



Discurso & Sociedad

Copyright © 2021
ISSN 1887-4606
Vol. 15(1) 44-91
www.dissoc.org

Artículo

Performatividad (online y offline) de dos comunidades indígenas en México sobre quiénes son y cómo pueden vivir en tiempos de pandemia del SAR2 COVID-19

*Performativity (online and offline) of two indigenous
communities in Mexico on who they are and how
they can live in times of the SAR2 COVID-19
pandemic*

Marisela Colín Rodea

Leonardo Herrera González

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

¿Cómo las comunidades indígenas, Nahua y Nayéris en diferentes contextos situados (online y offline) han podido inaugurar nuevos significados sobre quiénes son y cómo pueden vivir en la época de modernidad reciente? ¿Cómo estas comunidades indígenas enfrentan el evento de la pandemia del SAR2 COVID-19 e integran en sus prácticas discursivas cuestiones de vulnerabilidad y de precariedad de las vidas en la 'nueva normalidad' en México? La pandemia generó una hiperconcentración e hipertecnologización que sitúan al capitalismo en un proceso de estrechamiento y de bifurcación y a las poblaciones más frágiles como principales víctimas (Ceceña, 2020). En este contexto, los grupos originarios han sido un blanco directo del neoliberalismo (Maldonado Aranda, 2017; Lussault, 2013) y del genocidio actual (González Pasos, 2020). Esta investigación se basa en el enfoque de la etnografía digital (Varis, 2014), en el análisis del discurso crítico (Blommaert, 2008) y la Teoría del Posicionamiento (Harré y Langenhove, 1999). El corpus de análisis lo integran avisos, comunicados y carteles sobre el COVID-19, difundidos (on y offline) por las comunidades.

Palabras clave: comunidades indígenas, *Sumak Kawsay*, performatividades online y offline, derechos humanos vs. vulnerabilidad.

Abstract

How indigenous communities, Nahua and Nayéris located in different contexts (online and offline) have been able to open new meanings about who they are and how they can live in the era of late modernity? How indigenous communities, Nahua and Nayéris located in different contexts face the event of pandemic SAR2 COVID19 and integrate into their practices discursive issues of vulnerability and precariousness of life in the 'new normal'? As we know the pandemic revealed and accentuated economic inequality in today's world, marked by exclusion and dispossession in recent modernity. According to Ceceña (2020) the pandemic generated hyperconcentration and hipertecnologización that place capitalism in a process of narrowing and fork and the most fragile populations as the main victims. The original groups became a direct target of neoliberalism (González Pasos, 2020, Maldonado Aranda, 2017; Lussault, 2013). This research is based on the digital ethnography approach (Varis, 2014), Critical Discourse Analysis (Blommaert, 2008) and the Positioning Theory (Harré y Langenhove, 1999). The corpus of analysis is made up of notices, communications and posters about COVID-19, disseminated (on and offline) by the communities in our study.

Keywords: indigenous communities, *Sumak Kawsay*, online and offline performativities, human rights vs vulnerability

Introducción

En este estudio analizamos las prácticas sociales del lenguaje mediante las cuales se desea y procede a legitimar un orden o estatuto de saberes, e identificar los significados en diferentes contextos situados (*online* y *offline*) de dos comunidades indígenas que podrían estar produciendo significados nuevos desde la periferia, según entienden Moita Lopes y Baynham (2017: IX) cuando afirman que: ‘el lenguaje contribuye dinámicamente al surgimiento y conformación de espacios sociales que de diferentes formas son teóricamente sensibilizados para responder al poder que viene de otra parte.’

Específicamente enfocamos los reclamos y exigencias de derechos de estos grupos ante su situación socioeconómica y de salud en la época de la pandemia actual. Para tal propósito, estudiamos sus performatividades (*on line* y *offline*) en el discurso; esto es, analizamos cómo se posicionan frente al *Otro* y cómo la organización existente en sus comunidades les ha permitido reaccionar de manera rápida para ‘estar’ y ‘reclamar’ sus derechos de salud como sujetos políticos ante la pandemia.

Las comunidades de nuestra investigación son grupos originarios de México, grupos indígenas excluidos de las políticas neoliberales que al quedar fuera del mercado son un blanco del capital financiero y de su política de acumulación por despojo (Ceceña, 2013, a).

En 2007, el Movimiento Zapatista del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México denunció este hecho, al señalar el valor de cambio que habían adquirido los bienes naturales. El Subcomandante Insurgente Marcos dijo: “(...) el agua, el aire, la tierra, los bienes que contiene el subsuelo, los códigos genéticos, y todas esas ‘cosas’ que antes eran desconocidas o carecían de valor de uso y de cambio, se han convertido [...] en una mercancía. [...] los pueblos originarios están asentados en zonas que poseen el 60% de los recursos naturales del planeta.”

En 2020, González Pasos señala nuevamente que “los pueblos indígenas son prescindibles en la economía de mercado; (pero) ocupan demasiado espacio, generalmente muy rico en biodiversidad (no solo variedades vegetales y animales, sino también recursos mineros, agua, hidrocarburos, forestales y un largo etc.) y, por lo tanto, obstruyen el (llamado) desarrollo de un país”.

Performatividad indígena en la Modernidad reciente

Ante la inseguridad existencial de la Posmodernidad, tal como refirió Bauman (1992), esas vidas, las de los pueblos indígenas, son las que defienden la tierra e

integran un marco epistemológico desde el cual se piensa la vida y la relación del hombre con la naturaleza de manera diferente al neoliberalismo. Los pueblos indígenas son un ejemplo claro de la sociedad civil en defensa de sus derechos humanos contra los grupos sociales que se reproducen bajo la forma del Estado y violan esos derechos, tal como indica De Souza Santos (2009).

En ese sentido, los pueblos originarios en México se autodenominan, *'altepatlali, los vigilantes del mundo*. Este nombre refiere su relación con la *madre tierra* basada en el *respeto*, actitud que les ha permitido mantener *el equilibrio de la armonía de la tierra*, tal como ellos afirman: “Los pueblos indígenas de México hablamos desde las entrañas más antiguas de la identidad de este país, nosotros los pueblos originarios hemos conservado el conocimiento del lenguaje para dirigirnos con nuestra madre tierra, la conocemos, la respetamos y eso ha permitido que durante siglos se haya guardado el equilibrio de la armonía de la vida (Chassin Ramírez, 2011). Altepatlali/los vigilantes del mundo, son entonces los actores sociales cuyo posicionamiento en el discurso es indexicalizado por formas pronominales y posesivas como: “nosotros”, “nuestra” y denominativas como “la comunidad”. Estas formas refieren la noción de colectividad, el *Otro* no existe, sólo el nosotros como sinónimo de comunidad. La denominación *'madre tierra'*, a su vez, es una forma reverencial y describe una unidad; así, el conocimiento del lenguaje tiene un valor simbólico-ritual que permite la comunicación con la *'madre tierra'*, para conocerla y respetarla, logrando así el equilibrio.

Respecto a esta unidad, el sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen describió esta unidad como: “Esa relación (de) unidad indisoluble entre comunidad, tierra y naturaleza (que) representa la cosmogonía de los indígenas; el territorio es parte de su cultura y de su concepción del mundo, y es el lugar donde la estructura social de su pueblo se consolida y fortalece.” (*apud.* Martínez Veloz, 2014). Para quienes somos ajenos a esta cosmovisión, el testimonio de Guadalupe Lara, afectada por la Presa Arcediano en Jalisco, nos permite acercarnos a lo que significa disolver esta relación. Ella dice: “Somos afectados por los prepotentes gobiernos que se adueñan de nuestras riquezas, despojándonos de nuestras tierras, afectando nuestras personas, patrimonios y libertad... Yo tuve una comunidad la cual el gobierno destruyó por ambición del poder, ahora sólo hay dolor, división...” (*apud.* Montalvo, 2015). Como sabemos el término *'afectado'* tiene un carácter legal, pero el sujeto que vive el despojo de su tierra, afirma que la afectación se extiende a los sujetos, a *'nuestras personas'*, a la tierra, a *'nuestros patrimonios'* y a sus derechos, a *'nuestra libertad'*; debido a que las personas no solo pierden sus derechos

políticos, también son privados de su derecho histórico sobre el territorio y los recursos naturales.

Las comunidades son conscientes de esta realidad a la que están expuestas y exigen un *lekil kuxlejal* “buena vida” en lengua tseltal, declarando: “queremos seguir siendo lo que somos y como somos, pero no queremos seguir viviendo como vivimos, marginados, excluidos y discriminados por ser diferentes, pues somos todos mexicanos, somos todos seres humanos” (INALI, 2016).

Sabemos, como bien señalara Butler (2010, p.13), que ciertas vidas no se califican como vidas, o desde el principio no son concebidas como vidas dentro de ciertos marcos epistemológicos, esas existencias nunca serán consideradas como vividas ni perdidas en el sentido de ambas palabras. Así, las vidas indígenas no son concebidas como tal porque su situación de pobreza es el resultado de la concentración de la riqueza en unos pocos y la orientación de subsidios hacia los grandes productores. En este mismo sentido, Mignolo (2020) afirma que de la época colonial heredamos una epistemología que presenta al indígena como deficiente y una ontología que lo muestra como inferior. Así, en México, la propia palabra ‘indio’ se convirtió, a decir de Guimarães (2004), en un insulto ritual que adquirió un sentido negativo por extensión como resultado de un proceso histórico de humillación y de explotación.

Sin embargo, los propios grupos originarios denominan a las masas excluidas ‘**desechos**’, ‘**sobrantes**’; denuncian que se trata de algo nuevo: “[...] con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella, ni abajo, en la periferia, o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son «explotados», sino desechos, «sobrantes».” (Compañeros de la Chinantla, 2014).

De allí que el movimiento indígena busque construir una nueva forma de vida basada en el respeto, así se afirma: “Solo queremos construir un nuevo modo de vida, un nuevo país donde haya respeto, donde a la mujer se le respete, donde a las niñas, a los niños, a los jóvenes, a los hombres y mujeres, a los trabajadores, a los abuelos, abuelas, sin distingos de nada, nos respetemos y respetemos a nuestra madre la Tierra.” (Don Juan Chávez, Digna Rabia, CIDECI, 2009).

Esta conciencia social implica el reconocimiento de los tipos de civilizaciones, en cuanto diversidad y riqueza de filosofías que significan las comunidades originarias, tal como afirma Martínez (2016), lingüista zapoteco quien considera que los pueblos son muestra viva de civilizaciones que se mantienen

y cuidan la naturaleza frente a una nueva civilización desenfrenada, con dolo y un afán irracional de destruir la naturaleza. No podemos olvidar que desde 1994 los discursos del Movimiento Zapatista, EZLN, han mostrado una forma de acción hacia un rescate de tradiciones y prácticas comunitarias con formas *de re-existir en el mundo actual*: “(...) Consideramos estos espacios-territorios, los Caracoles, como una muestra de la dignidad y respeto que han logrado concretar los pueblos zapatistas, como el resultado del saber *resistir y re-existir, de crear y recrear los espacios-territorios*, de escuchar y sobre todo de “mandar obedeciendo” (López Intzin, 2019). Junto al Consejo Nacional Indígena, el CNI, han creado los foros y redes para denunciar los despojos, asesinatos o amenazas, generando solidaridad a nivel nacional. Además, las redes sociales como Facebook y plataformas como Youtube han permitido una comunicación interna a las comunidades y externa con grupos indígenas de México, de América Latina y con grupos de derechos humanos y ONGS a nivel internacional. Tal es así que el 21 de marzo de 2020 se informó a los medios del surgimiento de Ejército Zapatista de Liberación Mundial, el cual se organizará con pueblos que buscan su autonomía y la paz para crear la Internacional Organización de los Pueblos Originarios Unidos (OPOU), cuyo propósito es “...destruir el sistema capitalista y el ‘sistema de patriarcado’, raíces mismas de la destrucción de la vida en el planeta tierra, y así seguir con la construcción de nuestra autonomía, del buen vivir para todos y todas, el cuidado de nuestras culturas, de nuestra Madre Tierra ...” (Comandanta Íñigo, 2020)

Sumak Kawsay

Cortéz (2008) explica que el concepto de *Sumak Kawsay*, el *Buen vivir* se originó en la experiencia indígena ecuatoriana de los programas interculturales de la Universidad Intercultural *Amawtay Wasi*, quien hizo del “Buen vivir” el centro de su propuesta educativa; En el documento “Aprender en la Sabiduría y el Buen Vivir” en 2004 se establecieron las líneas rectoras de su proyecto:

(...) El ‘buen vivir’ supone aquí relaciones sociales en ‘consonancia con la Pachamama’, desde ‘un modelo de desarrollo que tenga como eje la economía comunitaria, que respete tanto la naturaleza del proceso de desarrollo humano desde una perspectiva ambientalmente sustentable, como los principios y valores bio-éticos ancestrales y actuales.’ El conjunto armónico de relaciones sociales, culturales y naturales se acuñan en el concepto ‘Kawsay’ (vida) como expresión de una vida plena o ‘buen vivir’; se trataría de una vida regida con criterios artísticos, en el sentido de un arte de vivir: ‘La síntesis expresada en el Kawsay (vida), hace referencia al arte de la vida, a la experiencia plena del vivir, al gozo del sentido profundo de la vida, producto de una

tensión armónica de las polaridades de la vida que emergen desde la convivencia intercultural armónica y respetuosa. (Cortez, 2008:10).

Este término, *Sumak Kawsay*, refiere una visión diferente de la concepción de vida occidental que antepone palabras como *modernidad*, *progreso* y *legitimidad*, opuestos a una matriz conceptual en la que se plantean y reivindican formas de vida provenientes de poblaciones indígenas y afroecuatorianas ancestrales, a partir de las cuales la vida se basa en los flujos y ritmos de la naturaleza (Hidalgo-Capitán, 2014). Altmann (2013:295) añade que este concepto se integró en los discursos indígenas en 1980 y tiene su origen en la experiencia de organizaciones amazónicas, en cuanto “símbolo clave” (Zald, 1979:13-14 *apud.* Altmann, 2013:295) y herramienta organizativa (Becker, 2008:173 *apud.* Altmann, 2013:295) en la competencia entre organizaciones y movimientos sociales y en la lucha de estos por sus demandas. *Sumak kawsay* en quechua. *Suma qamaña* en aymara. *Ñande reko* en guaraní. *Lekil Kuxlejal* en tselal. *Utz K'aslemal* en maya k'iche. *Jlekilaltik* en tojolabal son conceptos utilizados en distintas lenguas para referirse a formas de vida asociadas con el respeto, la libertad, la justicia, la dignidad, según informa Romero (2020).

En 2013, en el marco del Observatorio Latinoamericano de Geopolítica, Ceceña (2013, b) propuso emprender un proceso de descolonización profunda, un dislocamiento de las formas de vida y de visiones del mundo hacia cosmovisiones intersubjetivas circulares y no acumulativas, como podría ser el *Sumak Kawsay*. En ese momento planteaba la integración de corredores productivos y comerciales en América Latina, cuyo orden “pudiera ir transformando sus patrones energéticos; potenciando las tecnologías locales, ancestrales, comunitarias; cambiando las escalas de expoliación de la naturaleza” (Ceceña, 2013b: 38). La economista definió entonces la gran crisis del capitalismo como una crisis de paradigma epistemológico de la teoría de la vida vigente; se refirió a la crisis del *ethos* de la modernidad que dio lugar al capitalismo como forma de organización general, tanto para la generación de la vida material como para la explicación del mundo y de sus sentidos; reconoció que, si bien el capitalismo es un sistema de organización de la vida de una muy alta sofisticación y complejidad, su voracidad ha sido excesiva y su discurso de progreso y bienestar choca con una realidad polarizada, predatoria y excluyente que ha provocado la *desvivificación*.

En 2018, nuevamente Ceceña alertó de un cambio hacia la guerra interna, la cual definió como una “guerra económica, de disciplinamiento, contra la pobreza, de exclusión, ideológica, una guerra por las narrativas”. En ese mismo

año, De Souza Santos (2018) denunció la apropiación de conceptos que han servido para encubrir y naturalizar las acciones del capitalismo, tales como: derechos humanos, democracia, paz, soberanía, multilateralismo, primacía del derecho, progreso. Y se refirió al poder de los grupos dominantes y a sus miedos, diciendo que sospechan ser menos vencedores de la historia como pretenden... El sociólogo en 2020 afirmó que ‘el coronavirus alimenta la vertiente más pesimista de la contemporaneidad’, pues no sólo marca el antes y el después de la pandemia, sustenta el discurso del miedo al cual se opone el de la esperanza, vivir en un mundo con virus o sin virus. Pensar en el derecho a un futuro mejor o tomar del pasado para construir el presente son epistemologías en lucha; lo cierto, según el autor es que: “si queremos deshacernos de él, (del virus) tendremos que abandonar parte de lo que más nos seduce en la forma en que vivimos. Tendremos que cambiar muchas de las prácticas, hábitos, lealtades y frutos a los que estamos acostumbrados y que están directamente relacionados con la aparición recurrente y la letalidad creciente del virus.”

Por su parte en 2019, en “el Foro en Defensa del Territorio y de la Madre Tierra” los grupos originarios construyeron mediante sus denuncias, lo que Romero (Ídem) llamó ‘*el esbozo de la geografía del despojo y sus resistencias*’ contra las nociones de ‘desarrollo’ y de ‘progreso’; pues, “los grupos originarios miran al sistema en lo general y lo particular, en su unidad y en su multiplicidad ... (y aseveran que) ese sistema se construye de muchos proyectos y megaproyectos que por todo el mundo generan deforestación, contaminación, extinción de especies, ecocidio... muerte”.

Comunidades indígenas, ‘grupos más vulnerables’ ante la pandemia

En julio de 2020, El Secretario general de la Organización Mundial de la Salud, OMS, Tedros Adhanom Ghebreyesus señaló que los grupos indígenas son ‘especialmente vulnerables a la nueva pandemia de coronavirus debido a las malas condiciones de vida’. Ghebreyesus afirmó que a esa fecha se habían reportado más de 170 mil casos entre los pueblos indígenas en el continente americano, con más de 2 mil muertes.

Las autoridades de salud en México informaron en la Conferencia sobre el COVID-19 (23 de junio 2020) que teniendo en cuenta las grandes desigualdades existentes en el país y los rezagos en materia de salud, se buscó extender la atención médica del Instituto Mexicano de Seguridad Social, IMSS,

al medio rural, especialmente a la población indígena, llevando consultorios móviles dentro de las comunidades y cercanos a ellas.

Respecto a este tema de la responsabilidad institucional, Guerrero (2020) documentó la situación de migración de indígenas mexicanos, su monolingüismo y la falta de atención institucional en Estados Unidos. Informó que, en la ciudad de Nueva York, de medio millar de mexicanos fallecidos en mayo, la mayoría era indígena, de la región de la Mixteca. Las causas de su muerte fueron la invisibilización y el grado de exposición laboral al virus en ese espacio; a pesar de la solidaridad y de la organización migrantes, los indígenas han sido la población más vulnerable.

En el caso de nuestro estudio, encontramos que la organización de los grupos indígenas permitió dar una respuesta rápida a la pandemia, mediante comunicados *on-line* y *off-line*, en español y en náhuatl y wixárika, las autoridades comunitarias nahua de Ostula y Wixárika, en donde se integran los Nayeri desde 2018, acataron las políticas públicas de salud y exigieron a las instituciones su derecho a la misma, al tiempo que se dirigieron a los miembros de sus comunidades en sus lenguas originarias y de manera gráfica mediante dibujos, carteles en su lengua para informar sobre las medidas sanitarias a ser adoptadas.

Las autoridades comunitarias, conscientes de que la enfermedad es muy contagiosa y peligrosa, cerraron el acceso a las comunidades y sumaron las prácticas sociales de salud comunitaria como el conocimiento ancestral de curación con carácter preventivo; así mismo, las fiestas religiosas de la Cuaresma que se vinculan directamente a la calidad de las cosechas y a la obtención de ingresos por el turismo, fueron canceladas en la comunidad Nahua y en las comunidades Wixárika se discutió si la cancelación podría incidir en la cosecha, dado su valor simbólico-ritual por lo que decidieron llevar a cabo la celebración sin personas externas a la comunidad.

La participación indígena durante la pandemia se da desde la exclusión y el despojo, desde la organización y la lucha, se basa en la idea de “bienestar”, referido al equilibrio sustentable y al diálogo de saberes de comunidades originarias con organizaciones indígenas apoyadas por organismos de derechos humanos, académicos, científicos y movimientos mundiales antiglobalización. El Observatorio de bioética y derecho de la Universidad de Barcelona (Asís, 2019) afirma que las organizaciones indígenas, en cuanto sujetos políticos, han alcanzado avances constitucionales, desarrollos legislativos, instrumentos internacionales de derechos humanos, estrategias específicas de cooperación, que son prueba de ello las constituciones de Bolivia y de Venezuela. Sin

embargo, González Pasos (2020) denuncia que durante la pandemia los grupos indígenas han quedado supeditados a la falta de responsabilidad institucional gubernamental y a actitudes racistas y machistas que los expone ante ‘genocidios’ como en el caso de la Amazonia; tal como ejemplifica el presidente de Brasil o la inacción absoluta del gobierno colombiano o el abandono del gobierno golpista de Bolivia.

Ceceña (2020) por su parte, afirma que la crisis del capitalismo se ha acelerado por los efectos de la pandemia; que si bien la pandemia del COVID 19 ayudó al sistema como un mecanismo de limpieza social que afecta a los más frágiles; también muestra que el modo de vida (capitalista) lleva a la catástrofe y no tiene ninguna alternativa para la vida. La economista (*Ídem.*) prevé que “sea por estrechamiento o por catástrofe, el tiempo histórico del capitalismo está llegando a sus límites de posibilidad.” De acuerdo con su reflexión, tres variables indican que el capitalismo ha tocado sus propios límites: la *hiperconcentración de la riqueza* ‘a favor de las actividades de alta tecnología y comunicación (las famosas GAFAM1); la *hipertecnologización* en donde la vida humana es prescindible y el *autoritarismo inmanente*. De esta manera, la investigadora se pregunta: ¿Qué hacer? ¿Hacia dónde se mueve el mundo? Su respuesta parece ser que: “El cambio en el modo de vida obligado por la pandemia, la vuelta a lo básico, a lo comunitario, al cuidado de la salud tradicional, el abandono de los ritmos disciplinarios rutinarios, la vuelta a la alimentación natural y la conciencia de que dentro del capitalismo no hay opción... los procesos de bifurcación llevan a otros modos de vida, sistemas organizativos no predatorios...”.

Lecturas del Coronavirus

Felipe Coelho Tocariju (2020), indígena do Ceará, Brasil, hace una lectura de la pandemia como un golpe que la tierra devuelve a los humanos, pues el virus no mata, perros, gatos, ningún animal, sólo personas: “*A pandemia, eu vejo a pandemia como um revide da terra. A terra está revirando contra nós, os HUUmanos, né? O covide, ele está matando em grande escala humanos. Em casa, os passarinhos, os gatos (INC) eles não morrem; quem morre são os humanos...*”.

Además de esta lectura, la palabra ‘vulnerable’ referida a los grupos originarios, también ha sido cuestionada. De acuerdo con el Diccionario del Español de México, DEM, la palabra significa que, (alguien o algo) “es susceptible de recibir un daño o herida grave; que no resiste ningún ataque o agresión”. Cuando las autoridades de salud hablan de los grupos vulnerables

durante la pandemia se incluyen embarazadas, personas con comorbilidades (diabetes, hipertensión, sobrepeso, cáncer, VIH), edad avanzada y se incluye entre ellos a los grupos originarios debido a la pobreza extrema, a las precarias condiciones de salud, a su distancia geográfica de los poblados con más habitantes e infraestructura de salud. Sin embargo, la activista indígena, defensora de los derechos humanos y de las mujeres indígenas, Eufrosina Cruz Mendoza, cuestiona esta denominación por considerarla discriminatoria, rechazando esta etiqueta: “No nos digan que somos grupos vulnerables. ¡No me falta un tornillo! NO soy vulnerable. El tema es que la cancha no está pareja. Ponme la cancha pareja para que no me digas que soy vulnerable. No me siento vulnerable, desde allí empieza la discriminación, desde las instituciones de gobierno, la sociedad” (Cruz Mendoza, 2016).

Desafortunadamente, las estadísticas de los datos del sector salud en México, reorganizados por grupos urbanos y no urbanos, económicos, pobres, pobreza extrema e interpretados desde la demografía muestran que la exclusión económica y la deficiente estructura de salud hace que al comparar grupos indígenas y poblaciones pobres en el medio rural, los grupos indígenas sean más susceptibles de contraer la enfermedad y de morir. Bringas (2020) confirma en la presentación de los datos de su estudio hasta el 6 de septiembre de 2020, “Las poblaciones indígenas son excepcionales. Aún con baja densidad, hay altos contagios y alta mortalidad. Su letalidad es la mayor de las observadas”.

Consideramos que hasta aquí hemos expuesto cómo los pueblos originarios manifiestan su relación con la naturaleza y con las diversas formas de expresión que dan cuenta de su visión sobre otros modos de constituir la modernidad y cómo estos grupos con la autodefensa y la organización desde sus comunidades sobreviven a las políticas neoliberales. Identificamos las dos visiones en pugna sobre el *Sumak Kawsay* o “*buen vivir*” y la Modernidad. También observamos que su llamada ‘vulnerabilidad’ devela su situación histórica de humillación y de extrema pobreza.

Aparato teórico analítico

Moita-López y Baynham (2017, p. IX) se preguntan cómo las personas en los márgenes, en su performatividad, en discurso diferentes, en contextos situados (*on* y *offline*) han sido capaces de inaugurar nuevos significados sobre quiénes son o podrían ser, trayendo alternativas futuras. En nuestro estudio nos preguntamos: ¿Cómo las comunidades indígenas, Nahuatl y Náyéris en

diferentes contextos situados (online y offline) han podido inaugurar nuevos significados sobre quiénes son y cómo pueden vivir en la época de modernidad reciente? y ¿Cómo las comunidades indígenas enfrentan el evento de la pandemia del SAR2 COVID-19 e integran en sus prácticas discursivas cuestiones de vulnerabilidad y de precariedad de las vidas en la ‘nueva normalidad’?

Prácticas discursivas

Para responder nuestras preguntas, hemos seguido la propuesta de discurso crítico planteada por Blommaert (2008, p. 113), según la cual, el discurso es un objeto social y sus características lingüísticas están condicionadas y determinadas por circunstancias que van más allá de lo que puede percibir el oyente, condiciones que son sociales, políticas, culturales e históricas. Para este autor, el lenguaje es un objeto de desigualdad y hegemonía; en este sentido el análisis del discurso debe preocuparse con el poder invisible, hegemónico, normalizado, el poder capilar de Foucault y la burguesía capitalista invisible de Barthes. Así, el análisis del discurso debe interesarse en el lenguaje y no sólo por el lenguaje; y dado que el análisis del discurso es una ventana abierta a lo social, se debe mirar cómo lo lingüístico genera lo económico, político y social y viceversa, cómo lo económico, político y social genera lo lingüístico. De allí que las nociones de *contexto situado*, *texto* y *discurso*, desde esta mirada, resulten muy productivas para el análisis de nuestros datos. *Contexto situado* se refiere a las condiciones en que el texto fue producido y, *el texto* está situado porque en términos analíticos presenta formas de localidad: *singularidad*, *unicidad* y *microsituacionalidad*. A partir de esta *situacionalidad individual* se pueden deducir estructuras más amplias; esta generalización implica niveles más elevados; que de acuerdo con Blommaert, el discurso parece perder el contexto cuando se eleva arriba del nivel de texto individual. Así mismo, indica este autor, *el análisis* se puede beneficiar de intuiciones básicas de la sociolingüística como la *diferenciación social* y la *desigual distribución de recursos lingüístico-comunicativos* y de las *intuiciones de la etnografía* para entender la importancia de la historia de los textos y de los datos.

Etnografía digital

La etnografía digital fue adoptada como enfoque para estudiar la comunicación digital en que están inseridos nuestros datos. Varis (2014) señala que son diversos los tipos de datos y los entornos que implica la comunicación virtual;

pero que precisamente este enfoque permite estudiar la cultura digital, desde los *repertorios comunicativos* de las personas y, las formas en que las personas hacen que *los materiales semióticos circulantes* (globalmente) *sean parte de sus propios repertorios comunicativos*. Varis, citando a Blommaert & Dong, 2009, suscribe la idea de que la etnografía se considera un enfoque para estudiar la cultura (digital) con afirmaciones epistemológicas específicas. Señala Varis que la metodología es flexible, pues además de incluir los aspectos de la etnografía tradicional, como *la observación participante (participant observation)*, *el compromiso (engagement)*, *el ‘acecho’ (lurking)*, *la ‘observación invisible’* e *implicaciones éticas relacionadas (ethical implications)*, puede apoyarse en los estudios de ‘big data’ debido a la facilidad de recuperar información en el medio electrónico. Así, los *desarrollos sociotecnológicos* como las *redes sociales*, la *descomputarización* debido al uso de aparatos móviles, los *sitios web*, *video*, el *chat*, el *correo electrónico*, el *Whats App*, las revistas y periódicos en medios electrónicos refieren complejidades de lo “global”, lo “local” y lo “translocal”.

Posicionamiento, actos de habla e indexicalidad

Para un análisis detallado de las prácticas discursivas, retomamos nociones como *posicionamiento*, definido por Harré, R. & van Langenhove (1999:17-20) como las prácticas discursivas en donde las personas están ubicadas en conversaciones como participantes coherentes de manera objetiva y subjetiva en la línea de la historia producida de manera conjunta. Estos autores señalan que existe un tipo de *posicionamiento interactivo* que posiciona a otras personas y un tipo de *posicionamiento reflexivo* que posiciona a uno mismo. La posición es específica, personal, vinculada a experiencias previas y a representaciones mentales provenientes de un conocimiento de la estructura social, y usa categorías como “acto de habla” “indexicalidad” y “contexto”. Como bien entienden los autores: “El reconocimiento de la fuerza de las ‘prácticas discursivas’, las formas en las que se ‘posiciona’ a las personas a través de esas prácticas y la forma en que se genera la ‘subjetividad’ del individuo a través del aprendizaje y uso de determinadas prácticas discursivas son acordes con la ‘nueva psico-socio-lingüística’” (*Íbid.*,1999:32). Para los actos de habla retomamos la clasificación para los actos ilocutivos que propone Searle (véase van Eemeren y Grootendorst, 2013: 75) de cinco tipos de actos de habla, según las funciones que la lengua puede cumplir: “(1) para decir cómo es algo: asertivos o constataivos; (2) para tratar de hacer que alguien haga algo: directivos; (3) nos comprometernos a hacer algo: promisorios; (4) para

expresar nuestros sentimientos y emociones: expresivos; y (5) para producir cambios a través de nuestras emisiones: declaraciones. Y seguimos la notación para el contenido de Fuerza ilocucionaria ‘F’ y variables del predicado ‘P’ y de la expresión referencial ‘R’, quedando representada como: F (P, R). Para aserción (\vdash (P, R); promesa: Pr (P, R); expresión: ! (P, R); interrogación: ? (F, R); negación de una proposición: \sim Pr (p) ó Pr (\sim p); interjección F ó F(n) sintagma nominal. Finalmente, la indexicalidad se define como una categoría que expresa la relación lengua y contexto y refiere que el significado de algunas palabras sólo se puede completar si se toman elementos del contexto. Por ejemplo, formas pronominales como: yo, nosotros, ellos, la gente; formas demostrativas como: esto, eso; aquí allí, allá.

Multimodalidad

Nuestros datos provienen de prácticas discursivas altamente semiotizadas. Las fotos, fotomontajes, mantas, videos, correos electrónicos, documentos PDF, presentaciones y redes sociales documentan los otros significados respecto a la performatividad *online* de las comunidades en estudio y, en este sentido, la comunicación digital y multimodal, no puede ser entendida sin las imágenes, diseño, tipografía y color (Van Leeuwen, 2013, p. 668), que hemos usado para documentar y formular la construcción de los esquemas que representan actores sociales y prácticas discursivas. Kress (2010) entiende la multimodalidad como una norma de comunicación centrada en los diversos modos de entrega del contenido; define modo como recursos materiales formados socialmente, el habla, la escritura, los gestos, la danza, las imágenes, los movimientos para materializar el significado de lo que se quiere transmitir.

Fases de análisis

Así, considerando que el procedimiento de análisis podría hacer visibles nuevos contextos del discurso que no pueden separar contexto de estructura social, las fases del estudio fueron las siguientes: primero, la documentación del posicionamiento (*online, offline*) de comunidades originarias desde el enfoque de la *etnografía digital*; luego, la selección de dos casos de estudio; seguido de la caracterización de la multimodalidad de los datos, posteriormente, la selección de dos textos sobre el COVID-19 y el *posicionamiento interactivo y reflexivo* de las comunidades; el análisis de los contextos situados, la diferenciación de *grados de situacionalidad (amplio, general, supraindividual, típico, estructural)* y finalmente, el análisis del posicionamiento y sus categorías pragmáticas y lingüísticas; tales como actos de habla e indexicalidad, formas pronominales y posesivas.

Casos de estudio

Como mencionamos, esta investigación describe y analiza las *prácticas discursivas* de dos comunidades indígenas en México, el Pueblo Nahua en Ostula, Michoacán y el Pueblo Wixárika en Nayarit. En seguida presentamos una breve descripción de quiénes son estas comunidades y los conflictos sociales que enfrentan. Procedemos a presentar cada caso.

Caso 1. Pueblo Nahua de Sta. María Ostula, Michoacán

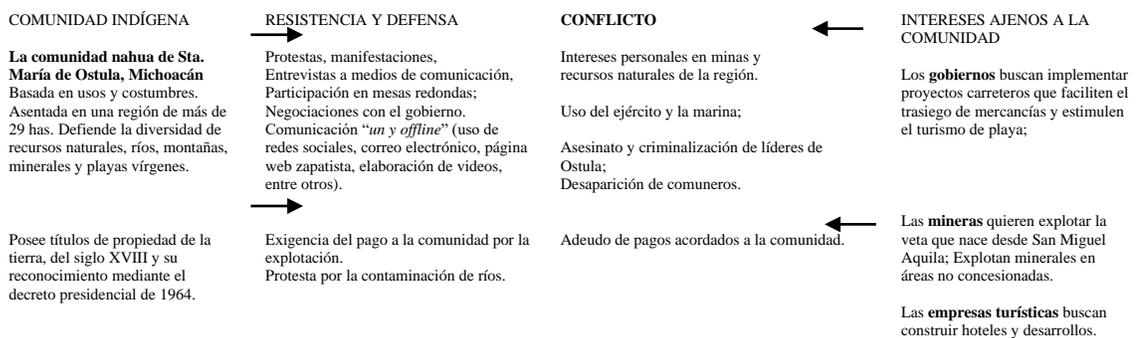
La comunidad indígena náhuatl de Ostula posee un territorio de más de 19 mil hectáreas, que se extiende del asentamiento costero de La Ticla a las sierras y está integrada por 49 asentamientos diferentes. Tiene más de mil habitantes, en su mayoría comuneros indígenas, que cultivan jamaica orgánica, papaya, tamarindo y desarrollan proyectos de turismo ecológico alternativo; sus playas son uno de los lugares de arribo de las tortugas golfino y son apreciadas por los turistas. En su texto intitulado “Ostula: la autodefensa indígena”, Hernández Navarro (2015) señala que Ostula ha sido asolada por la alianza de grupos de narcotráfico como los Caballeros templarios, supuestos pequeño propietarios, mestizos y empresarios mineros, que han tratado de despojar a los indígenas de sus tierras, sus recursos naturales, minas y su madera (el árbol sagrado de sangualica). Observa que la orografía puede ser muy importante base de operaciones para traslado de drogas y armas. Y que el Plan Regional Sustentable de Michoacán informa de los planes gubernamentales de construir allí carreteras, puentes, hoteles y fraccionamientos residenciales sin consultar a la comunidad. La comunidad se rige por usos y costumbres y ha ejercido su derecho a la autodefensa y en asamblea ha nombrado a su propia policía comunitaria. Aunque es dueña legítima del paraje costero de La Canahuancera, pues cuenta con títulos de propiedad que datan de 1802 y 1803, los pequeños propietarios de La Placita invadieron el ese territorio desde hacía 45 años. En 2009, y en el marco de la 25 Asamblea del Congreso Nacional Indígena, la comunidad se reunió con otros pueblos indígenas de la región centro, pacífico del país, para lanzar el *Pronunciamiento de Ostula* (2009), en el cual se reivindica el derecho a la autonomía y a la autodefensa. Así, en 2009 recuperaron el territorio de Xayacalán, junto con la policía comunitaria de Ostula y la gente de la comunidad, hombres, mujeres y niños. Se trataba de tierras que están todavía en litigio mediante un amparo y por la que en 2019 la comunidad festejó 10 años de este evento.

Con base en el enfoque de la etnografía digital, documentamos las prácticas discursivas y los documentos que corroboran cada uno de los hechos; mediante

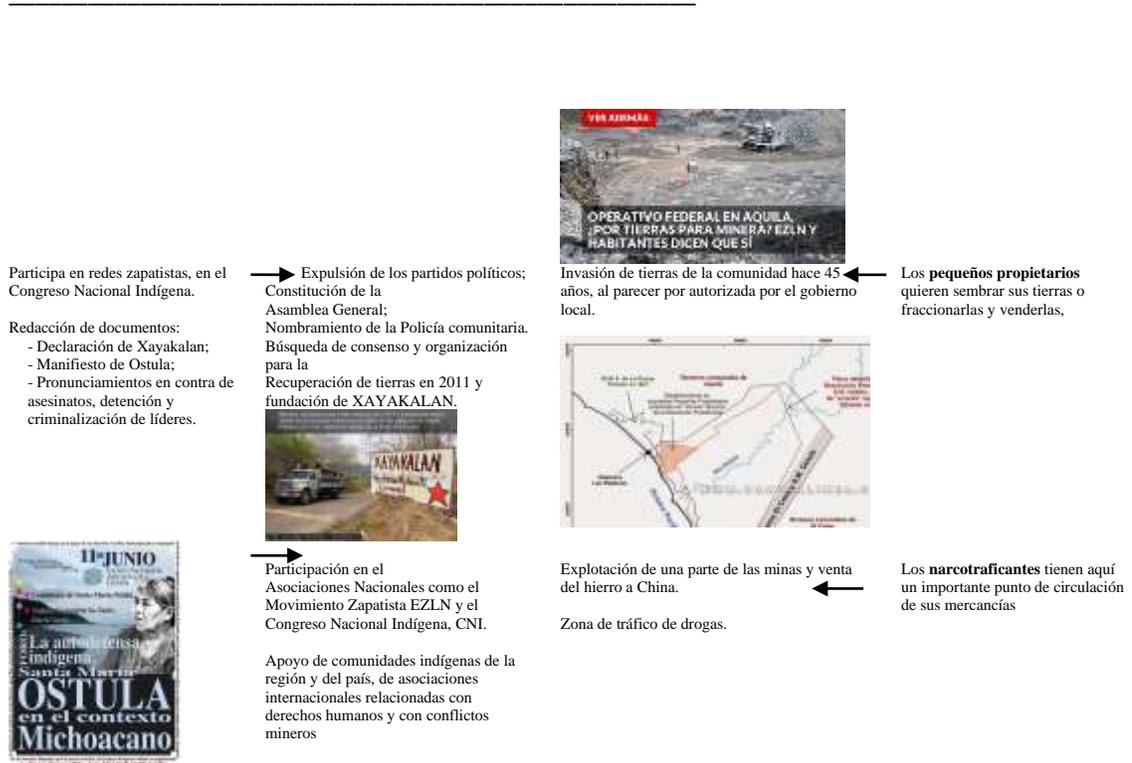
la búsqueda en Internet, en la página oficial, en blogs, videos y en la prensa nacional (Ver mesografía), elaboramos el Esquema 1, que muestra a los actores sociales de diversos conflictos enfrentados por la comunidad nahua de Ostula de 2009 a 2020.

Como vemos en el esquema los actores involucrados en los conflictos son de parte de la Comunidad Nahua de Sta. María, Ostula, Michoacán, organizaciones indígenas, EZLN, CNI, organismos defensores de derechos humanos, organismo de Conflicto Minero, medios de comunicación, prensa y radio; por parte del sector privado: empresarios, mineras, hoteleros, servicios turísticos y pequeños propietarios; además del Gobierno Federal, el ejército, la marina y grupos del narcotráfico.

En 2018, el Pronunciamiento de Ostula, documento escrito dirigido a pueblos indígenas y organismos internacionales, presentó un balance de 2009 a 2018, del periodo en que surgió la policía comunitaria de autodefensa, se reavivó la Asamblea General de la comunidad, se expulsó a los partidos políticos y se tomó el control del territorio. Este periodo se definió como un tiempo sin violencia. Si bien el Manifiesto de Ostula de 2009 establecía la posición de defensa que asumen diversas comunidades indígenas ante el contexto neoliberal, la narco-política, explica también la necesidad de la autodefensa y de la solidaridad de la comunidad. El Manifiesto de Ostula de 2018 reconoce el papel de la Guardia Comunal en la defensa del territorio y la autonomía indígena, y reconoce además que: 1) la defensa de sus derechos es la causa de los atropellos sufridos; 2) el gobierno anterior a 2018 buscaba una negociación en la cual la comunidad fuera cediendo sus derechos y entregando sus recursos y, 3) la única solución a tanto atropello ha sido, es y será la autodefensa y la defensa de su autonomía.



Marisela Colín Rodea y Leonardo Herrera González *Performatividad (online y offline) de dos comunidades indígenas en México sobre quiénes son y cómo pueden vivir en tiempos de pandemia SAR2 COVID-19.*



Esquema 1. Comunidad Nahua de Santa María Ostula, Michoacán.

Hernández Navarro (2020) quien ha documentado diez años, afirma que Ostula es una comunidad nahua emblemática de *una lucha por la vida y la muerte*, en la que los comuneros defienden su tierra y su hábitat de los embates del crimen organizado y en donde se puede ver la relación entre mineras y narco. El periodista señala que grupos del narcotráfico como *Los Viagras* buscan controlar el sur del municipio de Aguila y el *cártel Jalisco Nueva Generación* (CJNG) el norte; debido a que las playas son ruta hacia las partes más escarpadas de Tierra Caliente, en cuyos litorales desembarcan lanchas rápidas con cargamentos de estupefacientes y existen ranchos privados donde aterrizan avionetas Cessna para trasladar armas y drogas. Además, las mineras tienen concesionadas en ese territorio 40 mil hectáreas. En la cabecera municipal, Aguila, opera la minera Ternium, que al parecer ha extendido el área de explotación de manera ilegal. Los cárteles se encargan de la seguridad de los negocios, y para lograr esto subvierten la lealtad de líderes comunales como Cemeí Verdía Zepeda colocándolos a su servicio. En 2020, la comunidad de Ostula expresó en una manta su apoyo a la política gubernamental de López Obrador, presidente actual de México, contra el narcotráfico, específicamente contra el cártel CJNG.

*Caso 2. Las Comunidades Nayéris*¹

En la cuenca del Río San Pedro-Mezquital, al norte del estado de Nayarit, la Comisión Federal de Electricidad, un organismo paraestatal, pretendía llevar a cabo la construcción del Proyecto Hidroeléctrico las Cruces, el cual marcaría el inicio para la construcción de otras tantas presas en el mismo río, hecho que impactaría de manera negativa en una amplísima área caracterizada por su diversidad productiva, biológica y cultural, además de incidir en el deterioro ambiental y en las condiciones sociales que ya caracterizan a la región: pobreza, narco-economía, migración y abandono del campo. Consecuentemente, y acorde con la política dictada por organismos multinacionales que condicionan el otorgamiento de recursos a cambio de medidas que beneficien a poderosas corporaciones transnacionales, principalmente de la industria de la construcción, el discurso desarrollista oficial justificaba dichas acciones arguyendo ser “favorables para la apertura de fuentes de trabajo” y “oportunidades de desarrollo” para las regiones.² El punto de partida oficial argumentaba que supuestamente serían pocas las comunidades afectadas, aunque en realidad dicho posicionamiento se debía a que tales comunidades en las márgenes del río están integradas principalmente por poblaciones indígenas, sector social tradicionalmente desatendido y para quienes el discurso oficial dirige ahora las nociones de *modernidad* y *progreso* esgrimidas por el capital mundial y local, y a quienes también sitúan en el terreno de lo “no moderno”. En la lógica gubernamental, la construcción de la presa se justifica porque se deben priorizar las políticas que recomiendan la disminución de gases de efecto invernadero, sin importar un “ocasional daño leve” a la naturaleza, la cual evidentemente es vista de nuevo de manera instrumental, utilitaria, “como mera proveedora de recursos” (Rea *et al.*, 2015:120).

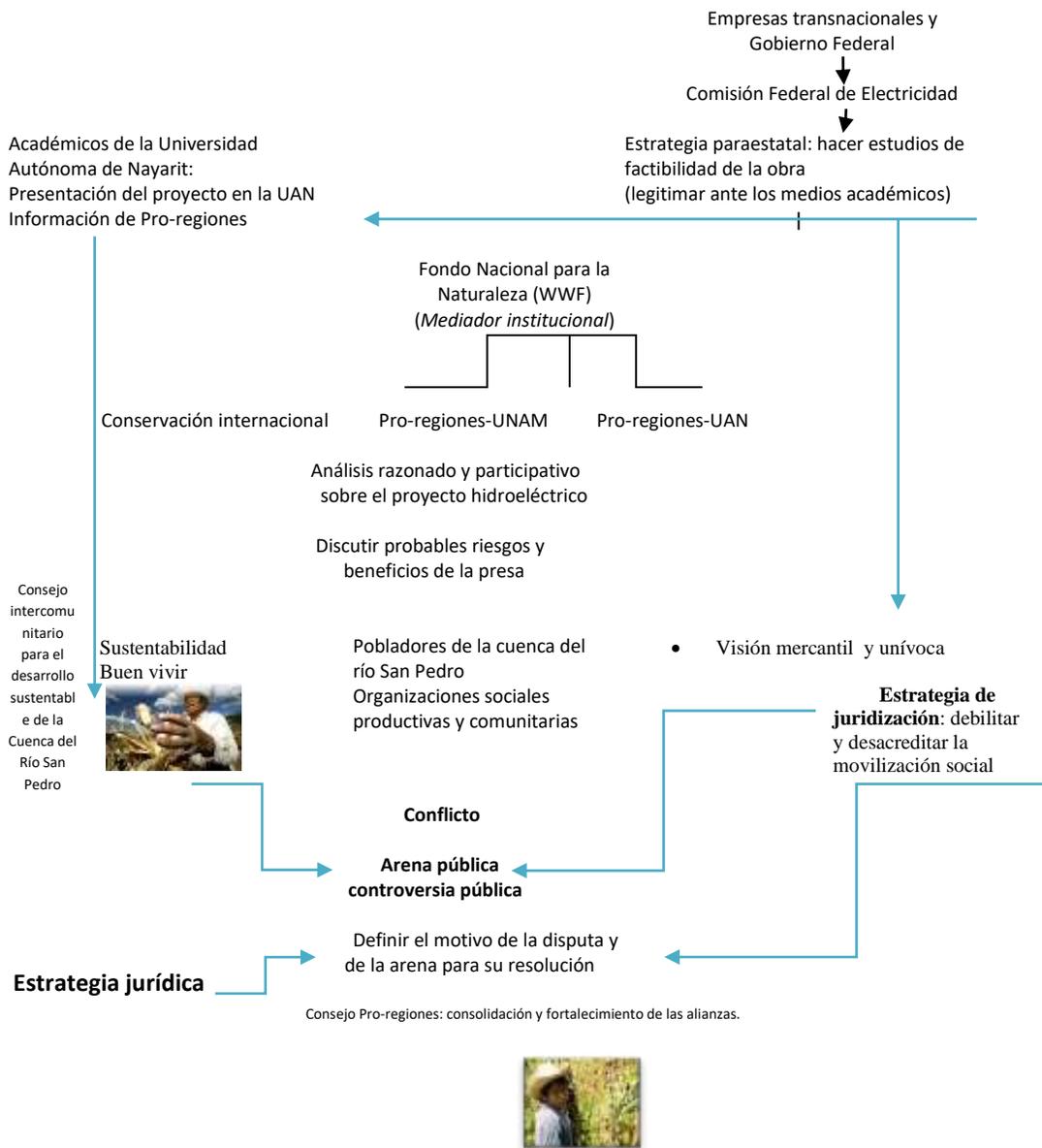
Considerando que las consecuencias deben discutirse en un debate público,ⁱⁱⁱ los autores del artículo¹ —miembros de la comunidad académica de la Universidad Autónoma de Nayarit, espacio en el que inicialmente fue presentado el proyecto por la Comisión Federal de Electricidad (CFE)— decidieron iniciar dicho debate y posteriormente configurar la estrategia de acción, consistente en un análisis crítico de dicho proyecto y en su consecuente confrontación por los principales afectados, los sectores comunitarios de la región, cuyo involucramiento fue creciendo paulatinamente. El modelo de acción

planteado pasa por la revisión de “la estrategia y las tácticas discursivas” desarrolladas por quienes se oponen a la construcción del Proyecto hidroeléctrico Las Cruces, en la cuenca del río San Pedro.

En el Esquema 2 presentamos la relación entre los diversos actores involucrados y la correlación de fuerzas integrada por ellos.

Una vez constituidos el Consejo Intercomunitario para el desarrollo sustentable de la Cuenca del Río San Pedro y el Consejo Indígena Nayéri, fue posible referir (y ubicar por sus acciones) a los actores de ambos sectores opuestos de manera directa: con el grupo Wixárica está un importante grupo de organizaciones de la sociedad civil de Nayarit, Consejo Intercomunitario para el Desarrollo Sustentable de la cuenca del Río San Pedro y el Consejo Indígena Nayéri; en el otro grupo, se encuentran la SEMARNAT, la Comisión Federal de Electricidad y la Manifestación de Impacto Ambiental para la construcción de la Presa Las Cruces. La estrategia buscaba multiplicar las posibilidades de un debate democrático, participativo y activo para un número cada vez mayor de miembros de los sectores involucrados, principalmente entre las partes afectadas. El propósito de la estrategia era actuar en cinco dimensiones: académico-científica (centrada en sistematizar la información); jurídica (encargada de difundir los aspectos legales para participar y en este caso impugnar); social (que buscaba crear conciencia sobre la riqueza patrimonial amenazada); mediática y política. Esta estrategia de acción conjunta de abrir el problema a un debate público requería, para la difusión de los hechos y conseguir las adhesiones necesarias para fortalecer el movimiento, que la parte inconforme procediera a ubicar a los sujetos y a hacer la denuncia de los hechos a partir de la enunciación de las acciones que corresponden a ambas partes. Así lo podemos constatar en los argumentos manejados en el Pronunciamiento (septiembre 2014) hecho por la comunidad plural, convocando a manifestarse el domingo 19 de enero de 2014.

Marisela Colín Rodea y Leonardo Herrera González *Performatividad (online y offline) de dos comunidades indígenas en México sobre quiénes son y cómo pueden vivir en tiempos de pandemia SAR2 COVID-19.*



Esquema 2. Comunidad Indígena Wixárica (Wixarica y Nayeri).

En el Pronunciamiento de 2014 las organizaciones civiles del estado de Nayarit, afirman que se ha buscado llamar directamente por su nombre a cada uno de los elementos sobre los que repercutiría de manera negativa la construcción de la

presa de Santa Cruz: *riqueza ambiental, productiva, social y cultural; libertad del río San Pedro; funciones ambientales extraordinarias; pueblos indígenas; sitios sagrados; centros ceremoniales esenciales; vida espiritual y preservación de su cultura milenaria.*

Por otra parte, en las acciones estratégicas (manifiestos, textos académicos y descripción de los hechos) emprendidas por los sectores afectados es siempre posible identificar la enunciación y polarización de elementos que conforman ambas partes. En esa medida es posible identificar en el *Pronunciamento* emitido por el grupo de organizaciones de la Sociedad Civil Independiente de Nayarit, convocando a una manifestación, a cada uno de estos actores en el conflicto y las acciones correspondientes en el desarrollo del mismo. En 2018 continuaba la lucha legal para detener el proyecto de la presa las Cruces en el Río San Lorenzo en Nayarit. Los líderes de las comunidades Wixárica y Nayéri se aliaron para defender sus espacios sagrados y su propia vida; entonces empezaron a vivir el asesinato de líderes espirituales. En 2020, el grupo Wixárica ha logrado participar en un diálogo amplio y complejo con la ciencia, la academia y diversos actores sociales, pero su lucha parece reiniciarse. Ellos, a diferencia del grupo nahua, han integrado otros conceptos que no pertenecen a su cosmovisión. Mignolo (2020) señala que el feminismo indígena promueve la sanación cósmica-política que sería la base de estados matrísticos encargados del cuidado de la vida, la salud antepuesta a la producción promovido por un estado patriarcal; así, los grupos indígenas de nuestro estudio promueven la reconstrucción comunal y están en el camino correcto. ¿Y nosotros, los que no somos descendientes de indígenas?

Así, en julio de 2020, en una ceremonia el Consejo regional presentaron la '*Declaración de Wirikuta*' en nombre de la lucha iniciada por los pueblos wixiritari y organizaciones de la sociedad civil y, dirigida a la sociedad en general. En diez puntos se expresa su posición y sentimiento por la defensa de la tierra, el punto primero y el cuarto son muy ilustrativos:

PRIMERO. Que tomando en consideración que los sitios sagrados son legado de nuestros ancestros, los hemos caminado por la ruta de los cuatro puntos cardinales, es por ello que de manera respetuosa y pacífica estamos defendiendo lo que para nosotros es nuestra esencia de vida. CUARTO. Los sitios sagrados para el pueblo Wixárika son la escuela de formación espiritual y por ello en el momento que se realizan proyectos que causan daños en nuestro entorno, ese día entristece nuestro corazón y muere nuestro ser.

Análisis de las Prácticas discursivas durante la pandemia

Caso 1. Comunidad Nahua de Ostula, Michoacán.

El mayor temor de la comunidad de Ostula ante la pandemia es la falta de infraestructura de salud adecuada para enfrentar el COVID-19, de allí que opten por la prevención e integren sus conocimientos de medicina tradicional, compartiendo los conocimientos para elaborar medicamentos no alópatas y fortaleciendo el sistema inmunológico a través de una buena alimentación.

Paredes (2020) informa que al interior de la comunidad existen dos módulos médicos móviles del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) atendidos por una enfermera y un doctor cada uno; que los medicamentos son pocos y escasos; que los hospitales más próximos están en Maruata, a 40 minutos de Ostula, en Lázaro Cárdenas a 3 horas de camino y para enfermos graves de covid-19 que necesiten ventilador, su única opción es el hospital reconvertido a cargo del Ejército; otras posibilidades son las clínicas de Coahuayana, en dirección a Colima, o el hospital regional de Tecomán a una hora y media de distancia. Otro problema es el acceso a Internet. Debido a que la antena de la comunidad fue dañada por grupos del narco, no hay señal telefónica, sólo hay pocas redes locales de Internet por pago; por lo tanto, no se puede acceder a las aplicaciones de celular y al sitio web diseñado por la Secretaría de Salud, para informar se elaboraran carteles con las medidas de prevención en español y en nahua. En términos económicos, Paredes reconoce que la comunidad ha aprendido a sostenerse con la producción agrícola local y con la pesca en pequeña escala; pueden sobrevivir a pesar de que el turismo se detenga. Para apoyar la cuarentena, algunas familias organizaron la distribución de despensas.

Asimismo, la seguridad de la comunidad queda en manos de la guardia comunal, ella se encarga de vigilar que nadie se detenga en la comunidad ni trate de ingresar a las playas. Únicamente se permite el ingreso de servicios médicos en caso de ser necesarios y algunos servicios de abastecimiento de alimentos, pero con menor frecuencia que la habitual.

Contexto situado

En su comunicación, las autoridades comunitarias optaron por el género textual comunicado. Este texto presenta formas de localidad: singularidad, unicidad y microsituacionalidad: su localidad abarca la región en que se asienta la comunidad de Ostula. Su unicidad, refiere un texto que comunica la decisión

tomada por las autoridades comunales y que tiene implicaciones para las actividades de toda la comunidad, y su microsituacionalidad implica que la duración de esta decisión tiene vigencia de acuerdo con ‘el tiempo de aislamiento del gobierno federal’. El emisor son las autoridades que firman el documento, el Comisariado de bienes comunales y la Jefatura de tenencia de la tierra el día 3 de abril de 2020. Y los destinatarios son nombrados directamente: el Honorable Consejo Indígena, la Guardia comunal, los Jueces del orden y la sociedad en general y la comunidad.

Posicionamiento e Indexicalidad

En el texto los actores sociales se presentan mediante un *posicionamiento reflexivo* para el caso de la comunidad y las autoridades de la comunidad. Las autoridades de la comunidad son los emisores del documento, representantes de la comunidad y deben respeto al Honorable Consejo Indígena, a la Guardia comunal y a los Jueces del orden. La comunidad se presenta también con la denominación de compañeros y compañeras, pueblo y el topónimo ‘Ostula’.

Mediante un *posicionamiento interactivo* se presenta a las otras autoridades y la sociedad en general; se trata de los *Otros*, la comunidad gubernamental, nacional e internacional, así como de la autoridad de sanidad y la autoridad eclesial; la comunidad y la sociedad en general. Los destinatarios del comunicado son la comunidad y la sociedad en general. Se delimita su indeterminación en el documento al referir: ‘los que planeaban venir en Pascua’. Se trata de los turistas que visitan la comunidad durante la Pascua, alquilan cabañas, visitan playas o comen en los restaurantes de la comunidad. Las autoridades que firman el comunicado se equiparan como sujeto con la comunidad y con Ostula. Y las denominaciones de las autoridades comunitarias, la Comunidad de Santa María de Ostula, son referentes de un sujeto colectivo de la autoridad; la forma pronominal se indica en segunda persona del plural, nosotros-la comunidad, la forma verbal conjugada ‘tomamos’ y las formas posesivas *nuestros, nuestras, nuestra comunidad*.

El comunicado, asunto (el que se indica) 3 de abril de 2020

En el documento analizado, inicia con un acto de habla directo con fuerza ilocutiva declarativa. El Comisariado de bienes comunales y la Jefatura de tenencia de la tierra, en su papel de autoridad, informan a la comunidad sobre la decisión asumida de respetar y cumplir las recomendaciones de la pandemia emitidas por la comunidad gubernamental, nacional e internacional y por diversas autoridades, la de sanidad y la eclesial:

(A1) Tomamos la decisión de respetar y cumplir las recomendaciones, acerca de la pandemia del CORONA VIRUS emitida por la comunidad gubernamental, nacional e internacional, /así como de la autoridad de sanidad y la autoridad eclesial, para suspender las grandes reuniones, fiestas religiosas, fiestas sociales y fiestas sacramentales, en tanto pase el tiempo de aislamiento del gobierno federal.

|- aserción (P, R)

Esta toma de decisión es posible debido a que los emisores tienen autoridad para tomar la decisión, siendo éstas las condiciones preparatorias de las condiciones de adecuación de los actos ilocutivos. Esta decisión tiene consecuencias para toda la comunidad, pues produce un cambio en la realidad. A partir de esta emisión es la declaración de la ‘suspensión las grandes reuniones’, vigente en todo el territorio de la comunidad, durante un periodo de tiempo, además, compromete su autonomía.

En el siguiente acto de habla directo de carácter directivo (A2), además de explicar el motivo de la decisión, la proposición tiene un valor deóntico, trata de conseguir que se hagan cosas, pues se dice ‘que es necesario obedecer’. En ese sentido, la actitud de las autoridades se expresa en términos de una obligación moral ‘deber de conciencia’:

(A2) Estimados compañeros y compañeras, nos pusimos a reflexionar que es necesario obedecer, no por miedo, sino por deber de conciencia,

! (P, R) (OBECER, R)

El acto ilocutivo directivo busca lograr la empatía’ de la comunidad respecto a la decisión de obedecer a las diversas autoridades: gubernamentales, nacional, internacional, de salud y eclesiásticas. Y el argumento que se ofrece para justificar la obediencia solicitada es la propia línea de justicia que exige la comunidad:

(A3) la obediencia es justicia y nuestra comunidad exige justicia

|- aserción (P, R) (OBEDECER, R)

Este acto de habla directo de tipo asertivo dice por qué la comunidad que se rige por usos y costumbres debe ‘obedecer’ a las diferentes autoridades y entonces subordinarse a ellas.

En el acto de habla (A4) directo de carácter directivo, busca que los miembros de la comunidad se adhieran a esta decisión. Nuevamente se recurre a un acto de habla directo de carácter asertivo:

(A4) no debemos pues desobedecer, ya que el pueblo manda obedeciendo

|- Decimos que ~ P, ya que R

La segunda parte de esta proposición refiere una variable de la expresión referencial F(PR) Es una cita del discurso zapatista. Lo mismo sucede con el siguiente acto de habla (A5), un acto de habla asertivo en donde las autoridades dicen cómo son las cosas:

(A5) Nuestra comunidad siempre ha estado y luchando por la vida, por lo que /

|- aserción se emplean para describir el mundo (Siempre P, R)

La implicación de esta proposición es un apelo a la identidad de la comunidad, 'la vida y la muerte'. Así se da paso a un acto de habla directo de carácter compromisorio (A6), en donde el sujeto de la proposición, la variable de la expresión referencial, la comunidad, se compromete en su territorio a suspender actividades que impliquen una concentración de personas:

(A6) a partir del día 4 de abril de 2020 Ostula ha derecho de la determinación su territorio y suspender todo tipo de actividades que implique la concentración de personas muchas

(P, R) comprometer al hablante y a la comunidad.

El comunicado finaliza con un acto de habla directo de carácter asertivo en que se presenta una promesa:

(A7) Ya llegará el tiempo de nuevo para seguir realizando todas nuestras actividades en todos los sentidos

Pr (P, R)

El efecto ilocutivo es una promesa de que la obediencia es temporal y de un regreso a todas las actividades de la comunidad en un futuro escenario de normalidad.

Página de comunicación de Facebook

De manera paralela a la información del comunicado anterior, se publica la misma información en la página de comunicación de la comunidad en Facebook. Esto se hace mediante actos de habla directos de carácter directivo, pero cuyos destinatarios son, además de los miembros de la comunidad, la sociedad en general.

(A1) Las autoridades comunitarias han dispuesto que, para la seguridad, tanto de las personas dentro de Ostula como de los que están, que planeaban venir en las fiestas de Pascua, cancelaran su viaje y se quedaran dónde están. /

! Petición, (P, R)

En (A2) confirma mediante un acto ilocutivo de carácter asertivo que el acceso a la comunidad está cerrado por protección debido a la emergencia del #COVID19:

(A2) Repito, la comunidad está cerrada por protección debido a la emergencia de #COVID19

┆ aserción (P, R)

En A3 mediante un acto de habla asertivo se describe la forma de actuar de la comunidad:

(A3) Nuestra comunidad siempre ha estado y luchará por la vida,

Se confirma en A4 y A5, mediante dos subactos de habla directivos, la decisión de cerrar el territorio y de suspender actividades que impliquen aglomeraciones.

(A4) por lo que a partir del 4 de abril de 2020 Ostula ha decidido cerrar su territorio /

(A5) y suspender todo tipo de actividades que impliquen la concentración de muchas personas (Declaración 4 de abril)

Nuevamente en (A6) un acto de habla directivo se pide estar atento a nueva información o a que las personas planteen sus dudas o hagan consultas.

(A6) Se les invita a que estén atentos por medio de esta página de la comunidad, cualquier duda o consulta,

En A7 se presenta un subacto de habla compromisorio, las autoridades prometen informar:

(A7) estaremos informando

Pr (P, R)

El 11 de agosto de 2020, mediante un acto de habla directo de carácter asertivo o constatativo se confirma la muerte de 8 personas,

(A8) La comunidad de Santa María, Ostula llora el fallecimiento de 8 personas que tenían síntomas de COVID-19.

┆ aserción (P, R)

Los efectos ilocutivos son de tipo expresivo, pues el enunciado manifiesta sentimientos y actitudes del hablante; el emisor, la comunidad de Santa María Ostula, expresa un estado emocional de dolor por el fallecimiento de esas personas. Así, ‘llorar’ implica una relación emotiva de afecto y proximidad con las personas fallecidas y con sus familiares; debido a que las causas de la muerte aún no se han confirmado; a pesar de esto, mediante un acto de habla directivo se pide a la comunidad tomar las precauciones necesarias para evitar más infecciones.

(A9) Aunque no hay confirmación de las causas de las muertes, es muy importante que todas las personas que viven en la comunidad tomen todas las precauciones necesarias para evitar más infecciones.

! ~P → (P, R)

Nuestro acercamiento finaliza recordando la falta de servicios médicos adecuados, mediante un acto de habla asertivo (A10) y en (A11), un acto de habla directo de carácter asertivo, se plantea la necesidad de prevenir la enfermedad mediante el uso de máscaras, manteniendo la distancia y de ser posible quedándose en casa.

(A10) Debido a la falta de servicios médicos adecuados para atender esta enfermedad,

(A11) la mejor manera de prevenirla es utilizar las máscaras, mantener la distancia saludable y no salir de casa a menos que sea extremadamente necesario.

┆ aserción ~P (P, R)

Las autoridades dicen cómo son las cosas y se invita a la comunidad a seguir las medidas de prevención.

Caso 2. Contexto situado. Texto 1. Aviso

El aviso es un texto publicado y transmitido el 02 de abril de 2020 por el Consejo regional Wixárika. Se trata de un texto escrito, escaneado y publicado en la página oficial del Consejo. Las formas de localidad del texto: observamos su microsituacionalidad, el municipio de Jesús María en Nayarit, su singularidad, lo firma el “Gobierno del Nayar. Juntos por tí” acompañado de la frase “Cuídate y Cuida a tu familia. ¡Quédate en casa! Y, en cuanto a su unicidad el texto se deriva del Decreto emitido por el gobernador de Nayarit para evitar la aglomeración de personas y para evitar cualquier exportación de algún caso de coronavirus, por lo que su unicidad depende de ese primer documento. La información comunicada son las rutas de transporte que serán suspendidas: “Las rutas a cancelar son. Tramo Tepic-Ruiz a la cabecera municipal, Carretera Ruiz-Zacatecas, Jalisco y Durango. El argumento que justifica estas medidas: “aminorar la fatal enfermedad y sus secuelas” y “savalguardar la salud de todos los habitantes del municipio”.

Contexto situado. Texto 2. “Comunicado. Wixaritari frente al Covid-19”.

Las comunidades que conforman el Consejo Regional Wixárika por la defensa de *Wirikuta envían un comunicado con el título “Comunicado. Wixaritari frente al Covid-19”*, con fecha del 26 de marzo de 2020. El comunicado es un texto escrito en papel membretado, escaneado y publicado por las autoridades, quienes firman como Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta. Los destinatarios son las autoridades gubernamentales de Nayarit, Jalisco y Zacatecas, la Sociedad en General y los wixaritari. El Consejo Regional Wixárika por la defensa de Wirikuta se presenta en su página oficial de la siguiente manera: Somos una organización autónoma conformada por las autoridades tradicionales, agrarias, civiles y miembros de las comunidades del pueblo Wixárika ubicados en la sierra madre occidental en los estados de Jalisco, Nayarit y Durango. Luchamos contra los embates y las violaciones de los derechos humanos y fundamentales del pueblo Wixárika (www.consejoregionalwixarika.org). Conscientes del peligro de la enfermedad, el Consejo expresa su gran preocupación por la pandemia mundial del COVID 19 y exhortan a “los gobiernos de Jalisco, Durango y Nayarit que “se proporcione atención prioritaria y especializada para garantizar el derecho a la salud de las comunidades originarias.” A partir de esta situacionalidad individual del comunicado se pueden deducir estructuras más amplias; por

ejemplo, se trata de una región bajo diferentes gobiernos estatales, Nayarit, Durango y Jalisco, pero cuyas comunidades se rigen por “usos y costumbres”, tal como en el caso de la Pascua. El gobernador indígena y otras autoridades, centuriones, capitanes, tenanches, se reunieron para discutir la realización de la Pascua. Decidieron realizar esta fiesta con restricción a personas externas a la comunidad. Entre los motivos que destacaron para hacer esta celebración estaba su carácter ritual para tener una buena cosecha y su carácter de oración por el pueblo y la humanidad. Así que, a pesar de la petición del gobernador por no hacer esta celebración, decidieron apoyarse en sus usos y costumbres y asumir la responsabilidad.

Posicionamiento e Indexicalidad

En los primeros actos de habla del comunicado encontramos la actitud del emisor ante la pandemia. Los actos de habla A1, A2, A3 y A4 son actos de habla directos de tipo asertivo y presentan efectos indirectos de carácter expresivo: reiterar la denuncia de la comunidad ante las autoridades gubernamentales (A3). El acto de habla A1 expresa la actitud del Consejo, la ‘preocupación’ usando para ello un elemento escalar que dimensiona el sentimiento de ‘gran preocupación’:

(A1) Externamos nuestra gran preocupación por la pandemia mundial ocasionada por el COVID-19; (AHD Asertivo)

└ aserción (P, R)

En el acto de habla 2 (A2), se emplea un índice de tiempo de carácter escalar, un adverbio de tiempo ‘históricamente’ y se formula la denuncia ‘no se ha garantizado un adecuado acceso al derecho a la salud’; se ha negado un derecho social que les corresponde.

(A2) lo anterior (A1), principalmente debido a que, históricamente no se nos ha garantizado un adecuado acceso al derecho a la salud. (AHD Asertivo)

└ aserción ~P (P, R)

La aserción del emisor informa sobre el motivo de su preocupación, la negación de su demanda ‘del derecho a la salud’.

En el acto de habla A3, se hace referencia a las reiteradas ocasiones en que han denunciado ‘constantemente’, ‘la falta de acceso a instalaciones de

salud adecuadas, médicos especializados, medicinas e insumos básicos’ y el tipo de resultado: ‘sin respuesta’:

(A3) ... las comunidades Wixaritari hemos denunciando constantemente, y sin respuesta favorable, la falta de acceso a instalaciones de salud adecuadas, médicos especializados, medicinas e insumos básicos.

└ aserción (P, R)

Este acto de habla directo de tipo asertivo, vinculado a A1, genera un acto de habla indirecto que denuncia ‘la irresponsabilidad de las instituciones’. El acto de habla A5 atenúa el reclamo hacia las autoridades al referir otro motivo de su preocupación: ‘la distancia de las comunidades de cualquier centro importante’:

A5 Recordemos el contexto de lejanía que existe entre nuestras comunidades con relación a las cabeceras municipales próximas

La fuerza ilocucionaria de los actos de habla empleados en el comunicado varía en función del tipo de pedido que se realiza. Así, se exhorta al gobierno a proporcionar infraestructura y condiciones de salud adecuadas en A6; a implementar estrategias de comunicación eficaz en A7; en A8 se exige al gobierno salvaguardar los derechos humanos y tratar a los miembros de la comunidad en igualdad de condiciones y en A10 se solicita a la sociedad en general abstenerse de visitar la región y en A11 a la comunidad se pide seguir, procurar recomendar cumplir las medidas de prevención. Como vemos, cada uno de estos verbos refiere grados de mayor a menor fuerza en el pedido que se ejecuta, elemento incluido en la representación del contenido.

Así, en A6 la petición de una atención prioritaria y especializada se dirige a los gobiernos de tres estados, correspondientes a la región en que se encuentran las comunidades:

(A6) exhortamos a los gobiernos de Jalisco, Durango y Nayarit a que proporcionen atención prioritaria y especializada para garantizar el derecho a la salud de las comunidades originarias

! Petición con calidad (P, R)

Se invita a los gobiernos también a implementar estrategias de comunicación eficaz en las comunidades (A7), generando un acto de habla indirecto que

apunta al tema de la traducción a las diferentes lenguas de la región: cora, huichol y español.

(A7) y se implementen las estrategias de comunicación eficaces respecto de las medidas de prevención del Coronavirus Covid-19 al interior de ellas y además en caso de que se presentaran complicaciones.

! Petición (P, R)

El comunicado exige al gobierno salvaguardar sus derechos humanos por ser “población vulnerable” y ser atendidos con la misma calidad de cualquier ciudadano, esto se realiza mediante un acto de habla directivo, una petición con un nivel de exigencia alto:

(A8) considerando que somos una población vulnerable, exigimos que se respeten nuestros Derechos Humanos / y tengamos acceso a atención de calidad al igual que nuestros semejantes.

! Petición (P, R)

Como sabemos, exigir es pedir algo *de manera imperativa*, pero sobre todo *algo a lo que se tiene derecho*.

En (A9), mediante un acto de habla directo de tipo directivo, se exhorta al diálogo y al respeto entre autoridades gubernamentales y los representantes del Consejo para tratar la pandemia:

(A9) exhortamos a dichas autoridades a privilegiar el diálogo y respeto entre las partes con nuestros representantes para atender de manera coordinada la contingencia.

! Petición con calidad (P, R)

En A10 y A11 se solicita a la Sociedad en General abstenerse de visitar la región, un acto de habla directo de tipo directivo:

(A10) Solicitamos a la Sociedad en General, considerando la amenaza de salud que existe, abstenerse de visitar las comunidades /

! Petición atenta (P, R)

(A11) o en su caso tomar las medidas de prevención y contención vigentes en el país.

! Petición cuidadosa (P, R)

En los actos de habla A12, y subactos A13, A14 y A15 se dirigen a los wixaritari para pedir de manera cuidadosa que cumplan las recomendaciones:

A12 A los Wixaritari (solicitamos) que regresen a sus comunidades/

! Petición atenta (P, R)

A13 recomendamos extremen precauciones de prevención y, en la medida de lo posible/

! Petición: aconsejar (P, R)

A14 procuren permanecer en sus casas

! Petición: intentar (P, R)

A15 o *reduzcan su movilidad* durante la jornada de sana distancia, vigente hasta el 30 de abril del año en curso en el país.

! Petición: intentar (P, R)

Además de solicitar y de recomendar a los wixaritari regresar y permanecer en casa, se les *solicita de manera atenta* ser responsables, humanos y solidarios con sus mayores, niños, mujeres embarazadas, personas con alguna enfermedad para evitar entre todos exponerse al contagio. Tal como podemos ver en los actos de habla A16 y A17 un acto de habla directo de tipo directivo:

(A16) A los Wixaritari solicitamos seamos responsables, humanos y solidarios en primer lugar con nuestros mayores poseedores de la sabiduría ancestral cultural de nuestro pueblo, de los niños, mujeres embarazadas, personas con alguna enfermedad.

! Petición atenta (P, R)

(A17) para que evitemos entre todos exponernos al contagio.

! Petición actuar para ~P (P, R)

El comunicado termina con un acto directo asertivo, que tiene un efecto expresivo hacia los miembros de la comunidad:

(A18) Nuestra vida y la de nuestr@s abuel@s está en juego

└ aserción (P, R)

Regresando al acto de habla A7, en donde se pide se implementen las estrategias de comunicación eficaces respecto de las medidas de prevención del Coronavirus Covid-19 al interior de ellas, y además en caso de que se presentaran complicaciones”. Esta petición se refiere a la traducción de las medidas en las lenguas de las comunidades de la región, wixárika, nayeri y español. Así la unicidad referida a la lengua, por ejemplo, hace que se elaboren dibujos con textos en wixárika para garantizar la comprensión de las medidas que deben llevarse a cabo: (0) permanecer en casa; (1, 2) lavado de manos y estornudo; (3) ‘sana distancia’ y (4) uso de cubrebocas:



Tabla 4. Medidas de prevención COVID-19. Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta. Disponible en: <http://consejoregionalwixarika.org/?p=871>

El hecho de que el texto haya sido traducido permite garantizar el conocimiento de las medidas de salud de forma más extendida entre los miembros de la comunidad.

Discusión final

En este apartado respondemos nuestra pregunta de investigación sobre los nuevos significados generados por las comunidades originarias: ¿Cómo las comunidades indígenas, Nahua y Nayéris en diferentes contextos situados (*online* y *offline*) han podido inaugurar nuevos significados sobre quiénes son y cómo pueden vivir en la época de modernidad reciente? Para lograr este propósito procedemos de manera general a señalar las coincidencias y las diferencias en las performatividades de los dos casos que integran nuestro estudio y que fueron presentadas en la primera parte y en la etnografía de los estudios de caso. En segundo lugar y dentro del marco elaborado abordaremos nuestra pregunta de investigación del estudio: ¿Cómo las comunidades indígenas enfrentan el evento de la pandemia del SAR2 COVID-19 e integran en sus prácticas discursivas cuestiones de vulnerabilidad y de precariedad de las vidas en la ‘nueva normalidad’?

¿Qué nuevos significados sobre quiénes son o podrían ser han producido, trayendo alternativas futuras?

A partir del análisis de las performatividades *online* y *offline* en cada caso identificamos los siguientes significados: 1) En el primer caso, la comunidad nahua de Ostula, ENTRETEJE EN SU DISCURSO el discurso zapatista del EZLN y el discurso de los derechos humanos, enfatizando las injusticias vividas en la defensa de la tierra y sus logros, la recuperación de su organización comunal, de sus tierras y la expulsión de partidos políticos que ha permitido recuperar su dignidad y autonomía. En el segundo caso, los Nayéris, integrados actualmente en el Consejo Regional Wixárika, agregan a su discurso sobre la naturaleza y su relación con el río San Lorenzo y San Pedro el discurso científico de las ciencias sociales y medio ambientales. El discurso científico es entretejido con el conocimiento del mundo indígena, lo cual hasta 2018 había permitido una negociación en el terreno legal más pacífica. 2) Cada una de estas experiencias son intentos de enfrentar las políticas neoliberales a partir del modelo del “buen vivir”, desde sus propias cosmovisiones. Valores como el respeto y la dignidad son elementos centrales en la forma de actuar de los

grupos; recurren a la AUTODEFENSA para lograr el EJERCICIO DE LA AUTONOMIA: 3) El uso de medios electrónicos y de recursos semióticos permite NUEVAS PRÁCTICAS DE COMUNICACIÓN de mayor alcance a nivel nacional e internacional; Facebook y otros sitios web dan VISIBILIDAD NACIONAL E INTERNACIONAL a sus movimientos. La performatividad *on* y *off line* les permite estar comunicados y hace visibles las injusticias, funcionando como un mecanismo de coerción contra los grupos sociales que se han apropiado del Estado. 4) En ambos casos, ha tenido lugar la RECUPERACIÓN DE SU ESTRUCTURA IDENTITARIA, basada en la unión indisoluble con “la madre tierra”. 5) La experiencia nahua en Ostula es una EXPERIENCIA DE VIDA Y MUERTE que forma parte de su identidad, en una lucha de autodefensa contra diversos actores sociales: gobierno, inmobiliarias, mineras, narco; mientras que en el caso Wixárika, Nayéri EL CAMINO ESPIRITUAL Y LA NEGOCIACIÓN DEL CONFLICTO ha implicado la presencia de diversos actores sociales y recursos legales, permitiendo inicialmente una negociación pacífica; sin embargo, el asesinato de uno de sus líderes espirituales los puso en una situación de desigualdad. Ostula busca el RECONOCIMIENTO LEGAL de la recuperación de su territorio: Yachalán. Los nayeri, junto con los wiárikari, buscan la ANULACIÓN LEGAL de los magnos proyectos hidráulicos sobre el río San Lorenzo y San Pedro; 6) Cada una de estas experiencias son intentos de enfrentar las políticas neoliberales a partir del modelo del “SUMAK KAWSAY/BUEN VIVIR”, desde su tejido identitario, desde sus propias prácticas comunitarias y performatividades. 7) En ambos casos, en la comunidad nahua y en la comunidad nayeri ha tenido lugar UNA RECUPERACIÓN DE LA ESTRUCTURA IDENTITARIA. Y en la identidad tienen un papel especial las prácticas religiosas, fiestas y tradiciones; así como la Asamblea General de la Comunidad y el Consejo Wixarikari. 8) Ambas comunidades reconocen la necesidad apremiante de defender los recursos naturales y su identidad e integridad física frente a los diferentes actores del neoliberalismo: los empresarios, el gobierno local y el federal y sus mecanismos de represión, el ejército, la marina; sin olvidar los intereses del narcotráfico.

La lucha legal y de seguridad física continua para ambas comunidades; el gobierno actual propone respetar los derechos indígenas, pero apoya proyectos neoliberales como la explotación minera, los proyectos turísticos e hidráulicos sin dejar claro las garantías que se dan al modelo del ‘Sumak Kawsay / el Buen vivir’. Sin embargo, este modelo representa una alternativa concreta para lo que

Ceceña (2013,a)) llamó la ‘desvivificación’ del capitalismo, para todos nosotros.

¿Cómo las comunidades indígenas enfrentan el evento de la pandemia del SAR2 COVID-19 e integran en sus prácticas discursivas cuestiones de vulnerabilidad y de precariedad de las vidas en la ‘nueva normalidad’?

En la performatividad de las comunidades observamos las siguientes coincidencias: 1) Durante el COVID, Ostula ‘blinda a su comunidad’, se une a la acción del gobierno de López Obrador contra el narco, el cártel CJNG, y adopta las recomendaciones gubernamentales, nacionales e internacionales de salud y llama a la prevención y a la solidaridad con los ancianos de la comunidad. Durante la pandemia, el Consejo regional Nayeri exhorta a la responsabilidad institucional del gobierno y exige recursos de salud iguales a los que se dan a cualquier ciudadano. Ambas comunidades buscan que les sean respetados sus derechos históricos, su autonomía, sus derechos humanos, y sus derechos a la salud. Las comunidades se posicionan respecto a su autonomía y al diálogo igualitario con sus autoridades. Sin embargo, en época de pandemia, la lucha legal, de seguridad física y de precariedad en términos de salud continua para ambas comunidades. 2) El posicionamiento de las comunidades en los documentos analizados refiere cómo se posicionan respecto a su autonomía y al diálogo igualitario con sus autoridades. El *posicionamiento es reflexivo*, señalan quiénes son y cómo podrían vivir y buscan informar sobre la enfermedad del Covid 19 a los miembros de su comunidad traduciendo las medidas de salud a sus lenguas. 3) Durante la pandemia SUBORDINAN SU AUTONOMÍA, obedecen las recomendaciones de las autoridades de salud, en el documento explican a la comunidad el por qué deciden seguir las recomendaciones y ‘blindar la comunidad’; además de recurrir a su medicina tradicional deben aceptar que requieren una infraestructura de salud más poderosa para enfrentar el COVID-19 a la cual tienen derecho, pero la cual siempre ha sido precaria. 4) En sus discursos posicionan al Otro, a través de un posicionamiento interactivo. El Otro, en el caso de la comunidad de Ostula, tradicionalmente ha está representado por diversos actores sociales. Durante la pandemia específicamente, el Otro son las autoridades de salud y las autoridades gubernamentales con quienes dialogan su derecho a la salud y a la atención médica. En el caso Wixárika, *el Otro* son las autoridades gubernamentales, las que deben proveer los recursos de salud y garantizar una buena información y comunicación con las autoridades y los miembros de las comunidades, traduciendo las medidas de prevención a sus lenguas, nayéri y wixárika; además exigirles garantizar el acceso oportuno a los hospitales en

casos de gravedad. 5) En sus prácticas discursivas, la performatividad se expresa mediante sujetos colectivos, su concepto de comunidad: nosotros, la comunidad, los nayeri, los wixarikari. Así, vemos que los pronombres que los posicionan de manera reflexiva corresponden a la primera persona del plural: nosotros. Las formas verbales presentan esta derivación. También los topónimos como Ostula y Wixárika adquieren rasgos animados humanos y se usan como sinónimos del pronombre personal ‘nosotros’; el sustantivo común ‘la Comunidad’ también tiene una función de agente y en los documentos analizados se dirige a los miembros de la comunidad. 6) Otro aspecto muy interesante que muestra la idea de ‘unidad indisoluble con la tierra’ sigue siendo la denominación ‘madre-tierra’, a quien se dirigen mediante el lenguaje y quien recibe un trato reverencial. Cuando los nayeri y wixarikari se refieren al territorio, lo hacen para hablar de los caminos que sus ancestros han recorrido. En el territorio se incluye el río, su cosmovisión no incluye conceptos como medio ambiente o recursos naturales para referir su relación con diversos elementos de la naturaleza. Estos conceptos los usan para hablar con el Otro, aquel sujeto externo a la comunidad.

Las comunidades indígenas son la población con más letalidad en la época de la pandemia, debido a su situación de pobreza extrema y a la falta infraestructura de salud. Sin embargo, en los casos estudiados, la organización que han construido antes de la pandemia y que es ancestral les permitió enfrentar ‘mejor’ la enfermedad actual. Aunque ha habido interés institucional por dar atención a las comunidades indígenas, los problemas sociales son muy agudos para ser atendidos; sin embargo, la identidad comunitaria y su autonomía favorecieron la forma de enfrentar la emergencia. La pandemia del COVID-19 también mostró que estas comunidades que llevan a cabo la protección medioambiental de su región dieron prioridad a la sobrevivencia de su comunidad; su economía en el caso de Ostula estaba preparada para ‘blindarse’ y recurrieron a sus conocimientos ancestrales para buscar formas alternas de curación.

Notas

ⁱ El documento base para el análisis de este apartado es el artículo “Equilibrio sustentable y resistencia social en la cuenca del río San Pedro en Nayarit”, de Carlos Rafael Rea Rodríguez, Luz Angélica Ceballos Chávez y Bertha Alicia Villaseñor Palacios, en revista Desacatos no. 47, enero-abril 2015, pp.116-131. Dicho documento hace un análisis de los hechos y forma parte de un largo proceso de discusión, constituyendo en sí una acción estratégica concreta del lado de la parte afectada.

Esta idea de intervención en el cauce del río es pieza clave en un macro-proyecto apoyado por las transnacionales de la construcción.

Referencias

- Altmann, Ph. (2013).** El Sumak Kawsay en el discurso el movimiento indígena ecuatoriano, *Idiana*, núm. 30 (2013): 283-299. Disponible en: http://www.iai.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_30/IND_30_2013_283-299_Altmann.pdf Acceso en 30 enero de 2018.
- Bauman, Z. (1992).** *Intimations of post-modernity*. London: Routledge.
<http://es.scribd.com/doc/78289662/Bauman-Intimations-of-Post-Modernity>
- Bloomaert, J. (2008).** “Contexto é/como crítica” en Signorini, I. (org.) (2008) *Situar a linguagem*, São Paulo, Parábola Editora, 117-148.
- Bloomaert J. & Dong J. (2009).** *Ethnographic Fieldwork: A Beginner's Guide*, Tilburg University.
- Bringas, H. (2020).** *La demografía em época de pandemia*, Conferencia de El Colegio Nacional, transmitida el 6 de septiembre de 2020.
- Butler, J. (2010).** *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. México, Paidós.
<http://es.scribd.com/doc/243414024/Judith-Butler-Marcos-de-Guerra-Las-Vidas-Lloradas-pdf#scribd>
- Ceceña, A. E. (2013, a).** “Subvertir la modernidad para vivir bien (O de las posibles salidas de la crisis civilizatoria)” In R. Ornelas (coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*, UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, 91-128.
- Ceceña, A. E. (2013, b).** “La concepción de integralidad y las integraciones descolonizadoras geopolítica”, *El Nuevo Repertorio Americano*, Caracas, Editorial Arte, p. 27-38.

- Ceceña, A. E. (2018).** Entrevista “Situación Geopolítica en América Latina: Entrevista con Ana Esther Ceceña en Telesur. Mar, 05/08/2018 - 21:4” [consultado en <http://geopolitica.iiec.unam.mx/index.php/node/189>]
- Ceceña, A.E. (2020).** “Los entramados bajo la pandemia” en Ceceña (org.) Las tramas que escóndela pandemia, América Latina en Movimiento, ALAI, Agencia Latinoamérica de Información. Núm. 549, julio 2020. Consultado en: https://www.alainet.org/sites/default/files/alem_549_final.pdf Acceso el 10/07/2020.
- Composto, C. y M. L. Navarro (2014).** “Claves de lectura para comprender el despojo y las luchas por los bienes comunes naturales en América Latina” en *Revista Territorios en Disputa Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*, Bajo Tierra Ediciones, 33-75págs.
- Chassin Ramírez, L. (2011).** “Pedro Leyva sigue vivo, espetó a Calderón en Chapultepec... Palabras indígenas del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad” Consultado en: <http://www.cgthiapas.org/noticias/pedro-leyva-sigue-vivo-espeto-calderon-chapultepec>. Acceso en 11/02/2021.
- Coelho Tocariju, F. (2020).** *Ciência com povos indígenas: princípios e metodologías.* ALAB, Brasil. Consultado en: <https://www.youtube.com/watch?v=ruGK3jz4ymY>.
- Cortés, D. (2008).** La construcción social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) en Ecuador. Consultado en: <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanalisis2/buenvivirysumakkawsay/articulos/Cortez.pdf> Acceso en 11/02/2021.
- Cruz Mendoza, E. (2016).** “Mujeres poderosas Forbes 2016” Consultado en: <https://www.youtube.com/watch?v=d7KDh8Q9IS0>. Acceso el 07/08/2020.
- De Sousa Santos, B. (2009).** *Pensar el estado y la sociedad: desafíos actuales.* - 1a ed. - Buenos Aires: Waldhuter Editores,
- De Souza Santos B. (2018).** *Construyendo las Epistemologías del Sur. Antología Esencial* (dos volúmenes). Buenos Aires: CLACSO.
- De Souza Santos B. (2020).** “El Coronavirus y nuestra Contemporaneidad” en *Cronicón, Observatorio Latinoamericano.* Traducción de Breno Bringel. Texto tomado del libro: *Alerta global. Políticas, movimientos sociales y futuros en disputa en tiempos de pandemia*, agosto 2020. Consultado en: <https://cronicon.net/wp/el-coronavirus-y-nuestra-contemporaneidad/> Acceso el el 10/02/ 2021.

- González Pasos, J. (2020).** Pandemia, derechos y pueblos indígenas 07/08/2020. Consultado en: <https://www.alainet.org/es/articulo/208349> Acceso el 08/08/2020.
- González Pasos, J. (2020).** “Brasil, los otros genocidios”. Consultado en: <https://www.alainet.org/es/articulo/204806>. Acceso el 08/08/2020.
- Guerrero, M. (2020).** Indígenas, los mexicanos más afectados en Nueva York por el coronavirus. Revista Proceso. Consultado en: <https://www.proceso.com.mx/632663/indigenas-los-mexicanos-mas-afectados-en-nueva-york-por-el-coronavirus> Acceso el 08/08/2020.
- Guimarães, A. S. A. (2003).** “Racial Insult in Brazil”, *Discourse & Society* 14, 2, pp. 133-151.
- Harré, R. T. & L. van Langenhove (Eds.) (1999).** Positioning theory. Moral contexts of intentional action. Oxford: Blackwell, 14-31 págs.
- Hernández Navarro, L. (2009).** “La Traición de Santa María Ostula”, La Jornada. Consultado en: <http://radiocoapatv.com/2015/07/21/Luis-hernandez-navarro-70#more-12515>. Acceso en 30/11/2019.
- Hernández Navarro L. (2020).** “Santa María Ostula, minería y crimen organizado” La Jornada. Opinión. Consultado en: <https://www.jornada.com.mx/2020/03/17/opinion/019a1pol> Acceso el 11/02/2021.
- Hidalgo-Capitán, A. L. et al., (eds.) (2014).** Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre *Sumak Kawsay*. Universidad de Huelva, España y Universidad de la Cuenca, Ecuador. Consultado en: <http://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/21745/1/Libro%20Sumak%20Kawsay%20Yuyay.pdf> Acceso el 12/08/2020.
- Kress, G. (2010).** *Multimodality. A social semiotic approach to contemporary communication*. London: Routledge Falmer.
- Lussault, M., (2013).** *L'Avènement du Monde. Essai sur l'habitation humaine de la Terre*, Paris. Editions du Seuil, 304 p.
- Martínez Veloz, J. (2014).** El derecho de los pueblos indígenas a tierra y territorio, La Jornada del campo. Consultado en: <http://www.jornada.com.mx/2014/07/19/cam-derecho.html>. Acceso 02 de octubre de 2018.
- Martínez Pérez, N. (2019).** Didza xidza gùdzatsi-gùlhuwìrù ka guzuajrù na gùlhuwìru ka nhaki yuku xtidzì : zapoteco del rincón : forjando su escritura a través de la descripción fonológica / 2019. Tesiunam. Consultado en :

<http://132.248.9.195/ptd2019/octubre/0796629/Index.html>. Acceso 11 de febrero de 2021.

- Mignolo W. (2020).** Conversa com Walter Mignolo. Transmitido por ALAB - Associação de Linguística Aplicada do Brasil, el 5 de agosto de 2020. Consultado en: <https://youtu.be/hpgGk3HBx5E>. Acceso 11 de febrero de 2021.
- Moita Lopes, L.P. & Baynham (2017).** **Introduction.** AILA Review 30 (2017).
- Paredes, H. (2020).** Ostula blinda su comunidad contra el coronavirus. Pie de página, 18 de abril de 2020. Consultado en: <https://piedepagina.mx/ostula-blinda-su-comunidad-contra-el-coronavirus/> Acceso el 10/02/2021.
- Rea, C., L. M. Ceballos y B. A. Villaseñor (2015).** *Equilibrio sustentable y resistencia social en la cuenca del río San Pedro en Nayarit*, Desacato, 47, CIESAS, México.
- Romero, R. (2020).** El EZNL y el CNI en defensa del territorio y de la Madre tierra. Resistir para sobrevivir. Febrero de 2020. Consultado en <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/1d844a7f-318d-4f8d-9472-092d557d15d3/el-ezln-y-el-cni-en-la-defensa-del-territorio-y-de-la-madre-tierra?fbclid=IwAR0UKFQU8SqbolEnlWHWJpHYbOWc0pwOCu8msswCDnG8umUQADVIUebSO9Q> Acceso el 10/02/2021.
- Van Eemeren, F. H. & R. Grootendorst (2013).** *Los actos de habla en las discusiones argumentativas: un modelo teórico para el análisis de discusiones orientadas hacia la resolución de diferencias de opinión*, Serie Colección Pensamiento contemporáneo, Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 75 y 405 p.
- Van Leeuwen, T. (2013).** Critical analysis of multimodal discourse. In C. Chapelle (Ed.), *Encyclopedia of applied linguistics*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Varis, P. (2014).** *Digital ethnography. (Tilburg Papers in Culture Studies; No. 104).*
- Zermeño, S., (2005).** La desmodernidad mexicana y las alternativas a la violencia y a la exclusión en nuestros días, Editorial Océano, 2005, 359 pp.

Mesografía

- Compañeros de la Chinantla dieron lectura a una «oración para nuestra asamblea» Disponible en <http://subversiones.org/archivos/121127> Acceso el 15 de mayo de 2017.
- Comunicacion Ostula (Sitio oficial)
- <https://www.facebook.com/Comunicaci%C3%B3n-Ostula-647436079022422>
- <https://www.eluniversal.com.mx/estados/surge-el-autodenominado-ejercito-zapatista-de-liberacion-mundial>
- Consejo Regional Wixárika (Sitio Oficial)
- http://consejoregionalwixarika.org/?p=873&fbclid=IwAR3p5DcWS0WMx2LrGvCUFY0mMeqqykvHBDSk60LsD_8JiTzDe7g0PI58M0
- <https://www.facebook.com/Consejo-Regional-Wix%C3%A1rika-1489289381394987/>
- Cuestiones sobre el Sumak Kawsay Disponible en:
<http://www.puce.edu.ec/documentos/CuestionessobreelSumakKawsay.pdf>. Consultado el 24 11 2015]
- <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanálisis2/buenvivirysumakkawsay/articulos/Cortez.pdf> [24 11 2015]
- Dante A. Saucedo y Regina López, Ostula en alerta ante restauración del narcogobierno. Disponible en <https://subversiones.org/archivos/132787>. Acceso el 02 de agosto de 2018).
- DECLARACIÓN DE XAYAKALAN
<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/08/10/declaracion-de-xayakalan-del-cni-9-de-agosto-de-2009/>
- Discurso del Subcomandante Marcos “Mandar obedeciendo”
http://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/7CRumbo/1994-Mandar_obedeciendo.html
- <http://elenemigocomun.net/es/2011/01/de-aqui-nadie-nos-va-a-sacar/>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), INEGI Disponible en:
<http://www.inegi.org.mx/> Acceso el 23 de marzo de 2017.
- Palabra de la comunidad indígena nahua de Santa María Ostula en el encuentro con el CIG y su vocera” Disponible en:
<http://revistaperfiles.org/index.php/reportajes-e-historias/ecologia-y-medio-ambiente/1144-sanpedro> Acceso en 30 julio de 2018
- Subcomandante Insurgente Marcos, 2007, La guerra de conquista sobre el campo mexicano. EL NUEVO DESPOJO... 5 siglos después. Marzo del 2007. Disponible en:

<http://www.jornada.unam.mx/2007/03/27/index.php?section=politica&article=016n2pol> Acceso el 2 de enero de 2017.

- <https://www.congresonacionalindigena.org/2018/01/22/palabra-la-comunidad-indigena-nahua-santa-maria-ostula-encuentro-cig-vocera/>

Tierra recuperada por nahuas comuneros <https://vimeo.com/8521341>

-Manifiesto de Ostula (2009)

- <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/06/17/manifiesto-de-ostula/>

-Manifiesto por la comunidad indígena de Santa Maria Ostula Municipio de Aquila Mich.,

2018.<https://www.congresonacionalindigena.org/2018/01/22/palabra-la-comunidad-indigena-nahua-santa-maria-ostula-encuentro-cig-vocera/>

Nota biográfica



Marisela Colín Rodea es profesora en el Departamento de Lingüística Aplicada de la ENALLT de la UNAM desde el año 1981. Doctora en Lingüística Aplicada por el Institut Universitari de Lingüística Aplicada de la Universitat Pompeu Fabra, en Barcelona y Maestra en Lingüística Aplicada por el Instituto de Estudos da Linguagem de la Universidad Estadual de Campinas, en São Paulo, Brasil. Sus líneas de investigación se desarrollan en cinco vertientes de la lingüística aplicada: a) Enseñanza de portugués como lengua extranjera, b) Lexicología y terminología; c) Discurso, d) Estudio del insulto y Violencia verbal, f) Sociolingüística cualitativa y, g) Lengua y cultura.



Leonardo Herrera González es profesor en el Departamento de Lingüística Aplicada de la ENALLT de la UNAM desde el año 1983. Maestro en Lingüística Aplicada por el Posgrado en Lingüística de la UNAM. En tres ocasiones realizó estudios de Lengua y cultura en la Facultad de Letras de la Universidad de Lisboa y en 1993 fue profesor visitante en la Universidad de Brasilia. Actualmente es editor responsable de la revista en línea *Idiomática: Revista Universitaria de Lenguas*. Sus líneas de investigación se desarrollan fundamentalmente en el estudio de la interacción en el salón de clase y la investigación-acción.

Tabla 1. Actos de habla a). COMUNICADO CORONAVIRUS COVID-19. Autoridades comunales, Ostula y b). Página de comunicación en Facebook 3/04/20.

a)

No. AH.	PROPOSICIONES	ACTO DE HABLA DIRECTO	ACTO DE HABLA INDIRECTO
A1	<u>Tomamos la decisión de respetar y cumplir</u> las recomendaciones, acerca de la pandemia del CORONA VIRUS <u>emitida por</u> la comunidad gubernamental, nacional e internacional, /así como de la autoridad de sanidad y la autoridad eclesial, para suspender las grandes reuniones, fiestas religiosas, fiestas sociales y fiestas sacramentales, <u>en tanto pase</u> el tiempo de aislamiento del gobierno federal. (Comisariado de bienes comunales y la Jefatura de tenencia de la tierra, 3 de abril de 2020)	Declarativo	Explicativo
A2	Estimados compañeros y compañeras, <u>nos pusimos a reflexionar</u> que <u>es necesario obedecer</u> , no por miedo, sino por deber de conciencia,	Directivo	Expresivo justificativo
A3	<u>la obediencia es justicia</u> y <u>nuestra comunidad exige justicia</u>	Asertivo	Expresivo
A4	no debemos pues desobedecer, ya que el pueblo manda obedeciendo	Directivo	Expresivo
A5	Nuestra comunidad siempre <u>ha estado y luchando por la vida</u> , por lo que /	Asertivo	Expresivo
A6	a partir del día 4 de abril de 2020 Ostula ha derecho de la determinación su territorio y suspender tipo todo de actividades que implique la concentración de personas muchas	Compromisivo	Expresivo
A7	Ya llegará el tiempo de nuevo para seguir realizando todas nuestras actividades en todos los sentidos	Declarativo	Expresivo

Marisela Colín Rodea y Leonardo Herrera González *Performatividad (online y offline) de dos comunidades indígenas en México sobre quiénes son y cómo pueden vivir en tiempos de pandemia SAR2 COVID-19.*

b)

No. AH.	PROPOSICIONES (La página de comunicación de la comunidad en Facebook)	ACTO DE HABLA DIRECTO	ACTO DE HABLA INDIRECTO
A1	Las autoridades comunitarias han dispuesto que para la seguridad, tanto de las personas dentro de Ostula como de los que están, que planeaban venir en las fiestas de Pascua, cancelaran su viaje y se quedarán donde están. /	Directivo	Explicativo
A2	Repito, la comunidad está cerrada por protección debido a la emergencia de #COVID19	Asertivo	
A3	Nuestra comunidad siempre ha estado y luchará por la vida, por	Asertivo	Expresivo
A4	lo que a partir del 4 de abril de 2020 Ostula ha decidido cerrar su territorio / y suspender todo tipo de actividades que impliquen la concentración de muchas personas (Declaración 4 de abril)	Declarativo	
A5	Se les invita a que estén atentos por medio de esta página de la comunidad, cualquier duda o consulta, estaremos informando	Directivo	Expresivo
A6	La comunidad de Santa María Ostula llora el fallecimiento de 8 personas que tenían síntomas de COVID-19. (11 082020)	Constatativo	Expresivo
A7	Aunque no hay confirmación de las causas de las muertes, es muy importante que todas las personas que viven en la comunidad tomen todas las precauciones necesarias para evitar más infecciones	Directivo	Expresivo
A8	Debido a la falta de servicios médicos adecuados para atender esta enfermedad,	Asertivo	
A9	la mejor manera de prevenirla es utilizar las máscaras, mantener la distancia saludable y no salir de casa a menos que sea extremadamente necesario.	Directivo	
	Tabla 1. Actos de habla 1. COMUNICADO CORONAVIRUS COVID-19. Autoridades comunales, Ostula 3/04/20.		

Tabla 2. Actos de habla. COMUNICADO CORONAVIRUS COVID-19. Las comunidades que conformamos el Consejo Regional Wixárika por la defensa de Wirikuta, 26 de marzo de 2020. http://consejoregionalwixarika.org/?p=873&fbclid=IwAR3p5DcWS0WMx2LrGvCUFY0mMeqqykVHBDsk60LsD_8JiTzDe7g0PI58M0/ <https://www.facebook.com/Consejo-Regional-Wix%C3%A1rika-1489289381394987/>

No.	PROPOSICIONES	ACTO DE HABLA DIRECTO	ACTO DE HABLA INDIRECTO
A1	<u>Externamos nuestra gran preocupación por la pandemia mundial ocasionada por el COVID-19;</u>	Asertivo	Explicativo Denuncia
A2	lo anterior, principalmente <u>debido a que, históricamente no se nos ha garantizado un adecuado acceso al derecho a la salud.</u>		
A3	las comunidades Wixaritari <u>hemos denunciando</u> constantemente,	Asertivo	Expresivo Denuncia
A4	y sin respuesta favorable, <u>la falta de acceso a instalaciones de salud</u> adecuadas, médicos especializados, medicinas e insumos básicos.		
A5	<u>Recordemos el contexto de lejanía</u> que existe entre nuestras comunidades con relación a las cabeceras municipales próximas.	Asertivo	Expresivo
A6	<u>exhortamos a los gobiernos de Jalisco, Durango y Nayarit a que proporcionen atención prioritaria y especializada</u> para garantizar el derecho a la salud de las comunidades originarias	Compromisario	Expresivo
A7	y <u>se implementen las estrategias de comunicación eficaces</u> respecto de las medidas de prevención del Coronavirus Covid-19 al interior de ellas y además en caso de que se presentaran complicaciones.	Directivo	Expresivo
A8	considerando que somos una población vulnerable, <u>exigimos que se respeten nuestros Derechos Humanos /</u>	Declarativo	Expresivo
A9	y tengamos acceso a atención de calidad al igual que nuestros semejantes.		

A10	, exhortamos a dichas autoridades a privilegiar el diálogo y respeto entre las partes con nuestros representantes para atender de manera coordinada la contingencia	Declarativo	Expresivo
A11 A12	Solicitamos a la Sociedad en General, considerando la amenaza de salud que existe, abstenerse de visitar las comunidades / o en su caso tomar las medidas de prevención y contención vigentes en el país	Directivo	Expresivo
A13 A14 A15	A los Wixaritari (solicitamos) que regresen a sus comunidades,/ recomendamos extremen precauciones de prevención y, en la medida de lo posible,/ procuren permanecer en sus casas o reduzcan su movilidad durante la jornada de sana distancia, vigente hasta el 30 de abril del año en curso en el país.	Directivo	Expresivo
A16	A los Wixaritari <u>solicitamos seamos responsables, humanos y solidarios</u> en primer lugar <u>con nuestros mayores poseedores de la sabiduría ancestral cultural de nuestro pueblo, de los niños, mujeres embarazadas, personas con alguna enfermedad para que evitemos entre todos exponernos al contagio.</u>	Directivo	Expresivo
A18	Nuestra vida y la de nuestr@s abuel@s está en juego	Asertivo	Expresivo