitido y quien no. Al

introducir espacios como formas de realidad ajenas a determinados escenarios, se desdibujan los límites entre los mundos de uno y otro; al estar en los perfiles de raza y cultura, se desdibujan también la lectura de la exposición, convirtiéndose ellos en el elemento central de todo el ambiente que se generó en el lugar luego de su admisión. Se alzó la manera tanto de percibir la muestra, como de lecturas que se generaron entre los transeúntes inmersos en el espacio, su interacción frente a estos otros, totalmente ajenos a este ambiente, a esta situación de realidad y de submundo elite.

54 La presa de mano es directa es el tipo político panfletario de obra.

55 En estructuras referimos a las reglamentaciones para el ordenamiento de las vistas de edificios, parques, plazas, etc.

56 El sarcasmo y el arte político.

57 Figura retórica aplicada a la forma como se ha abordado la escritura de esta tesis.

58 Nos referimos a que se pueden tener unas aproximaciones superficiales sobre el objeto estudiado.

59 Vacío exponencial: falta de conocimiento acerca de.



violencia invisible, asumida, incorporada o mejor dicho camuflada bajo la forma de legislación. Por lo tanto, esta violencia se encuentra enraizada en el funcionamiento de la economía y la política (TLCAN). La práctica de este tipo de violencia, es ejercida principalmente sobre los sectores de la población más desfavorecidos como por ejemplo: el desmantelamiento del sistema estatal de compensación salarial en las zonas agrícolas favorecidas por las expansiones territoriales de las grandes corporaciones extranjeras y alimentadas por los tratados de libre

60 Reforma estructural por parte del Estado que ha generado pérdida de adquisición social como derechos, identidad, sistema de salud, soberanía alimentaria etc.. 61 Taquillero en el sentido, que la mayoría de los proyectos que pude ver avanzado durante la maestría y abordados por el arte tienen que ver con los desaparecidos, violencia de genero etc.



Pierre Valls, "M<sup>2</sup>", fotografía digital s

M2



obre papel bond 100x 100 cm, Bogotá 2015

sistemático y exclusión  
social.



De igual manera, en los últimos años pocos trabajos artísticos han desarrollado sus prácticas en torno a la crisis alimenticia y el TLCAN. Mas de cincuenta personas en México mueren al día directamente por la falta de alimentos. Eso hace de esta problemática un tema de mayor importancia. Es evidente que la idea no es convertir el tema del hambre en un tema taquillero<sup>61</sup> como lo pueden ser las desapariciones, el femicidio o la violencia de género. El hambre ciertamente pasa a ser un conflicto extramuros<sup>62</sup> para el goce intelectual. Sin embargo el hambre mata mas personas en el mundo que cualquier otro tipo de violencia. La apuesta para desarrollar un proyecto acerca de este fenómeno no es fácil



Pierre Valls “M<sup>2</sup> de banderas francesas”, fotografía



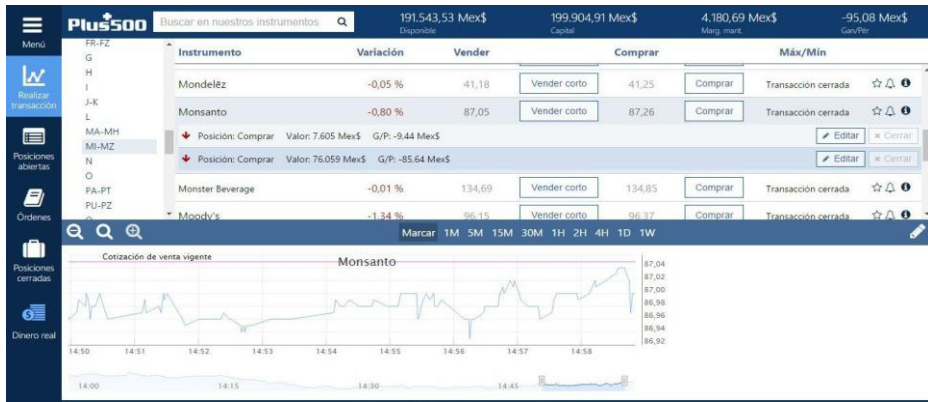
digital sobre papel bond 100 x 100 cm, París 2015.



artístico.

63 De resistencia ya que estos barrios son la apendicitis de la sociedad francesa, a nivel cultural, sociológico etc.

Congreso de los diputados, situado en la Plaza Bolívar y en la entrada principal de la Casa Nariño (el palacio presidencial).



Plantes bursátil de las acciones de Monsanto, México 2016 Datos oficial de la inversión en bolsa realizada para el desarrollo del proyecto “M2 de maíz”, México 2016

El espacio de un metro cuadrado pretende ser un espacio simbólico de carácter utópico, delimitado en un área particular para generar dentro de dicho m<sup>2</sup> un conglomerado de conceptos en torno al espacio, la frontera y la arquitectura de resistencia. Este perímetro no es sólo un fenómeno cartesiano y geométrico, sino un concepto que está en estrecha relación con valores y estados internos. Es una forma de potenciar a manera de noción métrica, toda una serie de actitudes y posiciones críticas, que aluden a la imposición de una realidad ante otra. La acción de “1m<sup>2</sup> de Colombianos con pasamontañas” fue un texto corpóreo, una escultura de cuerpos políticos.

A diferencia del proyecto realizado en la ciudad de Bogotá, el “m<sup>2</sup>” desarrollado en París, integra los mismos parámetros formales del proyecto “m<sup>2</sup> de maíz”. El “m<sup>2</sup> de banderas francesas” se ha gestado en

un barrio periférico de París, Bagnolet, lugar de origen de los terroristas franceses. Este proyecto pone de manifiesto la violencia simbólica ejercida desde el doble discurso del Estado francés.

Por otra parte, de manera utópica, tratamos con este proyecto de remarcar con un gesto simbólico, los confines territoriales y de espacios de “non droit” donde los valores de libertad, igualdad y fraternidad prometidos por la República nunca han llegado. Por lo tanto, estos barrios socialmente relegados, son hoy en día, y mas que nunca, unos espacios de resistencia<sup>63</sup> y de disidencia frente a la doble moral de un estado en decadencia.

### 2.3.1 “M<sup>2</sup> de maíz” (México 2016)

Aunque en el “m<sup>2</sup> de maíz” sigue la misma estrategia formal del resto de los proyectos “m<sup>2</sup>” anteriormente mencionados, el entramado conceptual para llegar al mismo resultado es muy diferente, ya que el contexto social y político mexicano y francés difieren notablemente entre si.

La primera etapa del proyecto “m<sup>2</sup> de maíz” consistió en abrir una cuenta bancaria en la página web de 500 plus<sup>64</sup> para la compra de acciones en bolsa. En este espacio web se invirtió la cantidad de unos 5000 pesos (contando la primera aportación económica de la página 500 plus) en la compra de acciones de la corporación norteamericana Monsanto. Con las ganancias generadas por las ventas de estas acciones, se ha podido comprar (al precio anterior a la firma del tratado de TLCAN), 1 m<sup>2</sup> de terreno de siembra de maíz, a un campesino de Xochimilco. En este m<sup>2</sup> simbólico de terreno, se ha sembrado una cantidad de maíz suficiente para elaborar un kilo y medio de tortilla.

<sup>64</sup> Pagina web bursatil.



Con esta cosecha se pretende generar un almuerzo con la colectiva local de campesinos.

El proyecto m<sup>2</sup> de maíz, no sólo nos proporciona un *ver* sobre el mundo de la representación sino que nos permite surcar en la realidad, decenas de sucesos. A modo de escultura social, el proyecto pretende generar un espacio simbólico y un espacio de deliberación político, donde se puedan articular reflexiones en torno a *las escrituras del saber*. Esta espacialidad creada permite prolongar simbólicamente la dimensión política del proyecto desde unas actividades comunes y cotidianas.

Por otra parte el entendimiento del espacio renovado, nos permite aprovechar la práctica artística en toda su potencialidad epistemológica. Correlativamente con la obra de arte contemporánea y el espacio simbólico, este proyecto en un sentido híbrido, nos permite gestar una alternativa en términos de producción de saberes.

Sin embargo el arte participativo, corre el riesgo muchas veces de proyectar al artista como una figura mesiánica, en la cual puede convertir la experiencia ínter-relacional en un asistencialismo.

La condición en la que el arte no se vuelve un proyecto dogmático e inquisidor, radica en tener la distancia suficiente al momento de apprehender iniciativas respecto al *arte*, es decir no como un individuo a emancipar sino como un acumulador de saberes que recíprocamente nos permite subjetivarnos (subjetivación horizontal) no tanto como artistas sino como sujetos en plena conciencia de nuestro carácter político.

### 2.3.2 Uxi Itonali

Siguiendo con proyectos enfocados a exponer mis nuevos intereses sobre la cuestión

1 m<sup>2</sup> de Campo de maíz Xochimilco comprado con medidas variabl



# M2

nas como habitantes del  
al *otro* como un pueblo sin  
tereotipa y enmascara una

las ganancias del proyecto "M2" fotografía digital, ideología racista y folclórica  
es. México 2016



Pierre Valls, "Uxi Itonali", fotografía d





igital, medidas variables. México 2016





Pierre Valls "Curriculum", 17 x 5 cm,  
bronce, México 2014.

de que los indígenas quedaron atrapados en el pasado y que sus vidas son meramente estéticas, que deben subsistir y permanecer en ellas.”, en otras palabras este proyecto es una crítica directa sobre el modelo hegemónico de pensar<sup>65</sup> y exorcizar el *otro*. La sobre caricaturización y teatralización de los actores y del proyecto en términos generales pretende hacer visible estos fenómenos poniendo en entredicho ciertas verdades construidas desde la tradición y los poderes moralizadores. La desmitificación del maíz es sólo un engranaje para desmontar lo entendido como Verdad. Por otra parte sin ser atendido como un elemento secundario, hablar del término falo, es enunciar un concepto que evoca toda una serie de discursos en torno a un solo órgano, que al parecer no tiene equivalencia desde su poder viril, sexual y simbólico. En este sentido, el falo se enmarca en sí mismo como un protagonismo tal, que se le dan equivalencias en ocasiones ridículas frente al éxito de un sujeto o el fracaso del mismo, inmerso en una sociedad que se denomina falocéntrica y que sigue manteniendo conflictos internos, por derrocar este tipo de nociones y establecer un halo de igualdad, ya sea entre equivalencias de género, simbolismos conceptuales y hasta en superioridades corpóreas. Así el cuerpo de Náhuatl es un cuerpo fragmentado, un cuerpo distorsionado, un cuerpo amputado, un cuerpo subliminal y un cuerpo parlante, a partir de la cual se enuncia como un todo el miembro de los miembros, del miembro social, miembro sensible, miembro hablante y del miembro pensante.

Por otra parte, este proyecto, trata de desmitificar ciertas nociones circunscritas en torno al maíz, como alimento/objeto místico. El uso sexual

65 La moral imperante.



relación, es decir, entre la alimentación y la sexualidad.

Comer y “tener relaciones sexuales” son dos comportamientos vitales e instintivos. Es decir, que los dos son fundamentales para la sobrevivencia de la especie. En este sentido, se entiende que la pulsión de comer es tan fuerte como la del sexo. El hambre se traduce como las ganas de comer al igual que el deseo sexual equivale al impulso de tener un coito. Bajo estas dos formas simples de entender el deseo, el cuerpo, cuando resiente al anhelo del hambre o del sexo, reacciona de inmediato. En el caso del deseo sexual, el cuerpo entre otras cosas, fabrica fluidos en la mujer y erección en el hombre; cuando se tiene hambre, se empieza a salivar. Una vez saciados esos deseos quedamos satisfechos y por lo tanto, no tenemos más hambre o libido, por lo menos durante algún tiempo. Los procesos que ocurren entre estos dos tipos de deseos, comparados, muestran estrechas similitudes.

Las relaciones que podemos encontrar de forma muy extrema en el caso del canibalismo sexual, el cual la pareja come literalmente el sexo del otro<sup>67</sup>.

### 2.3.3 “Taquería” (México 2015)

Recuperando el tema del maíz como el *lugar* para la problematización identitaria, el proyecto “Taquería 2015” pretende gestar una interfaz y acción social-artística desde el cuerpo, mediante la realización del trabajo de “ayudante de cocina” en una taquería ambulante. A pesar de que es posible anticipar los efectos generados por mi presencia en la taquería, es interesante analizar el espacio de interacción social en su dimensión real, al igual que las diversas facetas y dinámicas que se generan en este lugar.



# Valls co



Pierre Valls, "Pierre Valls comiendo un taco", fotograma, México 2015.

La percepción generalizada concuerda con lo anticipado anteriormente, mi cuerpo dentro del espacio social de la taquería provoca unas discordancias simbólicas y culturales, traducibles en burlas, en centro de atención y construcción de todo tipo de diálogos discriminatorios generados entre los comensales y los trabajadores. A pesar de esto, con el proyecto “Taquería” fue posible entender la lógica de las interacciones sociales, la noción de interfaz social, de arquitectura corpórea y cómo debemos asumir, construir y anticipar el cuerpo, frente a una sociedad corporal y subjetivamente normalizada.

El proyecto entonces se compone, de un mapa conceptual que sirve de herramienta para organizar y representar de manera gráfica las redes de conceptos generadas por el proyecto “Taquería”, de archivos sonoros y fotográficos (véase proyecto). A notar que la estrategia formal y conceptual empleada para el proyecto tiene sus antecedentes en mi proyecto “20 hombres de raza negra en el museo del Prado” realizado en Madrid en 2011.

# mien

20 hombres de raza negra (9 cristianos y 10 musulmanes) fueron invitados a visitar una muestra de la colección privada del Museo del Prado.

En estas exposiciones suele, tradicionalmente, asistir un público determinado y específico, de alto poder adquisitivo. Frente a lo anterior, al introducir cuerpos ajenos a determinados escenarios y realidades, los visitantes asustados por la llegada de los 20 hombres de raza negra, empezaron a visitar la muestra, por donde es el final de la misma,

67 El “Canibal de Rotemburgo”. Así llamó la prensa al alemán Armin Meiwes, quien asesinó, descuartizó y luego se comió a Bernd Brandes, un ingeniero de Berlín que dio su consentimiento para el crimen. Se conocieron por Internet, gracias a la fantasía sexual que compartían: un fetiche por el canibalismo. La historia es larga, pero incluye al miembro de uno de ellos como menú de una cena romántica.

evitando así, confrontarse con el otro. El sentido de la exposición se vio totalmente alterado, convirtiéndose, por la “intromisión corpórea”, en un espacio de conflicto y de tensión.

Los cuerpos de los 20 hombres de raza negra se convirtieron así mismos unos por otros, en cuerpos inhóspitos y en otros casos en cuerpos de resistencia. Aunque el lugar de enunciación diverge en la forma y en el contexto, el proyecto “Taquería” (México 2015) así como “20 hombres de razas negra en el Museo del Prado” (Madrid 2011), son muestras de explícitas formas de violencia, prejuicios identitarios y culturales que atraviesan a los individuos en la sociedad actual.



Comida rápida de tacos, fotografía digital, medidas variables. México 2015.

#### 2.3.4 “Pierre Valls comiendo un taco” (México 2015)

La alimentación en un sentido estricto, no fue un tema recurrente a lo largo de mi trayectoria profesional. Sin embargo, en esta



investigación he podido generar proyectos adecuados a mis nuevos intereses sobre el tema de la alimentación y sus derivados simbólicos, económicos, culturales y políticos. En este sentido, con otra aproximación formal que los anteriores proyectos vinculados con la investigación, se realizó el proyecto “Pierre Valls comiendo un taco”. Esta propuesta es el remake de la obra de Andy Warhol “*Andy Warhol comiendo una hamburguesa*” (1982). A continuación describiré formalmente el trabajo de Andy Warhol para entender de mejor manera el proyecto “Pierre

*Sobre un fondo gris azulado, el artista se instala frente a la cámara y sin hablar abre una bolsa de papel. De este envoltorio, el artista saca una caja de tergopol, dos servilletas y una botella de ketchup. Andy abre la cajita, coge una hamburguesa, la pone sobre el papel y le echa salsa. En seguida, la recoge y se la come. Su postura es rígida y sus movimientos son delicados y pausados. De vez en cuando, el artista mira la cámara, nos mira, con un aire casi infantil y avergonzado. Sus bocados son firmes pero torpes. Warhol a menudo, se limpia la comisura de la boca como para interrumpir la lentitud de la acción. Sentimos algo de agonía en el acto de comer, nos compadecemos. El artista trata de decirnos algo, pero la hamburguesa se hace cada vez más pastosa, lo que le dificulta articular las palabras. Frente a este esfuerzo, Andy se calla y sigue comiendo. Fotograma del Happening “Warhol comiendo una hamburguesa” Nueva York 1982.*

Valls comiendo tacos”.

En este happening, Andy Warhol se convierte en un reflejo del espectador que tras su televisor, lo está observando. Aquí, el acto de comer se vuelve un acto fallido de la modernidad. Así mismo, el artista se vuelve un autómatas comiendo una hamburguesa. La



escena se aleja del pensamiento optimista, generado por las campañas publicitarias. El artista parece estar lobotomizado. En este sentido, aquí la hamburguesa aparece como metáfora de la nueva cultura de masas y el acto de comer en una analogía al dicho “somos lo que comemos”. Antes de adentrarnos al proyecto “Pierre Valls comiendo tacos” empezaremos por hacer un breve análisis de la noción del remake.

La palabra remake designa en un lenguaje cordial, una película que ha tomado como modelo un film anterior. Esta forma de copia puede recurrir no solamente a la trama de la película anterior sino a su: estética, decorado, montaje, actores etc. Aún así el remake logrado es el que logra guardar fielmente la mayor de los componentes cinematográfico tal que: guion, trama, decorado. La repetición es el modo de producción de una cultura que ha llegado a la saturación de su potencial y riqueza de sus representaciones, pero que puede ahora jugar libremente con ellas. El arte no como posibilidad y salida, de lo que ha sido, es la forma en la cual opera el arte contemporáneo cuando actualiza las formas del pasado. No se trata simplemente de afirmar la “posibilidad ontológica”<sup>68</sup> de ser de nuevo una forma artística, sino de abrir la posibilidad diferencial de ser nuevo sin ser otro. El remake como la apropiación permite combinar y analizar los materiales acumulados del pasado para ser reproducidos en la actualidad. En este sentido el remake funciona como un detonador memorial, del que Kierkegaard dice “la repetición de la reminiscencia atada al

68 Mark Cousins. “Historia del cine,” edición Blume; España 2015.



**Sedronar es la secretaria del Estado contra el narcotráfico y la drogadicción,**

“Cocina”, fotograma. Rosario, Argentina 2015.

recuerdo es repetir algo del pasado, recordarse hacia adelante”. Por  
crapanos, el re-maker nos invita a reflexionar sobre la condición pere-  
clera de la autoría en un mundo donde la información y la *creación* son  
de la vez, las porras y los mercaos.

Así, siguiendo la misma estructura formal de la obra “Andy Warhol co-  
miendo una hamburguesa”

“Pierre Valls comiendo un taco” nos remite al (re)apropiaciónismo identi-  
tario, cultural y simbólico atravesado por el principio de incorporación de  
Fitcher, “somos lo que comemos”, a la estandarización cultural del gusto y a  
la aculturación dominada por la sociedad del consumo.

### 2.3.5 “Cocina”(Argentina 2015)

Retomando como referente el primer proyecto y el último apartado de  
la primera parte “la alimentación y el capital” hemos visto que el (TL-  
CAN) ha generado un empobrecimiento masivo en el sector agrícola  
mexicano. El abandono por parte del Estado en los cuencos agrícolas

del país, suscitó en la década de los 90 el gran interés de los carteles de droga. En este sentido, la implantación de la narco-agricultura ha sustituido una gran parte de las cosechas tradicionales (maíz, frijol). El narcotráfico se ha convertido así, en el primer empleador de México (narco Estado)<sup>69</sup>. El periodista del RFI Patrice Gouy dice “468.000 personas trabajan directamente para los carteles de drogas. Por tanto, el narcotráfico es el empleador más importante de México. Es decir que emplea tres veces más que la empresa Pemex<sup>70</sup>”. No está demás decir que el dinero generado por el narcotráfico está distribuido bajo la forma de inversiones en todos los sectores de la economía mexicana. El fenómeno de la droga se ha expandido a nuevos países de América Latina donde hasta ahora el narcotráfico era casi inexistente. En su libro *Sinaloa- Medellín-Rosario* de Gustavo Sierra nos adelanta las nuevas rutas del narcotráfico en América Latina. La ciudad de Rosario, Argentina, en los últimos años, ha visto cómo la penetración de los grandes carteles de la droga de México y Colombia. Esta investigación que duró más de 5 años, nos perfila acerca de cómo los carteles de Sinaloa, entre otros, encontraron en Rosario – ciudad portuaria- , una ciudad geo-estratégica para fabricar y distribuir las drogas hacia el resto del Cono Sur.

En relación con el narcotráfico y los conceptos en torno a la alimentación, se realizó el proyecto “Cocina” (Rosario 2015). Esta propuesta consistió, en primer lugar, en mapear -con la ayuda de una cámara oculta- los circuitos de ventas de químicos para procesar

69 Narcoestado es más que un maridaje histórico entre el narcotráfico y el Estado. De hecho, no existe un Estado que se pueda sustraer de esta unión con la criminalidad, o con los ilegalismos que engloba el concepto de “narco”. El narcoestado es algo más que esa relación coyuntural o histórica entre crimen y Estado. (fuente [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org))

70 Petroleo Mexicana.

las hojas de cocaína traídos desde Bolivia por correo oficial. En segundo lugar, una vez obtenidos los agentes químicos, se instaló un laboratorio de procesamiento de cocaína en pleno centro de la ciudad de Rosario. El objetivo era claro; hacer visible el tráfico de químicos para la elaboración de cocaína en la ciudad de Rosario, ya que fue a partir de 2011 la primera sustancia -antes de la droga- de alto contrabando.

*“El negocio de los precursores químicos comenzó en la Argentina en 2006, cuando el presidente mexicano Felipe*

*Calderón cerró por completo las importaciones de efedrina y pseudoefedrina. Los cables diplomáticos clasificados hablan de uno de los cargamentos que llegaron en esa época con los precursores químicos que desembarcaron en el puerto mexicano de Manzanillo. Eran 35.000 kilos de efedrina embarcados en un buque de la naviera argentina Maruba, que es manejada por el Sindicato de Obreros Marítimos Unidos (SOMU). En junio de 2011, y en el mismo puerto dominado por los sicarios de Sinaloa, en otro barco de Maruba, el Simmons, fueron decomisadas 60 toneladas de precursores químicos que venían de contrabando desde Buenos Aires. Un año*

*mástarde,lapolicíaespañolaencontróal  
Maruba Europa atracando en el puerto de  
Valencia con un cargamento de cocaína que  
había sido embarcado en Rosario.”<sup>71</sup>*

En segundo lugar, el procesamiento de la droga, fue entendido desde el proyecto, como una manera crítica de enfrentarse a los hechos catastróficos relacionados con la droga en una sociedad adormecida y condescendiente.

Este proyecto es una metáfora triangular: arte, droga y alimentación, donde se entremezclan la idea de cocina (preparación culinaria) con la elaboración física de una obra de arte y de un tipo de droga.

Este proyecto confiere al acto de cocinar, cualidades semánticas ricas y diversas. En este sentido el curador de la exposición Roberto Echen en su texto “Arte de cocinar “ (Rosario 2015) lo introduce así:

*“Como se dice el arte de curar (incluso  
como título:  
“Profesionales del arte de curar”).  
Cocinar es algo que hago con tanta  
pasión y que me implica y compromete  
a la hora de exponerlo a la experiencia  
de los otros como cualquier producción  
artística. Y esto aun cuando haya tomado  
las recetas de libros o publicaciones o  
las haya googleado; cosa que en general  
se ha pensado históricamente (desde una*

*historia que todavía nos retiene) como contraria a la “originalidad creadora” del artista.(...) Si se trata de cocinar otra cosa, algo que no siempre se le puede ofrecer a cualquier persona y que tampoco es habitual que se ofrezca gratuitamente. Si –como ya se puede intuir de lo anterior– el producto de esa cocina no es precisamente legal. Si esa cocina debe ser hecha en espacios escondidos (como sótanos o lugares recónditos) para que no sea descubierta. Si la sustancia obtenida oscila en el imaginario popular entre un producto divino y un arma del demonio. Entre el deseo y la repulsión (...)”<sup>72</sup>*

Por otra parte y así mismo el proyecto “Cocina” pretende establecer un espacio de discusión en torno al fenómeno de violencia que genera el tráfico de droga. Este *fléu* no tiene precedente en la historia de América latina generando miles de muertos cada años y una violencia -a raíz de este fenómeno- casi sistematizada.

En un proyecto como tal, vinculado sobre este tema tan delicado, lo difícil que se plantea no es tanto ¿qué representar de esta vio-

71 Artículo difundido en el periódico Clarín, Argentina en 2014. [http://www.clarin.com/politica/drogas-Sinaloa-Medellin-Rosario-Argentina-carteles-cocaina\\_0\\_1257474620.html](http://www.clarin.com/politica/drogas-Sinaloa-Medellin-Rosario-Argentina-carteles-cocaina_0_1257474620.html). Última visita el 22/10/2016

72 Texto de Roberto Echen para la exposición “Cocina” del artista Pierre Valls realizada en Rosario, Argentina en 2015.

lencia? sino ¿cómo representarla? Aprovecharé este proyecto para evidenciar a continuación esta problemática.

Representar la violencia no es tarea fácil. Desde una perspectiva testimonial, la difusión mediática de la violencia -del recuerdo- nos ayuda a reconocer la violencia como tal, pero también a entender su genealogía. No representar la violencia es silenciarla, pero no representarla nos pone frente a tres situaciones complejas, que tienen que ver con: la banalización, la espectacularización y la moralización. Es evidente que optar por una u otra de esas opciones, está condicionado por un interés político y económico<sup>73</sup>. Así mismo, la representación de la violencia conlleva un cierto grado de responsabilidad ética y/o moral, es decir, representar la violencia es construir una nueva memoria. Por otra parte, banalizar la violencia, es reprimir un acontecimiento traumático que nos dificulta recordar (a los espectadores) como es debido, a las víctimas de la violencia.

Pero, sobre-exponerlas, mediatizarlas -y estetizarlas ¿no es acaso banalizarlas? Por lo tanto, existe una dicotomía entre el uso testimonial de la representación de la violencia, su banalización y espectacularización, “pornomiseria<sup>74</sup>”. En este sentido, la representación de la violencia en los medios de comunicación amarillistas, retroalimenta una nueva forma de violencia (violencia simbólica).

Esta forma de representar, naturaliza e induce al espectador a estereotipar que cierto tipo de violencia, está vinculada directamente y únicamente con un cuadro de personas merecedoras<sup>75</sup>, de clases sociales pobres o de zonas geográficas específicas como el tercer mundo. En otro contexto, la estetización de la violencia, puede ser el vínculo decisivo para sugestionar al espectador

desde lo sensible<sup>76</sup>, es decir, provocarlo para que interiorice la violencia a la espera de que el dolor representado funcione como un tipo de “detonador de conciencia”<sup>77</sup>. Gerard Vilar en su artículo “La estetización de la imagen violenta en el arte contemporáneo” afirma que las imágenes cuyo valor estético prima sobre su contenido cognitivo y normativo, las anulan. En este sentido el espectador entiende la violencia desde parámetros estéticos que le impiden encontrar esta misma representación en la realidad de su cotidiano; Giorgio Agamben dice al respecto;

*“la realidad de la violencia sufre también de una inversión estética, que comienza con la concepción provocativa de la “bella violencia” de los futuristas italianos de comienzos del siglo XX, pasa por la espectacularización de la violencia de los regímenes totalitarios y llega a las diversas producciones de los medios de comunicación de masas, esto es interpretado, muchas veces, como una forma de fascinación por el mal, que parece plantear que la violencia se muestra más allá del bien y del mal, es decir, más allá de consideraciones de tipo ético, y substituidas por juicios que derivan de una percepción estética. La crítica que puede ser hecha a la estetización de la violencia es que ella constituiría una especie de retroalimentación de la propia violencia, como mostrarían los casos vinculados a esta (pero ésta es una cuestión oléptica que debería ser profundizada).”*



Sabemos que *representar*, por tanto *recordar*, es una forma de justiciar las víctimas de la violencia.

Por lo tanto, fuera de toda espectacularización de la violencia, representarla ya sea a través de los medios de comunicación, prensa, instituciones culturales, entre otros, es necesario y fundamental.

Así, nos lleva a pensar, que toda forma de construcción de la memoria -historia- o forma de recordar, implica en sí misma una forma de violencia.

A modo de conclusión, en este primer apartado orientado al análisis de los proyectos realizados durante esta investigación, nos hemos acercado a la temática de la alimentación y a sus entramados conceptuales como: la identidad, la cultura y el capital. El maíz fue a lo largo de este proceso el engranaje conceptual para establecer nuevas nociones discursivas acerca de la alimentación.

#### 2.4 Trabajo de campo

El trabajo de campo es el cúmulo de acciones construídas de forma directa con los agentes, personas susceptibles de aportar datos útiles que no pudieron ser recopilados a partir de fuentes como los libros, revistas, internet etc. Este contacto de primera mano, me permitió ampliar el nivel de información para el desarrollo de la investigación.



Revista amarillista “El Gráfico” distribuido en la actualidad en México .

73 Económico en cuanto se relaciona con la capitalización de la violencia por parte de los diferentes medios de comunicación de carácter sensacionalista como la prensa amarillista.

74 Aquel que espectaculariza y capitaliza la violencia y pobreza.

75 Los pobres y marginales.

76 Rancière Jacques. El reparto de lo sensible, LOM ediciones, 2000 Santiago de Chile.

77 La representación útil

Aunque comúnmente sabemos que el trabajo de campo entra, en una lógica de ayuda y cooperación, es necesario aclarar de antemano que este estudio mas informal, conlleva en sí, muchas responsabilidades a nivel ético: respecto al otro, reciprocidad sobre cuestiones de los saberes adquiridos durante la investigación, no intervenir en los litigios políticos sociales internos así como ontológicos, respetar los procesos de la



información acerca de cómo se llega a ella, respetar los derechos de autores aunque fuesen orales etc.

Para plantear un proyecto sobre el terreno, es perentorio conocer: con qué reglas sociales y políticas se rige en este caso el grupo estudiado, la comunidad. Por otra parte, hace falta entender las comunidades no como *el lugar* de experimentación social o política, es decir como un laboratorio de ensayo. El asunto es advertir que ni la visión idealista<sup>78</sup> ni tampoco un comportamiento demasiado voluntarista<sup>79</sup> es conveniente para las dos partes. Por lo tanto, los recursos éticos desde mi punto de vista son la confianza, la distancia, la autocrítica y el respeto mutuo.

24.1 Campo Zapatista, Caracol IV, Ejido 10 de Abril,

Chiapas, México 2015

Este trabajo de campo fue realizado durante los meses de agosto y septiembre del año 2015 en el ejido “10 de abril” que pertenece al Caracol IV. Estos ejidos son tierras autogestionadas liberadas por el movimiento Zapatista durante el año 1994, año del sublevamiento militar contra el Estado mexicano.

A continuación haré una breve reseña sobre lo que entendemos por *ejido*

y el movimiento Zapatista y por otra parte nos adentraremos de pleno, al trabajo de campo.

La palabra ejido según proviene del latín *exitus*, que quiere decir salida, este es el participio del verbo *exire*, que significa salir con la base del prefijo *ex* que indica la acción de separar del interior.

A partir de esta raíz se crea también la palabra éxito.

En este sentido, el ejido es una división de tierra o porción de la misma, la cual está exenta de cualquier tipo de explotación y de cualquier proyecto de construcción. Estas parcelas suelen encontrarse entre dos tierras agrícolas y pertenecen por lo general a la colectividad rural o estatal.

En México encontramos tres tipos de tierras ejidales siguiendo la definición aportada por Quee.la : las tierras parceladas, tierras de uso común y tierras para el asentamiento humano. En el primer caso son aquellas que pertenecen a una persona, su derecho radica en poder hacer uso de este usufructo, más no comercializarlo. En segundo lugar, las tierras de uso

común son las que están entre los límites de dos terrenos y es en este caso, todos los vecinos tienen derecho a hacer uso de ellas.

Finalmente, la última clasificación se refiere a las parcelas que son propiedad del Estado y son repartidas a personas de escasos recursos para que puedan vivir y sembrar en estos terrenos.

Por otra parte el Ejército de Liberación Nacional Zapatista comienza su acción clandestinamente en el bosque de Lacandone a partir de de 1983. El 1<sup>er</sup> de enero 1994, el día donde entra en vigor los acuerdos del Tratado de Libre Comercio Norte americano, ELZN marcha en la ciudad de San Cristóbal, Chiapas. El grupo armado reivindica las necesidades de restar

el pulso neoliberal y las privatizaciones de la política económica mexicana, las cuales dejan a los campesinos indígenas en la absoluta miseria. En 1982, las nuevas contingencias económicas parcializan los ejidos, tierras comunales tradicionales de los indígenas en pequeñas porciones para ser privatizadas y vendidas a cooperaciones. Así los indígenas, con la voz de Subcomandante Marcos se sublevan y reivindican el cese de la expropiación de los ejidos así como la sobre explotación de los recursos naturales. ELZN reclama la herencia de Emilio Zapata y apoya militarmente a los indígenas en su lucha por sobreguardar sus tierras, “Tierra y Libertad” grito de Emilio Zapata.

Ahora bien, se eligió trabajar en un ejido Zapatista porque existe en su contexto político, social y económico una antagonía<sup>80</sup> con el resto de la sociedad mexicana. Por otra parte los indígenas son los que apriori integran mejor en su cotidianidad los elementos místicos y sagrados respecto al maíz.

Por último las nociones identitarias en relación con los alimentos como el maíz, son muy importantes e indisolubles del individuo indígena, en este sentido todos estos primidos me hicieron viajar a Chiapas.

El ejido 0 de abril se localiza a una hora del municipio de Altamirano Chiapas. Este ejido vive esencialmente de la cosecha de maíz y del frijol (su dieta principal). La comunidad étnica de este ejido pertenece a los indígenas Tzeltales<sup>81</sup>. Este grupo de origen maya se asienta principalmente en el Altiplano Central de Chiapas y en las *estribaciones* adyacentes de las Montañas del Norte y del Oriente.

78 El pueblo del paraíso terrenal.

79 Ser una parte mas de la comunidad.

Para poder realizar este trabajo de campo y acceder al ejido 10 de abril tiene que pertenecer la asociación internacional del movimiento Zapatista. Estas mismas asociaciones otorgan una carta que especifica la adhesión asociativas, para no decir ideológica. Estas asociaciones civiles están vinculadas a la fundación del Centro de Derechos Humanos Frayba en San Cristóbal de las Casas.

Esta asociación comisiona observadores en los pueblos indígenas afectados por los conflictos. Su función se reduce a observar los actos de violencia y reportarla a la fundación que una vez notificada, la remiten a los tribunales correspondientes. La observación así como la presencia de estos observadores además de reportar cualquier incidente, permite frenar las acciones de beligerantes militares o paramilitares, ya que saben que pueden ser reconocidos y denunciados frente a la justicia. En este sentido los indígenas no pueden denunciar estas agresiones a la policía ya que por una parte son ellos que agreden y violentan a los indígenas y por otra parte estos pueblos son privados de todo tipo de derechos jurídicos por no ser oficialmente reconocidos ciudadanos por el Estado mexicano.

Un vez aceptado por la fundación FRAYBA, fui conducido a uno de los caracoles Zapatistas que hacen oficio de cuartel general en cada sector del territorio liberado. Este campo es el caracol IV de Morelia. Cada uno de los indígenas viviendo en los ejidos liberados por ELZC debe cumplir una estancia mínima de dos semanas en el campo para prestar sus servicios para mantenimiento del cartel. El campo se distribuye en una plaza central rodeada de barrancas de madera que hacen oficio de dormitorios, cocina comunal, y oficina militar.



Caracol IV, fotografía digital, medidas variables. Chiapas 2015.

Para darnos la autorización de trabajar en el ejido, el órgano directivo militar Zapatista nos convoca para hacernos una serie de preguntas acerca de nuestro origen y nuestras motivaciones para llegar hasta los ejidos. Se necesita aclarar que los ejidos, así como los caracoles están cerrados al público desde hace más de una década. Sin embargo el caracol Oventic situado a unas dos horas de San Cristóbal de las Casas sigue siendo mas una atracción turística, una *revolution park*, más que un centro militar revolucionario. Los miembros de esta comunidad son encapuchados lo que da un mayor atractivo a los turistas en afán de aventura.

Pero lo que nos concierne es un asunto mas serio: “la Junta de

80 Nos referimos a que las comunidades indígenas han desarrollados propiamente una estructura política, económica y social específica a su contexto histórico.

Buen Gobierno, Corazón del Arco Iris de la Esperanza del Caracol IV, ha denunciado la agresión que han sufrido en las bases de apoyo del ejido 10 de abril del municipio autónomo en rebeldía 17 de noviembre, Chiapas, México.” Este es el comunicado emitido desde la radio EZLN y la página web Zapatista en 2014. Así, el ejido 10 de abril ha sufrido violencias por parte de los agentes de la CIOAC democrática y liderados por Miguel Vázquez Hernández y Jaime Luna González. Estos ataques fueron perpetrados el 27 de enero de 2014 por más de 250 hombres de la CIOAC. El conflicto se generó esencialmente por las reparticiones de las tierras, en la que el CIOAC reclama históricamente sus tierras robadas según el portavoz, antes de 1994. El lugar ciertamente parece ser muy idílico a primera vista. El pueblo es atravesado por un río de aguas transparentes y cuenta con pastos, con animales en libertad y paisajes montañosos. Sin embargo, los habitantes de este ejido están circunscritos a vivir y permanecer ahí incondicionalmente, ya que fuera de este territorio siguen estando amenazados.

Mi trabajo de campo en el Ejido 10 de abril fue en primer lugar: registrar las diferentes etapas de cosecha y transformación del maíz y por otra parte para entrevistar a Miguel, casi el único miembro de la comunidad que habla castellano.

La primera experiencia acerca de la agricultura del maíz fue entonces en este momento. La cosecha se realiza en unas tierras a dos horas de caminata desde el Ejido. Una gran parte de los habitantes están acompañados por todos los miembros de la familia quienes

81 El grupo indígena más numeroso en Chiapas. Cerca del 33.6% de la población de lengua indígena.





Pierre Valls, fotograma del video “Banderas”, Chiapas, México 2015.

van a cosechar el maíz. La tarea es difícil, ya que no existe ningún tipo de medio de transporte y de medios tecnológicos para facilitar este trabajo. Sin embargo, en menos de 4 horas se pudo sembrar más de 2 hectáreas de maíz.

Cuando se siembra el maíz se siembra también el frijol ya que el maíz sirve de guía para que la planta del frijol pueda agarrarse y crecer. La ayuda es mutua, la planta del maíz sirve de agarre a la planta del frijol y así mismo es quien fija el azoto y permite que la planta del maíz pueda desatollarse. A esto, se suma que las dos plantas generen entre ellas dos, todos los ácidos animados esenciales para las necesidades biológicas de cada individuo del pue-



Siembra del maíz, fotografía digital, medidas variables. Altamirano 2015.



blo. El proceso de siembra es el siguiente: primero se hacen montículos planos de tierra de 30cm de altura espaciado de unos 50cm. Luego se siembran los granos de maíz en el centro de este y luego justo a sulado se siembra el maíz. Esta técnica de los ancestros Mayas es llamada milpa, que significa en Nahuatl “Lo que es sembrado en el campo”.

Después de haber del proceso de la milpa, he tenido la oportunidad de encontrarme con Miguel. A continuación transcribo a modo de resumen, la charla o entrevista-

ta realizado en el ejido 10 de abril.

**Pierre:** ¿Buenos días sr Miguel, me podría contar un poco sobre usted?

**Miguel:** Buenos días, me llamo Miguel, así me llaman los extranjeros que llegan al pueblo. Llevo viviendo en este pueblo desde que nací hace 54 años. Aquí soy como todo el mundo agricultor de



Zapatista, Ejido 10 de abril, fotografía digital, Altamirano 2015

maíz y frijoles y algunas veces me ocupo del ganado.

**P:** ¿Cómo ocupa sus días, es decir qué sería para Miguel un día normal?

**M:** Cuando es tiempo de cosecha vamos una gran parte del pueblo a sembrar maíz y frijoles, donde viniste con nosotros. Andamos como unas dos horas para llegar a la parcela. Nos quedamos ahí unas 3 o 5 horas dependiendo de la época. Cuando no cosechamos, nos juntamos todo el pueblo para hablar de los problemas o si hay que vender unas vacas nos reunimos. Si no, nos quedamos en el pueblo, y jugamos al baloncesto.

**P:** ¿Te gusta el baloncesto?

**M:** Si mucho, de echo en todo los ejidos cuando se puede hay unas cestas de baloncestos, nos gustan mucho.

**P:** ¿Por qué sabes tan bien hablar castellano?

**M:** Porque cuando era joven aquí había un terrateniente que controlaba todas estas tierras y hablaba español. También íbamos a menudo al pueblo, a una hora de aquí.

**P:** ¿Tus nietos hablan español?

**M:** No, casi que no.

**P:** ¿En qué consiste la comunidad, quién toma las decisiones y cómo se gestionan los recursos, es decir la compra de alimentos fuera de lejido como el azúcar etc y las ventas de vuestros productos?

**M:** La comunidad siempre estuvo, pero estábamos divididos. Cuando el EZLN libero las tierras de la explotación capitalista, la gente de la ciudad, pudimos reagruparnos. Todas las cuestiones

de la comunidad como las decisiones importantes las tomamos generalmente entre todos. Hacemos una reunión en la plaza de la iglesia, y ahí decidimos. Es cierto que los mayores como yo tenemos mas experiencia, y por tanto nos escuchamos mas. Nosotros compramos pocas cosas de fuera. Tenemos un tienda pequeña en la que podemos comprar galletas, refresco a veces y huevos, cerillas, algunos productos que necesitamos. Nosotros sólo vendemos afuera un poco de miel, unas veces ganado y la cosecha en la milpa se reparten en la comunidad.

**P:** ¿Para ti o para el pueblo qué representa el maíz o el frijol?

**M:** Nosotros somos maíz, no podemos vivir sin él. Es lo que nos da la tierra y así lo reconocemos como parte nuestra. Por eso es tan importante nuestra tierra, no sólo para alimentarnos y sacarle provecho sino porque es nuestro cuerpo. Gracias a la tierra llevamos siglos viviendo. La tenemos que respetar. Los agricultores que están en la ciudad quieren sacar dinero de la tierra y la explotan con químicos. Destruyen nuestras vidas y nuestras historias.

**P:** ¿Son ellos quienes vinieron a atacar al pueblo el año pasado?

**M:** Si, y siguen. No se si los has visto, en la entrada. Están con la policía. Pero nosotros somos fuertes y nos protegeremos. Vosotros extranjeros están aquí para ver lo que pasa.

Miguel me cambia de tema y me pregunta

**M:** ¿Pero tu de dónde eres?

**P:** Yo soy Francés

**M:** Vienes de lejos, y ¿te gusta el pueblo?

Le respondo y le vuelvo a preguntar.

**P:** ¿Miguel, tus nietos si se quieren ir del pueblo para que ir a la ciudad a estudiar cómo lo verías?

**M:** No sé, porque afuera es peligroso, y no nos respetan. Los mexicanos son muy crueles con nosotros. Y creo que si mis nietos se van luego tendrían problema para volver. Eso hace mal a la comunidad, entiendes? Nos interrumpe la señora de Miguel, ofreciéndome un plato de frijoles negros.

**P:** ¿ Te molesta que vengan tantos extranjeros aquí?

**M:** No, pero algunos de ustedes son raros, muy extraños.

**P:** ¿Qué quieres decir?

**M:** Cómo se visten y cómo hablan, pero estamos agradecidos porque sabemos por que vienen aquí.

**P:** Por último Miguel y luego no te molesto mas, ¿si tienes que mandar un mensaje o decir algo al estado mexicano o a los mexicanos qué les dirías?

**M:** Que somos todos hermanos, y aquí no queremos pelea con nadie, sólo vivir en nuestras tierras, para vivir en armonía con ella. No queremos que exploten el agua, la tierra, las grandes empresas. Y también queremos tener derechos y que no nos agredan los militares o los policías. Queremos estar aquí con nuestros antepasados.

**P:** Muchas gracias Miguel.

**M:** Gracias

En palabras de Marshall Berman en su libro *todo lo sólido se desvanece en el aire* nos dice: Para Marx, así como para su contemporáneo Kierkegaard, es la experiencia, más que la creencia (...)la

que constituye el meollo de la vida (...) En conclusión, con este trabajo de campo se ha posibilitado a partir de la experiencia replantear nociones, muchas veces abstraídas de los textos y estudios fuera del contexto estudiado. Esta vez, con este trabajo de campo se ha podido desmitificar ciertos fundamentos tales como la visión idílica de la vida en la comunidad indígena. Así mismo se confirmó la hipótesis avanzada en la que el maíz como alimento es un estructurante esencial para la cohesión social del grupo y un constructor identitario cultural. A título personal he aprendido a tener un pensamiento reflexivo e integrador pero también crítico que me ha permitido analizar la realidad social de las comunidades desde una visión más amplia, además de desarrollar estrategias de investigación desde varios enfoques sociales y una actitud responsable y ética.

#### 2.4.2 Proyecto Fe de Erratas: Arte y Política, Rosario, Argentina 2015

Durante mi beca de intercambio en Rosario, Argentina otorgado por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) he podido desarrollar un proyecto que consistió en indagar sobre el arte y la política, ya que los proyectos realizados durante esta investigación parten fundamentalmente de una cuestión del arte ligado a la política. Aunque ciertamente, la cuestión del alimento no fue abordada específicamente en este proyecto, he querido enmarcar cuestiones más generales sobre el arte y sus derivados políticos. Sin embargo, paralelamente a este proyecto se desarrolló “Cocina” anteriormente mencionada haciendo más hincapié



sobre el alimento.

El proyecto consistió en generar conferencias, debates y charlas realizadas en la ciudad de Rosario, Argentina en el marco del **proyecto *Fe de Erratas: Arte y Política***; el cual fue impartido por diferentes especialistas en áreas como artes visuales, sociología, estética, semiótica e historia del arte. Dichos encuentros, tuvieron lugar en: el Museo de la Memoria, el Centro de Expresiones Contemporáneas (CEC) y la Facultad de Humanidades y de Artes (Universidad Nacional de Rosario), entre los días 27 de junio y 11 de julio del año 2015. Además de las conferencias centrales, se realizó un laboratorio de reflexión y producción sobre las prácticas artísticas en la galería de arte La Toma<sup>82</sup>.

Fe de erratas, como nos lo indica el diccionario de la lengua española, es una equivocación material cometida en lo impreso o manuscrito. Se conoce como fe de erratas al listado de errores que se inserta al comienzo o al final de un libro, y que todo lector debe tener en cuenta para una óptima comprensión de la lectura. En el caso de los diarios o las publicaciones periódicas, la fe de erratas suele darse a conocer el mismo día o en la siguiente edición de la publicación del error cometido.

En este sentido, se eligió como título del proyecto ***Fe de Erratas: Arte y Política***, con el que queremos señalar las intrincadas relaciones de complementariedad y colisión que suelen presentarse entre el arte y la política. De igual manera, el proyecto es mucho más que una propuesta analítica circunscrita en la mera representación de lo político en el arte, es una apuesta teórica que pretende generar un espacio de diálogo entre el arte y la sociedad teniendo en cuenta este último en toda su dimensión y repercusión política y social.

Frente a lo anterior, para tratar de mantener cierta cohesión discursiva en los temas abordados, *Fe de Erratas* planteó en sus inicios algunas categorías clave que tuvieron por función guiar la discusión y la reflexión. Entre estas podemos resaltar: activismo artístico, arte participativo, movimiento social, la memoria en el arte, etc., todas imbuidos en esa etérea esfera que comprende las relaciones entre el arte y la política. Esta propuesta se planteó desde diversas aproximaciones teóricas y disciplinares, no aspira a constituirse en un relato universal o a expresar verdades mesiánicas. Así mismo, desde este proyecto se generó una publicación *Fe de Erratas: Arte y Política* organizada en cinco nodos es decir cuatro partes correspondientes a cada institución donde se ha realizado el proyecto: Museo de la memoria, Facultad de Humanidades y de Artes (UNR), Centro de Expresiones Contemporáneas (CEC), Galería La Toma y otro nodo reagrupando: textos y obras de artistas y profesionales invitados. A continuación, paso a reseñar brevemente los textos y trabajos de cada apartado de la publicación *Fe de Erratas*.

### **Museo de la memoria**

En el primer nodo, Daniela Lucena nos introduce al tema del arte y la política con esta pregunta ¿Debe estar el arte al servicio del problema social? En su artículo “Sobre la utilización de herramientas estéticas en los procesos de cambio social” Lucena, nos devela el esqueleto dialéctico de las intenciones, las paradojas y el *status quo* de las obras de arte en relación con distintos acontecimientos políticos desplegados en Argentina, a partir de ciertos intervalos cronológicos que van desde principios del siglo XX hasta nuestro días. Desde otra perceptiva, Alexander



Aldana, en su texto titulado “Melquíades y los desafíos de la memoria: notas para pensar la relación arte-memoria-política en Colombia”, relaciona arte-memoria-política en el contexto de la violencia política y de los conflictos sociales que atraviesa la sociedad colombiana. Aldana, por medio del proyecto “Dos maneras de recordar” del artista colombiano Daniel Esquivia Zapata, nos habla del desgarramiento del hombre por la pérdida y el olvido. En esta misma línea, la revisión del caso puertorriqueño “No somos huérfanos: la recuperación del olvido” realizada por Marina Reyes Franco, perfila un paisaje quebrado entre los modos de resistencia y la situación conflictiva que está viviendo este país, frente al pragmatismo colonial de Estados Unidos. Desde una perceptiva crítica, el Grupo de Investigación Micropolíticas de la desobediencia sexual (LABIAL - UNLP)<sup>83</sup> por medio del texto “Arte y sexopolítica. contraescrituras del arte político latinoamericano desde el culo del mundo”, nos aproxima a la reactualización del debate de lo latinoamericano a través de la discusión generada desde la inmersión y representación desde los países del “sur”. Así mismo existen otras formas de pensar el arte y la política. En este sentido es interesante la aproximación de Edgardo Donoso en su artículo “Escenarios políticos de la imagen: Reflexiones en torno al texto de Gonzalo Abril, *Cultura Visual de la Semiótica a la Política*, (2013)”, en el cual reflexiona sobre la resistencia sensible desde la sintaxis plástica, donde el propio acto del artista se vuelve un modelo de mínima resistencia performática<sup>84</sup>.

82 El Centro Cultural de la Toma es resultado de un proceso de lucha que tuvo sus comienzos en el año 2001, cuando los trabajadores del Supermercado Tigre ocuparon las instalaciones del establecimiento situado en Tucumán 1349. Allí funciona desde el año 2009 el primer Comedor Universitario, junto con diversas propuestas solidarias, que incluyen a cooperativas de trabajo, organizaciones culturales y sociales, entre otras. En: <http://www.unr.edu.ar/noticia/5492/centro-cultural-la-toma-11-anos-de-lucha>. Última visita el 22/10/2016

Programa

27 de junio

De 10:30 a 11:30 hrs

Daniela Lucena / Argentina

Título: "Arte y política: sobre la utilización de herramientas estéticas en los procesos de cambio social"

Museo de la Memoria / Av. Córdoba 2019

De 11:45 a 12:45 hrs

Alexander Aldana Bautista / Colombia

Título: "Melquíades y las posibilidades de recordar, acción política y constitución de subjetividades en tres experiencias artísticas en Colombia"

Museo de la Memoria / Av. Córdoba 2019

Proyecto

Pierre Valls

Textos

Ruth Montiel Arias / España

Nuria Guell / España

Ricardo Cárdenas / México

Juan Carlos Caloca Carbajal / México

Contacto

denian-vive@hotmail.com

Facebook/FEDEERRATASARTEPOLITICA

09 de Julio

Desde las 18:30 hrs

Charla y debate sobre el Arte Político

Centro de Expresiones Contemporáneas (CEC)

Paseo de las Artes y el Río Paraná

11 de Julio

De 10:30 a 11:30 hrs

Edgardo Donoso Santini / Argentina

Título: "Escenarios políticos de la imagen"

reflexiones en torno al texto de Gonzalo Abril,

Cultura visual, de la semiótica a la política (2013)

Museo de la Memoria / Av Córdoba 2019

De 11:45 a 12:00 hrs

Marina Reyes Franco / Puerto Rico

Intervención Audiovisual: "No somos huérfanos:"

# FE DE ERRATAS ARTE POLITICO

29 de Junio

De 17:00 a 19:00 hrs

Marilé Di Filippo y María Julia Logiódice

Conferencia "Con trazos rosarinos. Prácticas, experiencias e itinerarios estético-políticos en la ciudad durante las últimas décadas"

Salon 8 / Facultad de Humanidades y Artes (UNR)

Entre Ríos 758

30 de Junio, 1 y 2 de Julio

Laboratorio de Arte (Cupo Limitado)

Galería de Arte La Toma / Tucumán 1349

04 de Julio

De 10:30 a 11:30 hrs

Magdalena I. Pérez Balbi / Argentina

Título: "El activismo artístico como acción (política) situada"

Museo de la Memoria / Av Córdoba 2019

De 11:45 a 12:45 hrs

Grupo de Investigación Micropolíticas

de la desobediencia sexual (UNLP) / Argentina

(Ferrnín Eloy Acosta, Mina Bevacqua, Nicolás Cuello, Fernando Davis,

Morgan Disalvo, Laura Gutiérrez, Ezequiel Lozano, Francisco Lemus).

Título: "Arte y sexopolítica. Contraescrituras del arte político latinoamericano desde el culo del mundo"

Museo de la Memoria / Av Córdoba 2019

Del 27 de junio al 11 de julio

ENTRADA LIBRE Y GRATUITA

ENTREGA DE CEFIFICADOS AL CIERRE DE ACTIVIDADES



Cartel del proyecto Fe de Erratas: Arte y Política. Rosario, Argentina 2015

### **Facultad de Humanidades y Artes (UNR)**

En el segundo nodo desde un repertorio de protesta generado en la ciudad de Rosario, Mg. Marilé Di Filippo elucubra, en su presentación “Los movimientos sociales y sus prácticas estético-artísticas en el nuevo milenio. Un análisis del repertorio de protesta debido al asesinato de Pocho Lepratti en el 2001 argentino”, sobre algunas de las prácticas que los movimientos sociales desarrollaron a raíz de este asesinato y sobre la intersección de este despliegue estético-artístico de protesta llevado a cabo en esta ciudad.

### **Centro de Expresiones Contemporáneas (CEC)**

Buscando encontrar en lo cotidiano formas de resistencia, en el tercer nodo, el artista Darío Ares, con su texto “Algunas reflexiones personales sobre imagen y violencia”, nos describe una serie de acontecimientos criminales, clasificados bajo la forma de archivos y divididos en apartados bajo los siguientes motivos: amor, encargo, traición, placer, odio y venganza. Desde una motivación intrínseca, despreocupado de la expectativas de los demás, Ares nos desvela los recovecos de una ciudad invisible intuida solamente por los espectros de los noticieros.

### **Galería de arte La Toma (Laboratorio de arte)**

El quinto nodo está conformado por el laboratorio de arte propuesto dentro del marco del proyecto *Fe de Erratas: arte y política*, éste tuvo por objetivo brindar a los participantes las herramientas conceptuales sobre arte y política, a partir de una revisión crítica de los proyectos personales presentados durante este taller. Este laboratorio pretendió en primer lugar incorporar un capital esté-

tico-cultural suficiente y necesario para generar una retroalimentación crítica, y en segundo lugar, expandir las nociones como: el arte de acción, la performance, el arte participativo atendidas a partir de la producción teórica-práctica. Para el desarrollo del laboratorio, fueron invitados: el artista Rosarino Lisandro Arévalo (Argentina) y el maestro Alexander Aldana (Colombia) con el fin de aportar otras perspectivas y herramientas teóricas indispensables para el análisis sobre el arte contemporáneo y sus ramificaciones interdisciplinarias.

El grupo de trabajo fue constituido en su mayoría por alumnos de la Facultad de Artes y Humanidades de la Universidad Nacional de Rosario. En esta publicación se expone un breve reseña y una fotografía representativa de cada uno de los trabajos desarrollados por los participantes durante el laboratorio.

### **Invitados**

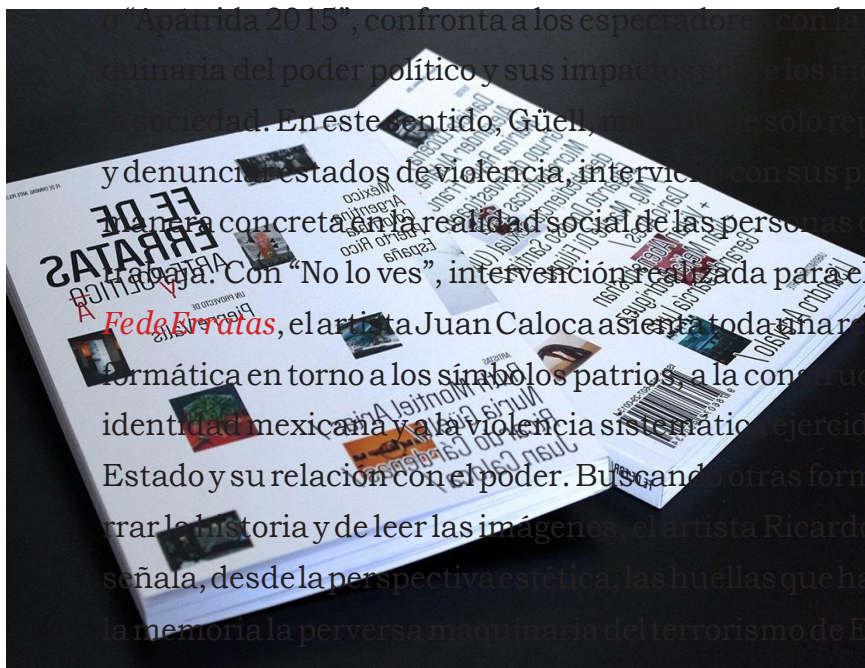
El último nodo está compuesto por un lado, de textos y presentaciones de obras de artistas que fueron presentados durante el proyecto *Fe de Erratas: Arte y Política* y por otro lado, aparecen textos de personas que posteriormente se adhirieron al proyecto a manera de colaboración, para complementar desde otras áreas de conocimiento, lo discutido durante los seminarios.

83 Texto escrito por Fermín Eloy Acosta, Mina Bevacqua, Nicolás Cuello, Fernando Davis, Lucas Morgan Disalvo, Laura Gutiérrez, Francisco Lemus y Ezequiel Lozano, integrantes del Grupo de investigación radicado en el LABIAL de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina).

84 Nombre tomado de la exposición “Mínima resistencia: Entre el tardomodernismo y la globalización: prácticas artísticas durante las décadas de los 80 y 90” realiza en el Museo Nacional Reina Sofía en el año 2013. En: <http://www.museoreinasofia.es/exposiciones/minima-resistencia>

Dentro de una lógica de (de)construcción sobre la dialéctica del poder, las artistas Nuria Güell y Ruth Montiel Arias tratan de generar con sus obras nuevos territorios y estrategias de resistencia. Aunque sus aproximaciones parten de diferentes formalizaciones artísticas, el activismo artístico sigue siendo el trasfondo del trabajo de las dos artistas. Por su parte los proyectos de Montiel tal que “El colapso de la colonia 2015” o “Mono Britches, *trabajo en proceso*” llaman a tomar conciencia ciudadana sobre los derechos de los animales y el medio ambiente. Así mismo, lejos de argumentar motivaciones y factores tradicionales en la que el arte es antitético a la vida, encontramos en sus trabajos un proceder coherente entre su actitud personal y su práctica artística. En este sentido Nuria Güell, con las acciones “Too Much Melanin 2014”

o “Apatrida 2015”, confronta a los espectadores con la gran maquinaria del poder político y sus impactos sobre los individuos en la sociedad. En este sentido, Güell no solo representa y denuncia estados de violencia, interviene con sus prácticas de manera concreta en la realidad social de las personas con quienes trabaja. Con “No lo ves”, intervención realizada para el proyecto *Feda Erratas*, el artista Juan Caloca asienta toda una narrativa performática en torno a los símbolos patrios, a la construcción de la identidad mexicana y a la violencia sistemática ejercida desde el Estado y su relación con el poder. Buscando otras formas de narrar la historia y de leer las imágenes, el artista Ricardo Cárdenas señala, desde la perspectiva estética, las huellas que ha dejado en la memoria la perversa maquinaria del terrorismo de Estado en





Portada de la publicación Fe de Erratas: Arte y Política. México 2016.

el México actual. Asimismo Cárdenas hace evidente el engranaje político y propagandístico de la memoria y muestra cómo, con diferentes estrategias, el Estado induce lo que se tiene que recordar y en consecuencia también, lo que hay que olvidar. Por otra parte, Vivian Abenshushan en su intervención “Fuera de sí” articula casi al ritmo del sonido mortífero de las balas de un fusil, palabras en las cuales nos entrega un paisaje Rimbaurezco donde, retomando sus palabras, “He ahí un lugar vital para la escritura: ser uno de los últimos reductos de espacio público para una sociedad agónica.” Iván Mejía en su texto “Las entrañas de Leviatán ¿Qué constituye un Estado, hoy?” nos habla de los entramados poliméricos entre el Estado y el ejercicio de la violencia. En este



sentido, Mejía nos dice “indagar en estas cuestiones pero virando de concebir al Estado como el monopolio de la violencia”. Por último, Gerardo García Luna nos propone con “La presencia oculta del tercero en discordia” abordar desde el campo de la semántica de la publicidad las nuevas dicotomías generadas por la profusión de las vitallas publicitarias en el tejido urbano. Frente a estas nuevas disposiciones políticas de consumo, Gerardo nos lo presenta así “con intenciones políticas de resistencia” tres artistas que cuestionan “los lenguajes y las formas simbólicas que preservan el poder desde la sociedad del espectáculo.”

Ciertamente, esta publicación no ambiciona abarcar todas las primicias sobre el arte y la política.

Tampoco, como ya se mencionó, expresar verdades mesiánicas. Sin embargo, cada uno de los textos y las obras presentadas en esta documento pretenden generar espacios de convergencias discursivas capaces de discernir las aristas dialécticas más encubiertas entre arte y la política. La tarea nos es fácil, ya que el tema del arte y la política ha sido profusamente estudiado y debatido a lo largo de la historia. En este sentido, los trabajos involucrados en esta publicación complementan lo dicho y reformulan lo hecho, abriendo nuevas rutas de análisis, que hacen del arte y la política un tema vigente para entender la sociedad actual.

2.4.3 Entrevista con Max Agustín Correa, Central Campesina Cardenistas (CCC), Ciudad de México 2016

El último trabajo dentro del apartado “Trabajo de campo”, es una entrevista al secretario general de la Central Campesina Cardenis-

ta (CCC), Max Agustín Correa. Esta asociación civil nace oficialmente el 10 de abril 1988 en una asamblea nacional campesina en el Zócalo de Xochimilco.

El objetivo de esta entrevista es saber cuál es el objeto de lucha de una organización campesina. En este sentido veremos a continuación cómo se organiza políticamente el CCC en torno a las nociones de justicia y libertad.

El secretario general Max Agustín Correa me recibe en su despacho en la Central Campesina Cardenista de la Ciudad de México situado en la calle Misantla en la Roma Sur.

**Pierre:** “Buenos tardes, mi primera pregunta es sobre la historia de la Central Campesina Cardenista, es decir ¿cuál es su origen?”

**Max:** “Buenas tardes Pierre, la Central Campesina Cardenista (CCC) surge a partir de la elección del ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano. En aquellos tiempos una gran parte de la militancia campesina e indígena del Partido Revolucionario Institucional (PRI) empezó a abandonar la fila del partido. El ingeniero Cárdenas hace un llamamiento para organizar un nuevo movimiento de los campesinos a raíz de este abandono que se da en este momento. Y así nace la CCC como una organización autónoma e independiente del gobierno, de los partidos políticos y de las personas individuales con vocación de *caudillo*.”

**P:** “¿Qué ideología tiene el CCC?”

**M:** “Nuestra organización se identifica con la izquierda. Buena parte de los militantes y dirigentes de nuestra organización provienen de lo que fue el Partido Socialista de los Trabajadores de



México. Un partido Marxista Lenista que perdió su registro pero que se alimentó en su bases sobre todo en los campesinos e indígenas de todo el país. Pero ahora ¿cuál es la lucha que en su momento identifica a la CCC? la lucha por la tierra. Es decir la reforma agraria.

P: ¿Por qué les llaman Cardenistas?

M: “Somos Cardenistas porque tratamos de rescatar el pensamiento y la obra del general Lázaro Cárdenas del Río, que para nosotros fue el presidente de la República que pudo llevar a la práctica desde el gobierno y el respaldo del pueblo todo los postulados de la Revolución Mexicana. Entre ellos, el reparto agrario,



Secretario general de la Central Campesina Cardenista, Max Agustín Correa.  
México 2016

ya que fue el presidente que repartió mas de veinte millones de hectáreas a los campesinos, formando así los ejidos. Él puso en práctica la constitución al servicio de los derechos de la tierra. En 1917 el artículo 27 de la Constitución establece todo los derechos de los campesinos y de los pueblos indígenas a tener tierras propias. Pero a partir de 1934, cuando el general Cárdenas llega a la presidencia, se aplica de forma definitiva el reparto de la tierra y de las mejores tierras. El presidente Cárdenas pudo realizar esta repartición de tierra gracias a la organización campesina es decir: la Confederación Nacional Campesina (CNC). Así unificó todas las ligas agrarias y sindicatos de campesinos que operaban en todo el país.

**P:** ¿En qué momento se rompen todas esas aportaciones sociales?

**M:** Ya en el segundo sexenio hubo el primer retroceso. Con la llegada del nuevo presidente se promulgó la ley de amparo y los propietarios tuvieron la posibilidad de ampararse. Desde Miguel Alemán hubo un desmantelamiento de los derechos conseguidos hasta llegar a nuestro días.

**P:** ¿ Cuáles son los ejes políticos de la CCC en la actualidad?

**M:** Antes de responder a esta pregunta, valdría la pena decir que los liderazgos de la CNC que creó el general Lázaro Cárdenas poco a poco se fueron acomodando cada vez más a intereses políticos electorales del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Mas que para defender las causas y los intereses de los campesinos indígenas en el país. Entonces empezó a instalarse un sistema de cuotas de poder al sector campesi-

no, obrero y popular del PRI. Esta representación campesina se empieza a perder y por eso vino esta crisis de representatividad en 1988. Ahí surge esta disputa entre el modelo neoliberal dentro del mismo PRI y el modelo progresista que representa el ingeniero

Gauthemoc. El líder campesino se convirtió en un contenedor para la lucha campesina y es por eso que surge la CCC, para frenar estas impunidades. El CCC surge entonces con la lucha por la repartición de las tierras. Así las primeras acciones del CCC empezaron en 1988 “la llamada a la recuperación de esas tierras”. El 5 de mayo 1989, la CCC convoca a nivel nacional “una recuperación nacional de las tierras”, llamando a todos los campesinos teniendo una resolución presidencial sin ejecutar a que tomaran las tierras prometidas. De ahí muchos ejidos se formaron.

Esa es la lucha fundamental del CCC. Ahora estamos también peleando por el derecho a la vivienda, a la reivindicación por nuestra productividad como agricultores familiares y por las luchas políticas. Por otra parte viene bien recordar que Carlos Salinas de Gortari uno de los reformadores estructurales fundamentales, puso en vigor la reforma del artículo 27. Es decir, se había acabado la obligación del Estado mexicano para repartir las tierras.

**P:** “¿Con qué dinero se compra la tierra para su reparto a los campesinos?”

**M:** Peña Nieto ante las naciones unidas hizo el compromiso de armonizar todo el marco jurídico mexicano con el material de los derechos humanos y ahí estamos agarrado. Porque tu hiciste una

pregunta ahorita bueno ¿cómo piensan comprar la tierra?. En México ninguna institución te da crédito para comprar tierra. Tu puedes ser un campesino o un trabajador agrícola, nadie te da crédito. Necesitas ya traer en la bolsa el dinero del Chapo Guzmán, para lavare el dinero ahí si que puedes seguir comprando tierra. Entonces, en el punto 169 de OIT señala que los pueblos tienen el derecho a que los gobiernos de los Estados nación generen mecanismos para acceder a la tierra y es parte de lo que estamos reivindicando. Que Peña Nieto se comprometa a lo que nosotros llamamos Fondos de Desarrollo Agrario, fondos que te permitan obtener ahorro, crédito y subsidio para que los jóvenes puedan acceder a las tierras. Jóvenes campesinos o indígenas.

**P:** ¿Cómo afecta las grandes cooperaciones en la cohesión social de los campesinos y cual es vuestra estrategia a ellas ?

**M:** Debo reconocer que como organización nos hemos quedado mucho solamente en el pronunciamiento y en la solidaridad con otros compañeros que si han tomado una reivindicación mas firme en esta lucha. Pero precisamente estamos tratando de que estas reivindicaciones las tomen los jóvenes a partir de la información y del conocimiento. Hace unos meses, estaba yo en Oaxaca con un compañero que me regalo estas mazorcas (me enseña dos mazorcas, una negra y otra amarilla y roja) , y le dije ¿que diría si usted que de repente por el TPP resulta que este maíz, un japonés o un vietnamita o un chileno diga pues, este lo patente y usted lo tiene prohibido? Y me contesto “no pero como, esto es de todo, no tiene dueño lo produzco y lo sembró, pero pensando en

mi familia, pensando en todos, no puede ser”. La resistencia es algo natural pero tienes que ser una estrategias de las organizaciones, unas estrategias jurídicas, económicas, políticas y científicas. Porque al final del día el transgénico no nos acredita que es mas productivo, llega a sus límites también, y económicamente tampoco nos acredita que es mas rentable. El paquete tecnológico es mas costoso que el paquete tradicional para las necesidades de México y satisfacer su demanda interna. Mas bien lo transgénico es un tema ético-científico es decir ¿hasta dónde es válido de hacer esas mezclas ente el animal y el reino vegetal para tener variedades resistente a ciertas plagas?. No enfermedades sino a plagas. Es decir que si viene un insecto y lo mata ni bien nutrirse del maíz imaginate al ser humano, a la cadena alimenticia. Entonces debe haber un decisión ética entre un animal y un vegetal. Para eso nuestra organización se ha vinculado con los científicos comprometidos con la sociedad. Es un movimiento de científicos que se oponen a lo transgénico y ellos nos han dotados de información técnica y científica para fortalecer nuestros planteamientos.

En nuestro congreso de jóvenes, tuvimos como invitada a Benita San Vicente de la organización “semilla de vida”. Ella encabezó litigios jurídicos para prohibir la producción transgénica en México. Pero reiteró en esta lucha, hemos estado mas solidarios pero no encabezando, no metidos de lleno. Pero aun así, estamos presentes más por la labor de la recuperación de la tierra, el medio ambiente, el agua. En este sentido vamos a organizar en el

otoño de este año, una audiencia del tribunal Latinoamericano del agua. Para presentar unos casos de violaciones y de daños al agua, como en Mexicali. Hubo un conflicto por las aguas del río Colorado entre Estados Unidos y México. Este también es otro problema. Las aguas transnacionales como se gestionan. Por ejemplo en el río Bravo, una parte del río viene de México y se va por Estados Unidos. Nuestro gobierno ha hecho modificaciones a los tratados internacionales en materia de agua a espaldas de los vecinos y del pueblo. Eso lo hizo Felipe Calderón diez días antes de acabar con su mandato. Modificó el tratado de agua que tiene México con Estados Unidos sobre el uso y aprovechamiento de las aguas del río Colorado. Y tenemos problemas con las aguas del río Ozumacinta que viene de Guatemala.

Las aguas mono empresa de agua cultivo contaminan estas aguas que vienen hacia México de Guatemala. México las convierten en energía eléctrica y la vuelve a vender a Guatemala. Se dan estos intercambios desiguales a veces, ya que muchas de las comunidades de los dos lados no tienen ni agua ni luz.

Esta entrevista al igual que los otros trabajos de campo han permitido generar ciertas experiencias vinculadas con todas las nociones investigadas a lo largo de este proyecto de investigación. Así mismo las entrevistas nos aclaran sobre algunas características circunscritas a contextos específicos como el maíz en el Ejido 10 de abril en Chiapas, la política de las tierras en la Central Campesina Cardenista en la Ciudad de México y del arte y la política en el proyecto *Fe de Errata: Arte y Política* en Rosario, Argentina.

Ciertamente estos trabajos no pretenden ser presentados como argumentos para objetivizar el resto de la investigación, sino para expandir los puntos de vista acerca de realidades comunes a cada situación y contexto de México. Por otra parte se ha demostrado que las nociones relacionados con el alimento fueron de mayor importancia para aprehender la sociedad en su conjunto como en la cultura, en la política y lo social.

La práctica alimenticia difiere de una cultura y otra, pero también de un grupo social al otro en el seno mismo de la sociedad. Las diferencias de consumo reflejan el carácter económico de cada uno, pero incluso el nivel de educación o de conocimiento, reglas, creencias, valores de representación y de percepción, entre los individuos que comparten la misma sociedad.

Estas diferencias sociales no sólo las vemos frente a la alimentación, sino también frente a los alimentos consumidos y sobre el modo de alimentarse, es decir (horarios, preparación, lugar de

comida etc.). La cuestión de la alimentación no se resume a un problema de salud sino que abarca las cuestiones de condición de vida, de pobreza, de violencia, de cultura, de distinción social, de las políticas públicas y de sus dimensiones asociadas.

Así, comer no significa simplemente alimentarse, porque este acto juega un rol importante en las relaciones sociales y económicas entre los individuos. Mas allá de un simple producto de consumo, el alimento puede hacer función de símbolo de estatus de una persona o también, reflejar su identidad. Es también una razón por la cual consumimos. Las clases sociales adineradas se distinguen con las demás clases, consumiendo ciertos tipos de alimentos. En este sentido, muchos individuos utilizan los alimentos para mostrar que pertenecen a otra cultura al igual que se consume un tipo de arte. Por otra parte muchos de los inmigrantes conservan sus propias costumbres alimenticias para diferenciarse del país de acogida, pero así funcionan los nuevos grupos de población que se distinguen de la masa, principalmente a través de la alimentación con los nuevos productos ecológicos o alternativos. Por otra parte comer en grupo, favorece el contacto social entre los individuos. Es en el caso de una buena mesa que la familia transmite sus valores y sus normas de generación a generación. Así, la comida es parte integrante de la cultura de cada quien y en este sentido el contacto con esta forma de alimentación permite entender la cultura del otro.

Ahora bien, hemos lanzado la hipótesis de que la alimentación y la cultura (arte) compartían en sí, dimensiones y procesos idénti-



## CONCLUSIONES

cos o parecidos en cuanto a la construcción de la identidad pero también a nivel simbólico. “Somos lo que comemos o somos lo que vemos y hacemos”. Estas dos aproximaciones y analogías nos permitieron entender que la cultura atravesada por la alimentación es una herramienta poderosa en la que comúnmente estamos todo inmersos. Así mismo el arte como la alimentación son los dos elementos fundadores de la cultura, los cuales se ven a menudo involucrados en los batallones de la sociedad de consumo, del espectáculo y de la política como la soberanía alimenticia, la migración, la violencia etc. Jean Luc Godard dice acerca de la cultura “Lo que quiero sobre todo es destruir la idea de la cultura. La cultura es una coartada del imperialismo.

Hay un Ministerio de Guerra. Hay un Ministerio de Cultura. Por lo tanto, la cultura es la guerra.”

Por otra parte y para concluir, a través de los proyectos hemos activado una serie de situaciones permitiendo comprobar, entender y analizar lo anteriormente enunciado. Así nuestra hipótesis en la cual el alimento, así como el arte comparten los mismos campos de acción, se ha podido demostrar en cada momento con el trabajo de campo y los seminarios realizados durante esta investigación.

Todas estas aproximaciones teóricas, producciones y trabajo de campo (me) confirmo que el alimento así como el arte, son caminos inagotables para entender a nuestra sociedad. Pero así como

nos permiten entenderla, también es posible transformarla.

**ALBERT, Jean-Pierre.** *A la recherche du réel perdu Alain Badiou;* ouvertures fayard Essais 4 février 2015, ultima consulta el 19 de junio 2015 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00367097>

**ALBERT, Jean-Pierre.** *D'egoût et tabou;* Journée d'études AISLF, 2001, France.

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00367097> Submitted on 10 Mar 2009

**APPENDINI, Kirsten A.** *Los campesinos maiceros en el contexto de la politica de liberalizacion y contrareforma agraria; Los Angeles, Calif.*

24 p.1992.

**ARENAS F.** *Identidad cuerpo y nuevas tecnologías- de Aristoteles a Foucault*; Universitat de Valencia, 2004.

**AZNAR, Yayo.** *Los discursos del arte contemporáneo*; Editorial Universitaria Ramon Areces, 2011.

**BARCENA , Alicia.** *Los transgenicos en America Latina y el Caribe- un debate abierto Alicia Barcena*; editores, Santiago, Chile: Naciones Unidas, Comision Economica para America Latina y el Caribe, 396 p. 2004.

**BAUMAN, Zygmunt.** *Modernidad liquida*; México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2003.

**BARRENO, Cinta.** *Zygmunt Bauman y la sociedad líquida*; septiembre 2011, ultima consulta 27 de mayo 2015 <http://www.revistaesfinge.com/>

**BEJAR, Raul y ROSALES, Hector.** *La identidad nacional mexicana como problema politico y cultural nuevas miradas*; Cuernavaca, UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinaria. 2005.

**BERGER, Peter y LUCKMAN, Thomas.** *La sociedad como realidad subjetiva*; capitulo III de su construccion social de la realidad. Buenos Aires: Amorruntu. 164.233 1979.

**BONFIL Batalla, Guillermo.** *México profundo- Una civilizacion negada*; lecturas mexicanas. Cuarta serie. Mexico, df.: Conaculta -Grijaldo 1990- 2001.

**BOURDIEU, Pierre.** *La Distinction*; Taurus, 2012, Madrid.

**BOURDIEU, Pierre.** *Razones Practicas; Sobre la teoria de la accion*; Barcelona: Anagrama 1997.

**DELEUZE, Giles y Felix, Guattari.** *El Anti-Edipo. Capitalismo y*

## BIBLIOGRAFÍA

*esquizofrenia*; Barcelona –

Buenos Aires – México, Paidós, 2004.

**DELGADO, Salazar Ramiro.** *Comida y cultura: identidad y significado en el mundo Contemporáneo Estudios de Asia y África*, vol. XXX-VI, núm. 1, enero-abril, 2001, pp. 83- 108 El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México.

**CAPDEVIELLE, Julieta.** *El concepto de habitus: con Bourdieu y contra Bourdieu*; Universidad

de Córdoba, Argentina 2011, última consulta el 02 de junio 2015

[dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3874067.pdf](http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3874067.pdf)

**CONTRERAS, J. Jean.** *Alimentación y Cultura: necesidades, gustos y costumbres*; Barcelona: Universitat de Barcelona; 1995. p.14, 129-66.

**CONTRERAS, J. Jean.** *Alimentación y cultura : reflexión desde la Anthropologia*; Revista chilena de anthropologie N°11 , 1992, 95-111 Universidad de Chile.

**FOUCAULT, Michel.** *Nacimiento de la biopolítica*; Curso en el College de France (1978- 1979). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

**GARCIA-GARZA, Domingo.** *La redéfinition des plats et des pratiques alimentaires populaires au Mexique*, IdeAs [En línea], 3 Hiver 2012, mis en ligne le 03 janvier 2013, consultado el 13 avril 2015. URL: [http:// ideas.revues.org/461](http://ideas.revues.org/461).

**JIMÉNEZ, Isabel.** *Ensayos sobre Pierre Bourdieu y su obra [I]*; UNAM, 2005, México.

**J.L CARILLO CANÁN, Alberto.** *Cultura ¿Sacralización de lo banal?*

; journée d'études AISLF, 2001, France. Última consulta 23 de abril 2015 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00367097>

**MARX, Carl.** *Teorías sobre la plusvalía Crítica*; Grijalbo, 34.45 -477 p.1997.

**MELUCCI, Alberto.** *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. El Colegio de México, 1999. Capítulo 1. Teoría de la acción colectiva. (Pag. 25-54).

**OCHOA, G Musitu.** *Violencia y terrorismo: un análisis desde la perspectiva ecológica*; [ua.ua.es/dspace/bitstream/10045/5811/1/ALT\\_05\\_03.pdf](http://ua.ua.es/dspace/bitstream/10045/5811/1/ALT_05_03.pdf).

**OUASSILA, Salemi.** *Comportements et pratiques alimentaires des diabétiques Essai d'analyse socio anthropologique* (Groupe de Recherche en Anthropologie de la Santé); Université d'Oran, Algérie 11 & 12 décembre 2008 – LILLE, France

**RANCIÈRE Jacques.** *El reparto de lo sensible*; LOM ediciones, 2000 Santiago de Chile.

**WARMAN, Arturo.** *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo*, Fondo de cultura económica- UNAN Mexico p 68.123, 1988.

**YUNTA, Eduardo Rodríguez.** *Temas éticos en investigación internacional con alimentos transgénicos acta bioethica*; 2013; 19 (2): 209-218 consultado 05 mayo 2015

[www.scielo.cl/pdf/abioeth/v19n2/art05.pdf](http://www.scielo.cl/pdf/abioeth/v19n2/art05.pdf)

**ZIZEK, Slavoj.** *Sobre la violencia, seis reflexiones marginales*; Paidós Iberica, 2009 Madrid p 208.

Esta tesis ha sido posible gracias a la generosidad e interés de mi tutor Gerardo García Luna así como todos los que colaboraron en esta empresa. Por otra parte quiero agradecer a la institución UNAM y a los profesionales que la integran, por su confianza y aliento. Así mismo, considerar con gran cariño a todos mis amigas y amigos que directa o indirectamente hicieron posible que este proyecto pudiera salir a la luz, a Vanessa, porque en ningún momento dejó de apoyarme y a Cristian por brindarme su confianza y cariño. Y por último dedico este trabajo a toda mi familia

que desde el otro lado del océano, nunca dejo de alentarme con su amor.

## Agradecimientos





La identidad, la cultura y el capital atravesado por la alimentación.