



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades

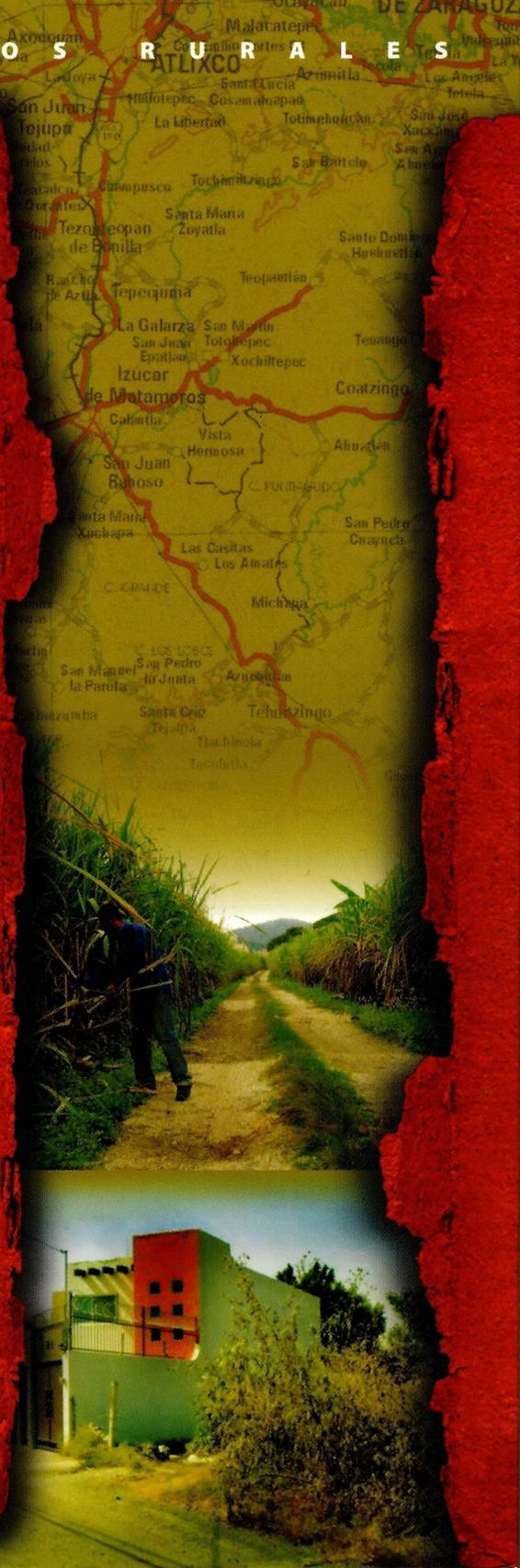
IDENTIDAD Y MIGRACIÓN EN LA FORMACIÓN Y REVALORIZACIÓN DE LOS TERRITORIOS RURALES

Héctor M. Robles Berlanga

Cristóbal Santos Cervantes

COORDINADORES

**mundos
rurales**



Í N D I C E

Jiutepec: de la caña de azúcar
a la urbanización salvaje. La emergencia
de nuevos actores sociales

Víctor Hugo Sánchez Reséndiz

Generaciones migrando esperanzas.
Dinámicas migratorias desde una perspectiva
generacional, La Esperanza, Guerrero

Liliana Garay Cartas

Las caras de la migración de los expoliados,
encrucijadas rur-urbanas

Kelly Giovanna Muñoz Balcázar





IDENTIDAD Y MIGRACIÓN EN LA FORMACIÓN Y REVALORIZACIÓN DE LOS TERRITORIOS RURALES

IDENTIDAD Y MIGRACIÓN EN LA FORMACIÓN Y REVALORIZACIÓN DE LOS TERRITORIOS RURALES

Héctor M. Robles Berlanga
Cristóbal Santos Cervantes
(COORDINADORES)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades
Posgrado en Desarrollo Rural



Casa abierta al tiempo

Universidad Autónoma Metropolitana

Rector General, Enrique Pablo Alfonso Fernández Fassnacht

Secretaria General, Iris Edith Santacruz Fabila

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco

Rector, Salvador Vega y León

Secretaria de Unidad, Beatriz Araceli García Fernández

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Director, Jorge Alsina Valdés y Capote

Secretario Académico, Carlos Hernández Gómez

Jefe de la Sección de Publicaciones, Miguel Ángel Hinojosa Carranza

Posgrado en Desarrollo Rural

Coordinador, Carlos Rodríguez Wallenius

Consejo Editorial

José Luis Cepeda Dovala (presidente) / Ramón Alvarado Jiménez

Roberto Constantino Toto / Sofía de la Mora Campos

Arturo Gálvez Medrano / Fernando Sancén Contreras

Comité Editorial

Gisela Espinosa Damián, Roberto Diego Quintana

Sonia Comboni Salinas, Arturo León López

Carlos Rodríguez Wallenius, Michelle Chauvet Pruneda

Rosa Aurora Espinosa, Héctor Robles Berlanga

Diseño de cubierta. Miguel Ángel Leyva

ISBN: 978-607-477-662-1

ISBN de la Colección Serie Mundos Rurales: 978-607-477-595-2

Primera edición: noviembre de 2011

D.R. © UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Xochimilco

Calzada del Hueso 1100

Col. Villa Quietud

Delegación Coyoacán, 04960 México, D.F.

La publicación de esta obra se realizó con recursos asignados al Cuerpo Académico Consolidado "Economía agraria, desarrollo rural y campesinado", por el Programa Integral de Fortalecimiento Institucional (PIFI) de la Secretaría de Educación Pública.

Impreso en México / *Printed in Mexico*

Índice

Presentación	9
Jiutepec: de la caña de azúcar a la urbanización salvaje. La emergencia de nuevos actores sociales <i>Victor Hugo Sánchez Reséndiz</i>	13
Prólogo	13
La disputa por tierras y aguas entre haciendas y pueblos. Un territorio compartido	15
Las haciendas azucareras en Jiutepec	16
Disputas entre pueblos y haciendas	17
La productividad, la caña y la “modernización” en la década de 1960	24
La destrucción	33
La dinámica urbana sobre los ejidos en la década de 1960	33
Modernización y cambios en los estilos de vida	36
Política de industrialización a costa del campo: la construcción de CIVAC	55
Naturaleza, medio ambiente y nuevos actores sociales en Jiutepec	63

En busca de un idílico lugar, imaginado, reinventado, construido, real	66
El medio ambiente y la búsqueda del Edén	71
El medio ambiente y la historia afectiva	74
Los actores de la neo-ruralidad en Jiutepec	78
Bibliografía	85
Generaciones migrando esperanzas. Dinámicas migratorias desde una perspectiva generacional.	
La Esperanza, Guerrero	89
<i>Liliana Garay Cartas</i>	
Rostros de la esperanza migrante	94
La economía migrante	94
Desterritorialización de la identidad	103
La naturaleza y el cambio generacional	118
Educación formal e informal en contexto migratorio	132
Reflexiones finales	147
Bibliografía	151
Las caras de la migración de los expoliados, encrucijadas rur-urbanas	155
<i>Kelly Giovanna Muñoz Balcázar</i>	
Introducción	155
Una diáspora nacional: del D.F. a Xochimilco	158
Incorporación de los inmigrantes a la economía urbana	167
Historias de la migración: motivos y razones para iniciar el viaje	182
Hacia la reconfiguración del territorio migratorio	187
De los asentamientos a Estados Unidos	191
Conclusiones	194
Bibliografía	196

Presentación

Los trabajos que integran el presente volumen de *Mundos rurales* abordan desde diversos ámbitos y procesos las transformaciones que se han suscitado en el campo mexicano y las estrategias que adoptan los actores sociales en sus respectivos espacios de acción, que van desde el espacio local y doméstico hasta los espacios laborales a los que los ha llevado la búsqueda de fuentes de trabajo e ingreso económico para paliar la debilidad de las unidades campesinas de producción, que al influjo de la multiactividad —dirá una de las autoras— se han transformado en unidades de producción doméstica, las cuales, manteniendo la lógica campesina de producción, recurren a la migración regional, nacional e internacional como estrategia de reproducción social.

Hay que subrayar que al igual que los otros volúmenes de *Mundos rurales*, el presente se alimenta de trabajos de investigación que en su momento se presentaron como tesis para obtener el grado de maestría en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. En este sentido, estos trabajos mantienen la frescura de los resultados de la investigación de campo, que en no pocas ocasiones está marcada por el compromiso directo de trabajo con los actores a los que se hace referencia.

El hilo conductor de los trabajos de este volumen es mostrar y comprender las mutaciones que se han presentado en el mundo

rural y que se han procurado sintetizar bajo la categoría, el concepto o, si se quiere, la noción de *nueva ruralidad*. Como se puede desprender de la lectura de los tres trabajos, la realidad es mucho más dinámica y rica que los conceptos, toda vez que los procesos a los que se hace referencia están marcados por una densidad histórica que pauta la relación campo-ciudad y, sobre todo, por la memoria y la cultura de los actores que al buscar estrategias de vida encuentran en su identidad y en su territorio la guía que orienta sus proyectos de desarrollo personal, familiar y comunitario.

El trabajo de Victor Hugo Sánchez Reséndiz muestra, mediante un recorrido histórico, los proyectos y los actores en disputa en Jiutepec, Morelos. Desde los procesos de concentración de las tierras de las comunidades en manos de los hacendados azucareros hasta el desplazamiento de las comunidades por el desarrollo turístico, habitacional de lujo y casas de interés social en beneficio de compañías inmobiliarias, sin dejar de mencionar los estragos que ocasionó el complejo Ciudad Industrial Valle de Cuernavaca.

En el centro de la disputa por los proyectos se encuentran los recursos naturales de la región, el agua en primer lugar, pero desde luego también el clima, propicio para la producción agropecuaria y el disfrute del mismo por los paisajes idílicos que han atraído al capital y sus proyectos de "desarrollo" para la región. Indiscutiblemente, también ha sido factor importante la ubicación de Jiutepec, que se localiza muy cerca de Cuernavaca, Cautla y la ciudad de México. A lo largo de su trabajo, Reséndiz muestra la lucha que los actores locales han emprendido para resistir a los proyectos hegemónicos que se han establecido. También muestra la intensa relación campo-ciudad con toda su cauda de problemas, en donde lo poco que queda por rescatar es la historia y la memoria colectiva como elementos de lucha y búsqueda de alternativas de desarrollo.

El trabajo de Liliana Garay Cartas se ubica en una comunidad de una de las regiones más pobres del país: La Esperanza, municipio de Mártir de Cuilapan en la parte baja de la Montaña de Guerrero. La autora nos hace ver la compleja dinámica social

que se establece en la comunidad cuyos actores mantienen vivas las estructuras, tradiciones y formas de organización comunitarias que logran la convivencia de formas de producción campesina, el trabajo migratorio, la venta de artesanías y el pequeño comercio, entre otras actividades, como estrategia de reproducción no sólo individual y familiar, sino también comunitaria y, aún más, pese a las tensiones económicas y, quizá, sobre todo culturales que impone la dinámica de la migración, la búsqueda incesante de estrategias de desarrollo con base en la revaloración y fortalecimiento de la identidad comunitaria.

A lo largo de su trabajo, Garay muestra los diferentes rostros de la migración tanto en términos de su destino como de las implicaciones intergeneracionales. Quizá lo más interesante de su planteamiento es la relevancia que mantiene la producción agrícola, independientemente de sus vínculos con el mercado local, regional y nacional que se complementa con los ingresos provenientes de las remesas de la migración internacional, el trabajo como jornaleros y la venta de artesanías de palma. Este conjunto de actividades, que la autora denomina *multiactividad*, adquiere unidad y cohesión en el sentido de vida comunitario que se “materializa” en la identidad, el simbolismo y los rituales que se mantienen en La Esperanza.

Finalmente, el trabajo de Kelly Giovanna Muñoz Balcázar hace de Xochimilco su espacio de estudio. A la de por sí compleja relación histórica que se establece entre el campo y la ciudad en la ruralidad de Xochimilco, la autora contrapone una realidad poco vista: la fisonomía que con su trabajo y su cultura han construido los inmigrantes que vienen de diversos estados del país, principalmente de Puebla, Oaxaca y Veracruz. La virtud del trabajo es que hace visibles a los invisibles que desde mediados del siglo pasado vienen a buscar trabajo, se establecen definitivamente en Xochimilco y al quedarse traen a cuestas sus tradiciones, contribuyendo así a construir una especie de sincretismo o, para utilizar el concepto de Canclini, una *hibridación* entre las culturas, las tradiciones y la identidad de origen de los actores inmigrantes con la cultura, las tradiciones y la identidad de los actores xochimilcas.

En síntesis, la nueva ruralidad adquiere rasgos, matices y dinámicas específicas que los actores imprimen en su hacer y su andar, tanto en sus comunidades como en los lugares a donde llegan en busca de opciones económicas, mirando siempre a su territorio como punto de retorno, aunque con frecuencia ya no regresan o lo hacen sólo para las celebraciones patronales. Sin embargo, el espíritu comunitario está como aspiración que se va construyendo en proyectos diversos de desarrollo que incluyen aspectos económicos, organizativos, tecnológicos, políticos y culturales. Eso muestran los trabajos que se publican en este volumen. Nos hacen ver que hay esperanza... hay utopía.

Héctor M. Robles Berlanga¹
Cristóbal Santos Cervantes²

¹ Héctor Robles Berlanga es doctor en Desarrollo Rural por la UAM-Xochimilco (robleshector@prodigy.net.mx).

² Cristóbal Santos Cervantes es profesor de la Universidad Autónoma Chapingo.

Jiutepec: de la caña de azúcar a la urbanización salvaje. La emergencia de nuevos actores sociales¹

Victor Hugo Sánchez Reséndiz²

Prólogo

Jiutepec se asienta en el oriente del Valle de Cuernavaca, en el estado de Morelos. Sus tierras son irrigadas por los escurrimientos del Ajusco Chichinautzin y por las aguas que se filtran por las grietas de las piedras volcánicas del Texcal y que afloran en numerosos manantiales, siendo los de mayor afluente los de Chapultepec, Las Fuentes de Jiutepec, Ojo de Agua de Tejalpa y Cuahuchiles, además de los numerosos "ojitos de agua".

Por esta pequeña pero fértil región cruza el río Analco y nace el de las Fuentes, que pertenecen a la microcuenca del Apatlaco, la cual forma parte de la cuenca del Amacuzac, que descarga sus aguas en el río Balsas. Este territorio formó una sola unidad político-administrativa durante varios siglos.

¹ Este artículo forma parte de la tesis de grado de maestría en Desarrollo Rural *Jiutepec: el ser y el hacer en un pueblo que fue agrícola y se urbanizó. Construcción histórica de un actor social, en su territorialidad simbólica, en sus conflictos y con sus fiestas*, presentada el 21 de julio de 2010. El asesor de la tesis fue el Mtro Rafael Calderón Arózqueta.

² Maestro en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. Autor del libro *De rebeldes fe. Identidad y formación de conciencia zapatista*, Instituto de Cultura de Morelos. Correo electrónico: vhrefendiz@yahoo.com.mx

aguas, el crecimiento de la mancha urbana sobre las zonas agrícolas es incontrolable y la venta de tierras reduce las áreas de producción agropecuaria. Este proceso pone en riesgo una cultura y una identidad construida durante miles de años.

Ante la situación de pérdida de una forma de vivir, de una cultura y de una importante producción, pero también de la calidad de vida, de un paisaje entrañable y agradable, se hace una reflexión sobre el espacio rural en Jiutepec visto por los diferentes actores (“nativos” o “avecindados”) como un espacio donde se expresan relaciones sociales, culturales y de identidad al ligarse directamente a la historia de los pueblos.

La disputa por tierras y aguas entre haciendas y pueblos. Un territorio compartido

En el territorio de Jiutepec los pobladores compartieron relaciones sociales y culturales. Por ejemplo, el primer viernes de cuaresma concurrían a la feria del Santuario del Señor de la Columna o se encontraban en los patios de las haciendas cercanas. La larga convivencia entre los pobladores en los trabajos compartidos para mantener limpios los apantles o durante las celebraciones rituales hacía que se tuviera compadres, amigos y familiares en toda la región. A fines del siglo XIX, los pobladores también compartían agravios y de manera creciente –escuchando a los corridistas y recordando las palabras de los mayores– consideraban que habían sido despojados de sus tierras primordiales por las empresas azucareras.

La riqueza de la tierra y abundancia de agua atrajo a poderosos empresarios del azúcar que se apropiaron de la tierra y del agua de los pueblos. Éste fue un proceso lento: la tierra no se perdió de inmediato con la Conquista, sino, como diría Arturo Warman, la fueron perdiendo poco a poco, casi a terrones (1978).

La creación de la República Mexicana en el siglo XIX significó la eliminación legal de la especificidad de los pueblos originarios y la creación de la ciudadanía mexicana, gracias a la cual, formal-

mente, todos eran iguales ante la ley y desaparecía la República de Indios.

La vida comunitaria pretendió ser desarticulada con las Leyes de Reforma que buscaban nuevos paradigmas sociales, respaldadas por la idea liberal del individualismo y la propiedad, así como por los principios positivistas de orden y progreso.

Para mediados del siglo XIX, las haciendas de San Antonio Atlacomulco, San Vicente y San Gaspar habían ocupado la mayoría de las tierras de los pueblos de Jiutepec y Tejalpa. Los habitantes de estos poblados recurrieron a los tribunales para defender lo que les quedaba e intentar recuperar su espacio de realización social comunitaria. Una de sus argumentaciones fue que eran pueblos antiguos y tenían posesión de sus tierras desde la época prehispánica, la cual había sido ratificada en la temprana época colonial. Eso llevó a los pueblos a adquirir una fuerte conciencia histórica, pero también recurrieron a las acciones de hecho para recuperar sus tierras.

Las haciendas azucareras en Jiutepec

Hernán Cortés estableció un ingenio azucarero en Tlaltenango, al norte de Cuernavaca, el cual estaba lejos de los cañaverales que se localizaban al suroriente y aprovechaba el agua del manantial de Chapultepec para el riego. Por ello los descendientes del conquistador instalaron en Atlacomulco un nuevo ingenio, aprovechando las aguas del antes mencionado manantial para mover la maquinaria. En tierras de la República de Indios de Jiutepec se fundaron otras haciendas como la de San Gaspar, que aprovechaba las aguas de los manantiales de Cuahuchtiles, Ojo de Agua y Las Fuentes. Junto al poblado de San Francisco Zacualpan se desarrolló la hacienda de San Vicente, la cual llegaría a convertirse en la más grande de la región y en una de las mayores del estado.

En el siglo XIX, a raíz de una serie de transformaciones tecnológicas y procesos de centralización del capital, los propietarios de

San Vicente empezaron a incorporar los ingenios de la región. De esa forma, para 1911 San Vicente controlaba todas las tierras de Jiutepec, convirtiendo a San Gaspar, Chiconcuac, Atlacomulco y Dolores en centros de captación de caña, pero ya no de molienda y producción de azúcares y alcoholes. Bajo su control se encontraban los manantiales de Chapultepec, Cuahuchiles y Las Fuentes. Los pueblos sólo tenían las tierras de sus huertas y pequeñas parcelas alrededor de los poblados. Únicamente en la zona norte, en el Texcal, Tejalpa conservó sus tierras comunales, pero eran tierras no aptas para el cultivo agrícola y allí sólo se obtenía leña, se practicaba la caza y se recolectaban diversas plantas, entre ellas algunas medicinales.

Disputas entre pueblos y haciendas

A lo largo del siglo XIX la disputa entre los pueblos y las haciendas de la zona por las tierras y aguas será constante, tanto en el ámbito legal como en conflictos violentos. En 1836 el poblado de San Luis Obispo Amatitlán, después de una larga disputa legal con los propietarios de la hacienda de San Vicente, fue desplazado de su emplazamiento original y sus tierras de siembra y la misma antigua población fueron ocupadas por cañaverales. Los pobladores de Amatitlán fueron trasladados a las inmediaciones de Cuernavaca, en terrenos del rancho de Amanalco.³

Esto fue un duro golpe para los habitantes de los pueblos, como lo expresa la resignación de los habitantes de Tezoyuca por la pérdida de algunos de sus principales campos de cultivo a manos de la hacienda de San Vicente. Según las historias que se narran en Tezoyuca, su prudencia se debió a que habían observado cómo sus vecinos de Amatitlán, que habían resistido al despojo, desaparecían bajo la caña de azúcar.

³ El expediente del caso fue publicado junto con otros documentos y facsímiles por Juan Dubernard en 1975, con el título *Santa Ana Amanalco*.

La gente de Tezoyuca conocía bien los hechos porque habían dado refugio a los habitantes del pueblo desaparecido. Al despojo siguió la reiteración del poder. El dueño de la hacienda de San Vicente nombró el campo recién adquirido como “El Callado”, burlándose del silencio de los de Tezoyuca.⁴

Esta pérdida del territorio afectaba de forma integral la vida comunitaria, ya que no sólo se perdían las tierras de labor sino que se debilitaba la autonomía familiar y esto incluso se reflejó en los mercados regionales. El impacto se extendió, por tanto, a otras áreas de la vida cotidiana, como la organización de las fiestas comunitarias. Lo mismo sucedió con la expansión de las haciendas ya no sólo en tierras de riego, sino también cerriles. Esto modificó el uso tradicional del suelo y las relaciones entre pueblos y hacienda, provocando una permanente irritación social.

En 1856, los administradores de la hacienda San Vicente restringieron el acceso tradicional a los montes a los habitantes de Tetecalita para que pastara su ganado. Esto generó una violenta reacción que llevó a atacar el casco de la hacienda y asesinar a los administradores, de origen español. Las disputas legales abarcaron varios decenios entre Tejalpa y la hacienda de Atlacomulco, principalmente por los terrenos de Tlahuapan; Jiutepec con San Gaspar por las tierras de El Llano y con San Vicente por las de Azezentla. Estas tierras fueron ocupadas en varias ocasiones por los habitantes de los pueblos, pero al finalizar el siglo XIX estaban en firme posesión de las empresas azucareras.

Las contradicciones de los pueblos con las haciendas continuaron, pero el Estado mexicano consolidado bajo la dirección liberal y encabezado por Porfirio Díaz logró acallar duramente las protestas. Por ello, cuando el 11 de marzo de 1911 en el kiosco de la villa de Ayala el profesor Otilio Montaña lanzó la proclama “Arriba pueblo, abajo haciendas”, el llamado tuvo oídos atentos en Jiute-

⁴ Información proporcionada por Ulises Nájera, de Tezoyuca, el 28 de agosto de 2009. Las entrevistas fueron realizadas por el autor en el poblado de Jiutepec, excepto cuando se indique lo contrario.

La gente de Tezoyuca conocía bien los hechos porque habían dado refugio a los habitantes del pueblo desaparecido. Al despojo siguió la reiteración del poder. El dueño de la hacienda de San Vicente nombró el campo recién adquirido como “El Callado”, burlándose del silencio de los de Tezoyuca.¹

Esta pérdida del territorio afectaba de forma integral la vida comunitaria, ya que no sólo se perdían las tierras de labor sino que se debilitaba la autonomía familiar y esto incluso se reflejó en los mercados regionales. El impacto se extendió, por tanto, a otras áreas de la vida cotidiana, como la organización de las fiestas comunitarias. Lo mismo sucedió con la expansión de las haciendas ya no sólo en tierras de riego, sino también cerriles. Esto modificó el uso tradicional del suelo y las relaciones entre pueblos y hacienda, provocando una permanente irritación social.

En 1856, los administradores de la hacienda San Vicente restringieron el acceso tradicional a los montes a los habitantes de Tetecalita para que pastara su ganado. Esto generó una violenta reacción que llevó a atacar el casco de la hacienda y asesinar a los administradores, de origen español. Las disputas legales abarcaron varios decenios entre Tējalpa y la hacienda de Atlacomulco, principalmente por los terrenos de Tlahuapan; Jiutepec con San Gaspar por las tierras de El Llano y con San Vicente por las de Azezentla. Estas tierras fueron ocupadas en varias ocasiones por los habitantes de los pueblos, pero al finalizar el siglo XIX estaban en firme posesión de las empresas azucareras.

Las contradicciones de los pueblos con las haciendas continuaron, pero el Estado mexicano consolidado bajo la dirección liberal y encabezado por Porfirio Díaz logró acallar duramente las protestas. Por ello, cuando el 11 de marzo de 1911 en el kiosco de la villa de Ayala el profesor Otilio Montaña lanzó la proclama “Arriba pueblo, abajo haciendas”, el llamado tuvo oídos atentos en Jiute-

¹ Información proporcionada por Ulises Nájera, de Tezoyuca, el 28 de agosto de 2009. Las entrevistas fueron realizadas por el autor en el poblado de Jiutepec, excepto cuando se indique lo contrario

pec. Diferentes personajes se sumaron a la rebelión de los pueblos surianos y sus razones fueron diversas, pero tenían en común el enfrentamiento de los pueblos con los poderes constituidos.

Así a Cliserio Alanís, en la hacienda de Atlacomulco: les estaban pagando \$10.00 por plataforma, cada plataforma se llenaba con 13 toneladas. De ese miserable sueldo, el pagador les descontó dos pesos por plataforma, sin haberles advertido nada de por qué era el descuento... De modo que el día lunes ya no quisieron trabajar, nomás se fueron a "sombriar" a unos árboles y esperaron a que se hiciera tarde. A las cinco de la tarde ya se había ido el guarda-corte, ya se habían ido todos los cortadores, ya entonces que les dice Cliserio: "¡Ya, muchachos! Agarren los caballos y nos vamos a la revolución". Se fueron tumbando cercas por los ranchos que estaban en las Lomas del Cerro Pelón, por el oriente.⁵

No es casual que la primera acción de Cliserio Alanís haya sido derribar las cercas que la hacienda de San Vicente había colocado sobre las tierras sagradas y primordiales de Jiutepec, las de Azeztla, largamente disputadas. Los triunfos, las vicisitudes y derrotas de los de Jiutepec durante el periodo revolucionario fueron similares a las de otros habitantes de la zona zapatista. La población de Jiutepec fue duramente castigada por las tropas carrancistas el 3 de mayo de 1916, fecha en que la población fue atacada y se fusiló a 225 personas, no necesariamente población local.

En 1918, Cliserio Alanís fue asesinado a traición a las afueras de Jiutepec; Emiliano Zapata, dicen, fue asesinado el 10 de abril de 1919.⁶ El régimen carrancista devolvió las haciendas azucareras a los que consideraba sus legítimos herederos, los Escandón y Delfín Sánchez... pero éstos nunca volvieron a hacer efectiva su posesión, como relata Celestino Sandoval: "los hacendados nunca volvieron

⁵ Felipe Alanís Tapia, manuscrito (s/f).

⁶ Existen múltiples versiones sobre la no muerte de Zapata. Véase Victor Hugo Sánchez Reséndiz, *De rebeldes fe. Identidad y formación de conciencia zapatista*, coedición del Instituto de Cultura de Morelos y Editorial La Rana del Sur.

y nos pusimos a limpiar los apantles que estaban enzolvados y la tierra que estaba toda embrozada”,⁷ o como narra Ramón Maya:

Mi padre en aquel entonces “abrió” las tierras que trabajó después, porque se supone que cuando los hacendados se fueron, sabemos que no fue por su voluntad, abandonaron todo. Y mucho tiempo las áreas de siembra quedaron abandonadas y entonces lo primero que sale es la maleza y yo no sé cuánto tiempo estuvieron abandonadas, pero mi padre decía que habían tenido que limpiar, desmatorrar todas las áreas y después se tuvo el ejido. En aquel tiempo no se sembraba otra cosa que maíz y frijol. ¡Era todo lo que se sembraba!⁸

Esta recuperación de las tierras y de la vida comunitaria sería recordada de forma positiva. ¡Eran felices en el paraíso!, o al menos así lo recuerdan, como una historia, una realidad reinventada. Así se refleja en los testimonios de los habitantes de los antiguos pueblos, como el del señor Filemón Tapia:

Hacia 1930, yo, Filemón Tapia, doy fe de cómo era Jiutepec. En aquel entonces, para mí, de niño, lo contemplaba como un paraíso, de exuberante vegetación, cubierto de grandes árboles, mameyes, mangos, guayabas, ciruelas, mucho membrillo o sea una gran variedad de fruta distinta. Y bajo esa arboleda, a donde apenas penetraban los rayos de sol, el suelo se encontraba tapizado de cafetos.⁹

Este paraíso es expresado en varias composiciones por Isaías Alanís Tapia (Jiutepec, 1910-1956), hermano del general zapatista Cliserio Alanís. Citaremos fragmentos de algunas de ellas:

Jiutepec, Jiutepec, rinconcito gracioso y bonito.
Jiutepec, lindo pueblo donde yo nací.

⁷ Entrevista realizada por Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, mayo de 1999.

⁸ Entrevista a Ramón Maya Nava, 10 de abril de 2008.

⁹ Filemón Tapia Flores, manuscrito (s/f).

Es tu solo, es tu sol.
 Limpio y claro como no es ninguno,
 con tus calles anchas y bonitas,
 hueles a guayaba, hueles a jazmín.
 Son tus fuentes paraíso,
 paraíso de dicha y reposo.
 Y tus huertos aromados
 con cafetos, mangos y naranjos.

En 1938, durante el periodo de radicalidad del régimen de Lázaro Cárdenas, fue fundado un moderno ingenio azucarero en Zacatepec, concebido para beneficiar a los ejidatarios y pequeños propietarios del estado de Morelos; por eso fue constituido como Sociedad Cooperativa de Obreros y Campesinos “Emiliano Zapata”. Jiutepec fue considerado dentro de la zona de abasto.

La caña empezó a sembrarse en Jiutepec hacia 1942 o 1943, fecha no bien recordada por don Ramón Maya, aunque en su memoria se guarda con mayor precisión las causas de la decisión de volver a sembrar la dulce caña:

Fue por necesidad. La gente vivía en un atraso económico que no tiene idea. Entonces, buscando mejoramiento económico, mi padre propuso que la sociedad ejidal de Jiutepec ingresara a la Unión de Productores de Caña en el estado. A mi padre se le comisionó y él consiguió la adhesión a esa Unión. Cuando se consiguió ya se empezó a sembrar caña.¹⁰

En la mayor parte de las tierras de riego de Jiutepec se sembraba caña de azúcar y arroz. El arroz era uno de los cultivos aceptados, ya que devuelve nutrientes al suelo después de varios años de siembra de caña, como lo refiere don Diego Montaña al justificar la rotación entre estos dos cultivos: “...para darle más vida al terreno, que descansara, para que a los tres años agarrara de vuelta

¹⁰ Entrevista realizada a Ramón Maya Nava, 10 de abril de 2008

con fuerza”, porque “a la caña hay que estarla abonando y aún así echa más raíz y adelgaza más la tierra”.¹¹ El territorio de los ejidos se organizaba en función de esta necesidad. Así, en el caso del de Jiutepec, los campos y el riego se destinaban de acuerdo con las necesidades de estos cultivos. El arroz daba mayor autonomía a los campesinos, que podían vender libremente su producción y decidir si sembrar o no, a diferencia de la caña de azúcar.

Buscando controlar el territorio —y a la población— que servía de abasto al ingenio de Zacatepec, el 27 de enero de 1942 se emitió un acuerdo firmado por Ávila Camacho y publicado el 1 de marzo (por lo que entraba en ejecutoria) en el que se declaraba zona cañera afectada al servicio del ingenio Emiliano Zapata a la mayoría de los ejidos de la zona centro y sur del estado de Morelos.

Entre los acuerdos se mencionaba que:

Se ha llegado a la conclusión de que es indispensable el control de las aguas de riego y de las tierras que con él se benefician, pues no habiendo una dirección técnica responsable de dichas siembras, los pequeños propietarios y ejidatarios se dedican a sembrar arroz, sin método alguno. [...] Que la falta de coordinación en las siembras a que antes se hace referencia, da ocasión a que bajo la instigación de elementos interesados en que fracase el cultivo de la caña, se emplee parte de la refacción concedida por la Cooperativa para este cultivo, en siembras de arroz [...] disminuyendo la zona cañera, dentro de la cual se puede calcular que un 60% de los terrenos irrigables están sembrados de arroz (*Periódico Oficial*, núm. 967, 1º de marzo de 1942)

Por lo anterior, en el acuerdo presidencial se declara zona cañera al servicio del ingenio Emiliano Zapata a 17 ejidos de la zona de Cuernavaca, comprendidos en cinco municipios: Cuernavaca, Jiutepec, Emiliano Zapata, Temixco y Xochitepec. Diecinueve

¹¹ Entrevista realizada a Diego Montaña Balderas por Jenny Jungehülsing y Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, 2 de marzo de 2008.

eran los ejidos en la zona de Jojutla, comprendidos en cuatro municipios: Jojutla, Zacatepec, Tlaquiltenango y Tlaltizapan. Eran seis ejidos en la zona de Puente de Ixtla, comprendidos en el municipio del mismo nombre.

- I. [...]
- II. Para el desarrollo de las siembras en las zonas indicadas, la Gerencia del ingenio "Emiliano Zapata" de Zacatepec, está facultado para reglamentar de acuerdo con las necesidades productivas de esa región, las siembras de caña...
- III. Igualmente está facultado el citado ingenio por conducto de su Gerencia, para reglamentar las siembras de arroz [...]
- IV. La distribución total de aguas y tierras queda bajo la estricta responsabilidad del Gerente del ingenio.¹²

A pesar del permanente descuerdo con las políticas seguidas por el ingenio de Zacatepec, del malestar continuo con la actitud de los administradores y la sensación de que eran robados en el peso, el que se sembrara caña en sus terrenos era visto por los ejidatarios como un ingreso seguro. La economía doméstica campesina era complementada con los cultivos en las tierras de temporal (principalmente los productores de la milpa) y lo producido por los cafetos y árboles frutales de las huertas. Este "paraíso" campesino, con sus conflictos y contradicciones, continuará hasta mediados de la década de 1960.

Y es aquí donde comienza la historia que presentamos. Empezamos en esa década, cuando la actividad principal en Jiutepec sigue siendo la agricultura centrada en la caña de azúcar y el arroz, respectivamente la más dulce y la mejor del mundo, según los viejos ejidatarios.

La instalación de la Ciudad Industrial del Valle de Cuernavaca, a mediados de esa misma década, modificará profundamente el territorio, la población y el uso del suelo. El municipio se urbani-

¹² *Periódico Oficial*, núm. 967, 1 de marzo de 1942.

zará rápidamente. Y aun así, en 2010 subsisten espacios agrícolas. Pero habrá una nueva forma de ver esta “ruralidad” de Jiutepec y nuevos actores sociales.

La productividad, la caña y la “modernización” en la década de 1960

Debido a su pequeño tamaño, el estado de Morelos es poco mencionado al llevar a cabo los grandes estudios de la cuestión agraria nacional;¹³ sin embargo, sus indicadores de producción agropecuaria, y los económicos en general, son significativamente mayores a los promedios nacionales. Esto será un factor importante en la particularidad del “campesino” morelense y su protagonismo en la historia nacional y las luchas sociales, las cuales atraen el interés de los estudiosos. Paradojas de la academia.

De esta forma, con apenas 0.2% del territorio nacional, tiene entre 0.7 y 0.9% de la superficie agrícola.¹⁴ Sin embargo, “la participación del Estado respecto al volumen físico agrícola nacional varía en un rango que va del 1% al 2%. Los máximos porcentajes se presentaron en 1974 y 1975 con el 2.1% y el mínimo en 1964 con 1%” (Aráoz, 1984: 312). El porcentaje de territorio irrigado de Morelos representaba entre 1.4 y 2.0% del riego a escala nacional, pero se aportaba entre 2.5 y 3.8% de la producción.

Esta riqueza en la infraestructura hidráulica en el actual estado de Morelos es producto de un largo proceso histórico, al que

¹³ Por ejemplo en la *Historia de la cuestión agraria Tomo 7. La época de oro y el principio de la crisis de la agricultura mexicana 1950-1970*, coordinador del tomo Julio Moguel, Siglo XXI Editores y Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, México, 1988

¹⁴ Luis Aráoz, “El sector agropecuario de Morelos 1960-1980”, en Horacio Ciespo (coord.), *Morelos: cinco siglos de historia regional*, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, p. 312.

podemos sumar una compleja cultura agrícola que se manifestará en que la participación del sector agropecuario de Morelos en el ámbito nacional, en 1960, era de 0.97%. El crecimiento del sector agropecuario en Morelos entre 1960 y 1980 también fue mayor que el caso nacional, 4.5 y 3.3%, respectivamente.¹⁵

Para Luis Aráoz la importancia agropecuaria de Morelos se manifestó en que “tradicionalmente [fue] productor de bienes agrícolas destinados a la exportación: caña de azúcar, jitomate, café, algodón, melón y cebolla. Pero desde hace aproximadamente seis años [el autor expuso su trabajo en 1983] toda la producción de azúcar y casi toda la de jitomate se destina al consumo interno nacional” (1984: 314).

Aráoz también menciona que “el jitomate no puede ya competir con la estructura menor de costos de Sinaloa que, además, se beneficia de su mayor productividad y calidad” (*ibid.*: 314). Lo que no menciona es que en Sinaloa la producción de jitomate se realiza en un sistema empresarial, con grandes extensiones de terreno, subsidios gubernamentales en financiamiento y obras hidráulicas.

¹⁵ “La participación del Estado de Morelos en el PIB Nacional presenta dos etapas bien definidas. De 1960 a 1971, con valores de 0.68% (mínimo histórico) a 0.86% (máximo), y a partir de 1972, el Producto Interno Bruto Estatal aumentó su participación, contribuyendo al total nacional con porcentajes de 0.93 (mínimo) a 1.28 (máximo histórico)” (Aráoz, 1984: 311) Según este autor, con información de la Secretaría de Programación y Presupuesto (*Sistema de Cuentas Nacionales de México. Producto Interno Bruto por Entidad Federativa*, 1980, SPP y Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo), Morelos ocupaba el lugar 22 en la participación del PIB nacional, por encima de estados con mucho mayor territorio como Nayarit, Querétaro, Tabasco y Zacatecas, entre otros. En el periodo 1980-1982 el PIB estatal creció casi 50% más que el nacional, así, en Morelos fue de 9.8% y en México de 6.9%. Sin duda, este espectacular crecimiento se debió a la ampliación de los sectores industrial y de servicios. Y si consideramos que la industria se instaló en Jiutepec, con los consecuentes servicios, buena parte del impacto del crecimiento se daría en dicha zona, con la consabida inmigración masiva que este fenómeno económico atrae

La producción de jitomate en Morelos, en cambio, se realiza mayoritariamente en las áreas temporaleras del norte del estado, en una producción minifundista (propiedad o ejidal) y con escasos apoyos gubernamentales. El jitomate fue uno de los productos que los ejidatarios de Jiutepec vieron como alternativa una vez que se dejó de sembrar la caña.

En 1963 Morelos aportaba 17.8% de la cosecha nacional de arroz, siendo Jiutepec un importante productor de este grano básico, “a partir de 1971 este cultivo disminuyó notablemente su significación nacional, como consecuencia de la reducción de las áreas sembradas”, llegando a representar 4.8% en 1979 y 1981 (Aráoz, 1983: 313).

La caña de azúcar siguió siendo el principal producto de Morelos con una alta productividad y un importante impacto a escala nacional, destacando la producción del ingenio de Zacatepec, el cual en los primeros años de la década de 1940 ocupó el quinto lugar de producción global de los ingenios mexicanos; en el periodo de 1944 a 1949 subió al tercer lugar (Crespo, 1990: 857). Para la década de 1950 Zacatepec era el segundo lugar en mayor producción de azúcar y superficie cosechada de caña. Representaba 5.3% del total de superficie cosechada en el país y su producción correspondía a 6.5% del total.¹⁶ Para 1960 tenía 4.3% de la superficie total sembrada de caña, pero 10.7% de las tierras de riego de la superficie nacional. La producción de Morelos equivalía a 7.3% del total nacional. La distribución porcentual se muestra en el cuadro 1.

¹⁶ Es en esta década que se consolida un símbolo moderno de la identidad morelense y *cañera*. el equipo de fútbol del Zacatepec, dependiente del ingenio, el cual asciende a la Primera División Profesional en 1950, obteniendo el subcampeonato en 1953, dos campeonatos en 1954-1955 y el de la temporada 57-58. Obtuvo también dos Copas México (56-57 y 58-59) y fue Campeón de Campeones en 1958. Los partidos de los Cañeros del Zacatepec en el estadio Agustín Coruco Díaz atraían multitudes campesinas de todo el estado de Morelos, ya que lo consideraban “su” equipo

Cuadro 1

<i>Entidad</i>	1950		1960		
	<i>Superficie cosechada</i>	<i>Producción</i>	<i>Superficie cosechada</i>	<i>Riego</i>	<i>Producción</i>
	<i>Total</i>	<i>Total</i>	<i>Total</i>	<i>Riego</i>	<i>Total</i>
México	100	100	100	100	100
Veracruz	35.0	36.7	39.7	5.9	33.6
Sinaloa	12.8	11.7	10.7	17.0	11.6
Jalisco	8.0	8.5	6.6	10.6	7.7
Morelos	5.3	6.5	4.3	10.7	7.3
Tamaulipas	9.2	8.8	9.7	23.3	9.2
Total cinco estados	70.3	72.2	71.0	67.5	69.7

Cuadro elaborado por Rosario Robles a partir del *Censo agrícola, Ganadero y Ejidal*, tanto de 1950 como de 1960 (1988: 63).

Como se observa en el cuadro, la productividad de los cañaverales morelenses estaba por encima de la media nacional, y a diferencia de la mayoría de los estados que sembraban caña de temporal, en Morelos se sembraba en su totalidad con riego. Los pueblos tenían acceso y control a una enorme riqueza, el agua, pero recordemos que este dominio era nominal debido a que el Decreto de 1942 transfería el control de aguas y tierras a los ingenios azucareros.

En 1950 la cantidad de superficie agrícola en el municipio de Jiutepec en cinco ejidos –Jiutepec, Tejalpa, Atlacomulco, Cliserio Alanís y Progreso– era de 4,312 hectáreas.¹⁷ De esta superficie, 1,304 hectáreas eran de riego, 896 de ellas ejidales. Los propietarios con más de cinco hectáreas tenían 177, y los de menos de cinco 231. De esta superficie, se sembraban con caña 301 hectáreas (61 de plantilla y 240 de soca), teniendo los cañaverales en tierra ejidal una extensión de 197 ha. Además, en las tierras se sembraban 454 hectáreas con arroz y 705 de maíz solo (todavía no hacía

¹⁷ Se debe considerar en este rubro a los habitantes y poseedores de tierra de la colonia Agrícola Militar José G. Patres, fundada para beneficiar a veteranos desarraigados del Ejército Libertador del Sur. Además, entre los pequeños propietarios, inclusive entre los poseedores de más de cinco hectáreas, había muchos ejidatarios.

acto de presencia el híbrido), pero se había abandonado la milpa, es decir, el maíz asociado al frijol y a la calabaza. La milpa seguía siendo predominante en el estado. En Jiutepec pequeñas superficies se dedicaban al jitomate y tomate.¹⁸

Para 1960, con el riego se beneficiaban 1,193 hectáreas, de las cuales se sembraban 305 de caña (en plantilla y soca) y 238 de ellas eran tierras ejidales. La superficie sembrada con arroz aumentó sensiblemente al pasar a ocupar 759 ha de riego y 10 de temporal. Igualmente aumentó la superficie de maíz en terrenos de temporal a 1,120 hectáreas y en riego únicamente 82 ha. Un alto porcentaje de los terrenos temporales se dedicaba al maíz.¹⁹

En el censo de 1970 se muestra una sustancial modificación del territorio de Jiutepec y sus formas productivas. La superficie de labor disminuye a 1,316 hectáreas, 370 de temporal. La disminución de la superficie fue tanto de los ejidos como de la pequeña propiedad. Las tierras irrigadas disminuyeron a 931.3 hectáreas. Sin lugar a dudas, eso se debió a la creciente urbanización que se empezaba a presentar en Jiutepec: en primer lugar, la enajenación de los terrenos de Tejalpa a favor de CIVAC (Ciudad Industrial del Valle de Cuernavaca). El perfil productivo de las tierras se modificó: en el caso del arroz, se volvió a los niveles de la década de 1950, sembrándose 494.6 ha; aumentó la siembra de jitomate, tomate verde y frijol, pero en el caso del maíz dio un vuelco, ya que se sembraron 219.7 hectáreas con el nuevo maíz híbrido, 192.6 con maíz solo y 30.5 del intercalado. Lo significativo es que el ancestral grano se sembraba en tierras de riego, 153 hectáreas de híbrido, 92.4 solo e incluso 22.4 de milpa (maíz asociado) en tierras irrigadas. Eso se debe a que la superficie sembrada de caña había disminuido drásticamente, con sólo 25.3 hectáreas.²⁰

¹⁸ *Tercer Censo Agrícola Ganadero y Ejidal 1950*, Secretaría de Economía, Dirección General de Estadística, México, 1955.

¹⁹ *IV Censos Agrícola, Ganadero y Ejidal, 1960*, Secretaría de Industria y Comercio, Dirección General de Estadística, 1965, México.

²⁰ Margarito Meraz Díaz, 26 de enero de 2009.

Sin embargo, estos datos se deben analizar con cuidado. Varios testimonios y estudios contradicen la información del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Por ejemplo, el señor Ramón Maya señala que en 1970, en una exaltada asamblea ejidal, se decidió no seguir sembrando caña, lo cual implica que en esa fecha todavía se sembraba y al menos pasarían tres años para que desapareciera el cultivo. Alfredo López²¹ señala que en 1971 ingresó a la secundaria en el poblado de Emiliano Zapata y se regresaba a Jiutepec colgado de los camiones cañeros, situación que duró, por lo menos, lo mismo que sus estudios secundarios. Los camiones cañeros eran parte de la vida cotidiana de los pueblos y principalmente de los niños, que se subían de “mosca” en ellos o los perseguían para arrancarles la caña y comérsela. En las calles y caminos quedaban trozos de caña que se caían de los camiones.

Por otra parte, Patricia Arias y Lucía Bazán, investigadoras del entonces Centro de Investigaciones Superiores del INAH (actualmente Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS), publicaron en 1977 su trabajo *CIVAC. Un proceso de industrialización en una zona campesina*, con trabajo de campo realizado a mediados de la década de 1970 y con datos de —al menos— 1975. En ese texto las autoras hablan de la siembra de caña en Jiutepec en tiempo presente: “La caña de azúcar y el arroz son, pues, cultivos comerciales para los cuales los agricultores dependen de agencias extra-locales, generalmente gubernamentales, que proporcionan créditos” (Arias, 1977: 10).

Lo cierto es que desde la década de 1960 se había empezado a dar una modificación en el patrón de cultivos, como recuerda Margarito Meraz (nacido en 1958): “mi papá le empezó a bajar a la siembra de la caña. Sí, recuerdo que parte de mi niñez sembrábamos la caña, después le entramos al arroz”. Para 1975 no se registró ni una planta sembrada de caña.

Así, ante la decisión de la asamblea ejidal de dejar de sembrar la caña de azúcar, los campesinos volvían la mirada a la siembra

²¹ Plática informal sostenida el 10 de abril de 2008

que conocían muy bien y que les daba una seguridad económica y afectiva: el maíz. Pero también el que los ejidatarios estuvieran inmersos en el mercado los llevó a incorporarse al auge que tuvo el jitomate en la década de 1960 y principios de la de 1970. Este auge llevó a Morelos a ser el segundo productor a escala nacional. Sin embargo, los ejidatarios se enfrentaron al costo de producción y a un mercado inestable, como señala Margarito Meraz:

Las siembras son caras. Todas las hortalizas son muy caras y te topas, porque no hay un precio confiable, digamos que si metiste diez mil pesos, vas a sacar veinte mil. Pero llegas al mercado y te topas que llegó el jitomate de Cuautla y llegó la calabaza de Tectecala y lo están dando más barato. Aquí la siembra tiene un alto costo. Además, por decir, un peso la cortada, otro peso el material de la caja, otro peso el transporte y otro peso que tenías que pagar al mercado, ¡cinco o seis pesos! Y si la caja estaba a cinco pesos, ¿qué decías? Pues que no. ¿Y qué hacías muchas veces? Lo que se llamaba *abandonar la huerta*.

Luis Aráoz menciona que para 1981 el aporte de Morelos a la producción nacional de caña había descendido. La desaparición del área de cultivo de Jiutepec, la afectación de las tierras de Emiliano Zapata por el impacto de la contaminación de las aguas por parte de CIVAC y la expansión de la mancha urbana pueden explicar esta disminución del aporte de Morelos a la producción nacional. Conviene señalar que la presión urbana sobre las zonas tradicionales de cultivo no sólo se manifestaba en Jiutepec, Cuernavaca y Emiliano Zapata, sino también en Cuautla, Yautepec y en la zona de Jojutla-Zacatepec.

La disminución de las áreas de cultivo del arroz y la caña tal vez tenga que ver con lo mencionado por Lucero Jiménez: “gran parte del agua se dedica al cultivo de la caña de azúcar, situación que ha sido ampliamente criticada en estudios como el realizado por Servicios Integrales de México, a petición del gobierno, en el que se concluye que este tipo de tierras debieran dedicarse a otros

cultivos e incluso a otras industrias como la turística, con base en estudios básicamente financieros” (Jiménez, 1988b: 53).²²

Sin duda, se siguieron las recomendaciones planteadas por los consultores de Servicios Integrales y, con criterios “básicamente financieros”, se decidió transferir porciones cada vez mayores de agua a las industrias, como la Coca-Cola y las fábricas instaladas en CIVAC, al turismo, a los servicios comerciales y al drenaje de las ciudades. Así se enajenó el control de los pueblos sobre las aguas, ya que poco se apoyó la reconversión de la agricultura, sostenida hasta entonces sobre los pilares de la caña y el arroz, hacia una diversificación de cultivos.

Al contrario, el estado fue castigado, en especial los ejidos que se localizaban alrededor de Cuernavaca y las zonas industriales, en donde se prohibió la siembra de hortalizas en tierras de riego debido a que las aguas estaban contaminadas... por la Coca-Cola, las industrias de CIVAC y las descargas de aguas negras provenientes de las zonas urbanas.²³

²² Desgraciadamente Lucero Jiménez no da más información ni referencias sobre dicho estudio.

²³ Un ejemplo del cambio de actitud y destino del agua y su relación con la producción es lo que ocurrió con el café. Luis Aráoz señalaba en 1983 que “actualmente, los únicos productos que pueden ser considerados de exportación son el café, el algodón, el limón, la cebolla y la miel de abeja...” (p. 314). La mayor zona productora de café era una pequeña región, de Tlacotepec a Amilcingo, que desde la época prehispánica había canalizado las aguas del río Amatzinac. Lo anterior les había dotado de una autonomía económica, política y cultural. Sin embargo, en la década de 1980, desde las más altas esferas gubernamentales se impulsó el despojo de las aguas a los pueblos. El resultado es la actual sequía de los pueblos y la pérdida de las ricas huertas de café con calidad de exportación (véase *Identidad, comunidad y autonomía en Morelos*, tesis para obtener el grado de licenciatura en Sociología por parte de la UNAM de Victor Hugo Sánchez Reséndiz, en especial el capítulo “El Amatzinac, un río de vida. Pueblos, haciendas y viveros. Conflicto y poder en la región oriente de Morelos”). En el caso de los pueblos del Amatzinac, se ejemplifica con el discurso productivista y eficientista que suele denostar a la agricultura campesina, es un discurso que trata de descalificarla y enajenar el control de los recursos por los pueblos para que las élites económicas y políticas se apropien de ellos.

La modificación productiva del sector agropecuario —como resultado o buscando la pérdida de la autonomía de los pueblos de Morelos— que Aráoz reporta para los años de su investigación (principios de la década de 1980) se refiere a que el estado se había orientado a sembrar diversos productos forrajeros como avena, sorgo y alfalfa. Ello se debió a que el precio de garantía del maíz disminuyó de tal manera que ya no fue rentable sembrar este grano básico para su comercialización, refugiándose los pueblerinos en el autoconsumo y el simbolismo de la preservación cultural.

Hay que recordar que el estado de Morelos no es ganadero, por lo que los granos forrajeros se comercializaban fuera del estado y quedaban fuera de los mecanismos de comercialización de los campesinos (ingenios azucareros, molinos de arroz, tianguis regionales, centros de distribución urbanos), quedando sujetos a intermediarios comerciales, nacionales y extranjeros que compraban las cosechas en pie. Al inicio de la década de 1980, los forrajes llegaron a ocupar 18% de la superficie sembrada, cuando en 1970 tan sólo se encontraban en 1.9% del territorio.

En 1977 comenzó la siembra de flores, directamente vinculada a la apertura y cercanía de los mercados urbanos, pero también debida a la creciente contaminación de aguas y tierras que obligaban a sembrar productos no destinados al consumo humano.

Así se cerraba un ciclo de más de cuatro siglos quizá más trascendente que el fin de las haciendas, ya que las tierras en donde se sembraron —durante siglos— los cañaverales, poco a poco se empezaron a cubrir de concreto para que nunca más volviera a surgir vida de esa tierra. Sin embargo, no es tan fácil desarraigar relaciones sociales que se fueron creando durante siglos en torno a las fiestas, la identidad creada en oposición a las haciendas, la memoria de la lucha en las filas zapatistas, la recuperación de las tierras y aguas, la riqueza agrícola y el “progreso” logrado por el arduo trabajo en el campo. Todo eso queda y es reinterpretado a la luz de las nuevas condiciones y realidades.

La destrucción

Damas y caballeros han logrado el más notable
 progreso, y el progreso, estoy de acuerdo,
 es gran merced;
 han construido más coches de los estacionables,
 han roto la barrera del sonido y nada impide
 que muy pronto, en la luna, a una fiesta los conviden:
 pero quiero recordarles, que eso a mí me divierte,
 la cosmócrata he sido y seré: yo soy la Muerte.

W.H. AUDEN

La dinámica urbana sobre los ejidos en la década de 1960

La década de 1960 marcaría una nueva forma de crecimiento en Jiutepec en la que los intereses de la élite estatal se emparejarían con los proyectos federales. De esta forma, la especulación inmobiliaria asentaría sus reales en concordancia con los proyectos de industrialización del estado. Ésta fue concebida no a partir de los intereses del desarrollo de Morelos, sino buscando descentralizar las actividades industriales del área metropolitana de la ciudad de México.

En el estado de Morelos existieron otras propuestas de desarrollo como la del jaramillismo, que en el Plan de Cerro Prieto proponía una industrialización que partía de las necesidades locales e implicaba un desarrollo y ampliación de las capacidades productivas existentes en la región. Rubén Jaramillo planteaba una modernización sin ruptura de la economía campesina.²⁴ En

²⁴ En el punto décimo de “las consideraciones” del Plan de Cerro Prieto se planteaba que “La agricultura es factor decisivo en la vida del pueblo, por lo que debe ser estimulada con maquinaria, fertilizantes, etc., que deberán ser fabricados en el país, para cuyo efecto, este Plan sostiene, que deberá establecerse de inmediato la industria pesada, donde se construirá toda la maquinaria que nuestro pueblo necesita”.

la década de 1960, Vicente Estrada Cajigal, quien había sido el primer gobernador después del restablecimiento de la soberanía estatal, propuso un desarrollo basado en un turismo que ahora llamaríamos “sustentable” y agregaba valor a la producción agropecuaria, extendiendo los entonces incipientes viveros, entre otras acciones.²⁵ Lo sucedido con la industrialización que finalmente prevaleció en Morelos fue totalmente lo opuesto: la instalación del tipo de industrias no sólo no se insertó en la cadena productiva regional, sino que además afectó gravemente la estructura social, medioambiental y económica del estado.

Una de las primeras industrias instaladas en Jiutepec fue la de Cementos Moctezuma, a mitad del camino entre Jiutepec y Tejalpa, a orillas de la línea de ferrocarril Cuernavaca-Balsas. Esta fábrica tendría un profundo impacto negativo en Jiutepec.

La posterior construcción de CIVAC generó un proceso explosivo en la urbanización de todo el Valle de Cuernavaca debido a que la posibilidad de participar en el auge económico atrajo una importante corriente inmigratoria. Debido al carácter rural de los pueblos de Tejalpa y Jiutepec, los obreros de la construcción se asentarían, inicialmente, en las vecindades del centro de la ciudad capital, sobrepoblándolas y siendo factor para una posterior ocupación (legal o ilegal) de tierras ejidales. El fenómeno de la invasión de tierras fue una constante en el estado de Morelos en las décadas de 1960 y 1970. Así surgieron las colonias Antonio Barona (en tierras ejidales de Ahuatepec), Rubén Jaramillo (de Temixco), La Lagunilla (de El Salto) y Cuahuchiles (tierras comunales de Jiutepec), entre otras.

La gradual apertura de las fábricas traería como consecuencia la llegada de miles de nuevos habitantes atraídos por el sueño de la estabilidad laboral de la industria, sus buenos salarios y, sobre todo, las prestaciones (atención médica en el IMSS, jubilación, des-

²⁵ Entrevista con el señor Vicente Estrada Cajigal realizada por Eugenia Meyer y Alicia Olivera de Bonfil, los días 15 y 27 de febrero y 5 y 13 de marzo de 1973, Cuernavaca, Morelos. Programa de Historia Oral.

penas, aguinaldo, etc.). También llegaron los altos directivos de las empresas que buscaron asentarse en las zonas residenciales de Cuernavaca. En Jiutepec inicialmente se construyeron grandes casas de campo nombradas comúnmente *fincas*. Como señala Arenas: “en esta región, como en otras del Estado, se han ido a refugiar grandes hombres de empresa que han encontrado una buena manera de invertir sin tener que gastar sus grandes capitales, y han construido mansiones de una comodidad y lujos que se pueden igualar a los de los cuentos árabes” (Arenas, 1968: 148).

Para el sector de los obreros y empleados se construyeron grandes unidades habitacionales del Infonavit, principalmente en la zona oriente del valle de Cuernavaca; es decir, en el municipio de Jiutepec (CIVAC, Las Torres, La Rosa, La Campestre, etc.). A estas viviendas tenían acceso los trabajadores formales y podían adquirirlas gracias al crédito para la vivienda que era una de sus prestaciones. Al mismo tiempo, se creó, legal o ilegalmente, un gran número de colonias populares sin que fuesen considerados los límites político-administrativos entre municipios. De esta forma, al darse esta urbanización de manera desordenada, se generaron múltiples problemas: contaminación con aguas residuales a los apantles, invasión de tierras ejidales, robo de las cosechas en las parcelas adyacentes a las colonias, además de problemas para el otorgamiento de servicios y una mínima planeación urbana.

La industrialización atraería más población de la que podía obtener un empleo formal. Esta población migrante se asentaría en terrenos ejidales o comunales creando constantes conflictos sociales. Por ejemplo, todavía en 2009 el robo de cosechas por parte de estos migrantes pobres pero violentos seguía siendo una constante. Ese robo no es sólo la sustracción de un objeto, sino la ruptura de una relación social de antaño basada en la confianza, como explica Margarito Meraz: “Antes, la gente te decía: ‘me voy a llevar una docenita para los elotes’, te los pedía. Y luego no, ya veías los surcos y ¡ya les habían dado *cran!* Como ya empieza a llegar mucha gente. Ahí te das cuenta que siembras para otros. Te roban todo”.

O como relata Alberto Simón Jiménez, que recuerda que su madre vio a varias —“un montón”— de señoras “de Guerrero” con cubetas llenas de jitomates. La señora Jiménez reclamó y quien contestó fue un señor “malencarado” que dijo: “sólo venimos por unas verduritas porque tenemos hambre” y sus palabras las reforzaba con una *retrocarga*.

Modernización y cambios en los estilos de vida

La expansión de la mancha urbana se encontró —en pueblos y ejidos— con un proceso en marcha que era el cambio de las expectativas y de estilos de vida de los pobladores. Lo anterior se debió a una creciente monetarización de la sociedad y al surgimiento de nuevas expectativas de vida (más grados escolares y mayor consumo de productos industrializados). Esto significaría que la unidad doméstica estuvo sujeta a la presión de la cultura dominante para insertarse de forma diferente en la sociedad, por medio de la adquisición de los bienes que social y culturalmente se habían vuelto necesarios (necesidades creadas). Para responder a estas novedosas expectativas se crearon novedosas formas de organización social o se modificaron las preexistentes.

Esto iría asociado a la disminución, intencional por parte del gobierno, de los precios de los productos agrícolas, principalmente de los granos básicos, maíz y frijol.²⁶ Esta política tenía por obje-

²⁶ El gobierno de Miguel de la Madrid Hurtado impulsó al mercado como el principal regulador de la economía, por lo que desestimuló la producción interna de granos básicos. Con el gobierno de Miguel de la Madrid (MMH) se abandonó de forma definitiva la política —muchas veces demagógica— de los regímenes posrevolucionarios de que México tuviera autosuficiencia alimentaria. Durante la presidencia de MMH se amplía y es impulsada la ya importante importación de maíz, frijol y trigo, entre otros granos, para lograrlo “se desacredita la existencia de quienes hasta ahora los han cultivado: los campesinos pobres del país” (Rubio, 1988: 95). El gobierno implementa una política de precios de garantía tendiente a desestimular la siembra de cultivos básicos; por ejemplo, en

to capitalizar el sector industrial a costa del campo, provocando que el intercambio campo-ciudad fuera cada vez más adverso a los campesinos y aumentando la presión sobre sus tierras y sobre la organización tradicional familiar y comunitaria.

La comparación entre pobres de la ciudad y pobres del campo será cada vez menos favorable para los segundos; la distancia entre clases medias y campesinos se volverá un abismo. La identidad tenderá a ser negativa, ya que se perderá autosuficiencia alimentaria y económica, teniendo que recurrir cada vez más a trabajos asalariados poco valorados (albañiles, choferes, etc.). Otro factor que impactará en la vida comunitaria y el ser campesino será la pérdida de los ingresos “seguros” obtenidos del cultivo de la caña de azúcar, el arroz y las hortalizas, que durante décadas permitieron responder a las presiones sociales y por lo cual en Jiutepec muchos hijos de ejidatarios pudieron estudiar. De ahí que la relación de los ejidatarios con sus hijos se fracture, ya que estos últimos buscarán “mejorar” su estilo de vida ante la desvalorización del mundo cultural campesino.

Un mecanismo para obtener recursos monetarios será desprenderse de la tierra, incluso de las huertas y los solares habitacionales; primeramente como renta, después como venta, lo que le permitirá tener recursos para reorientar la economía familiar o hacer frente a dificultades.

Un factor importante es que muchos habitantes de los pueblos se sentirán atraídos por el “progreso” y la “modernidad”. Por ejemplo, en Jiutepec don Vicente Aguilar exclamará:

[...] pero el más grande progreso que tenemos es la Ciudad Industrial del Valle de Cuernavaca, que no es de Cuernavaca pues, de acuerdo con nuestros límites, el valle pertenece a Jiutepec. No ol-

mayo de 1983, en medio de una inflación galopante, se autoriza el aumento de los precios de garantía, siendo de 80% en el maíz y 39.8% en el frijol, cuando los productores habían demostrado que un aumento inferior al 100% no retribuiría en la siembra de estos cultivos. Por el contrario, hubo 101% de aumento en el sorgo y 180% en la cebada forrajera (Rubio, 1988: 94)

vidamos aquí el gran conjunto de zonas habitacionales existentes en todo el pueblo, todas las demás colonias y centros urbanos que también se han formado, lo mismo que la zona residencial del Fraccionamiento Pedregal de Las Fuentes (Aguilar, 2001: 25).

El mismo don Vicente será un promotor activo de la urbanización de Jiutepec como una forma de progreso:

Recuerdo que una vez que fui a Iguala, en la carretera federal a Acapulco, pasando por Taxco; detenidamente observé que algunas personas se encontraban con sus botes de agua, con aguantador, subiendo una pendiente empinada. De ahí me surgió una gran idea, pensé que en Jiutepec se podía construir un asentamiento humano igual (en el cerro Pelón). Como en esa época tenía él suscrito el cargo de Comisario Ejidal y de Bienes Comunales, me comuniqué con Delfino Herrera que era el Presidente Municipal (1958-1960) para comunicar mi idea, la cual entusiastamente compartió. Se consiguió un ingeniero para que efectuara un proyecto de calles y lotes de quinientos metros cuadrados. Al estar listo el proyecto, en una asamblea general, se llevó a cabo un sorteo para el reparto de lotes. Actualmente la colonia Vistahermosa ha progresado mucho, con sus bonitas calles pavimentadas y su drenaje, y además casas y construcciones muy bonitas (Aguilar, 2000: 26).

La “bonita” colonia de Vistahermosa podría considerarse una zona “popular” con serios problemas sociales como el pandillismo. La mancha urbana crece continuamente, de forma ilegal, sobre las zonas del cerro que no han sido ocupadas.

Esta idealización del progreso aparece con claridad en el escrito que, con fines turísticos, realizó el periodista Francisco Javier Arenas cerca de 1967 y publicado en 1968. En él hace mención a la clara afectación que sufría el medio ambiente (humano, natural y agrícola) pero lo justificaba con el “progreso” que la industrialización atraía, progreso entendido más como acceso a dinero y bienes:

Las fábricas de cemento y sus humaredas en vano quieren cubrir sus cielos azules y sus aires purísimos. Quizá con la nueva ciudad industrial, que se levanta en tierras de Tejalpa, pueda cubrirse el paraje con las polvaredas naturales que darán las fábricas, pero todavía quedan los vientos que llegarán en auxilio de los pueblos vecinos y que se llevarán estas humaredas... lejos y alto, muy alto para que no puedan dañar los pulmones de los habitantes de los pueblos vecinos con las impurezas que se desprenderán, ¡qué duda cabe!, pero que podrán dar una mejor manera de vivir... con dinero, del que se desparramará al curso del trabajo de estas fuentes industriales (Arenas, 1968: 151).

De esta manera, Arenas legitima “los efectos secundarios latentes” del temprano desarrollo industrial en Jiutepec, por las ganancias del “progreso” técnico-económico (Beck, 1998: 19). El periodista utiliza un curioso recurso, ya que en su redacción mezcla su voz en primera persona (como observador) con otras voces, igualmente en primera persona, de aparentes pobladores de la región:

Ya se ha inaugurado la Datsun, fábrica de automóviles de origen japonés, ya se han comenzado a construir los muros y cascos de nuevas industrias, atraídas por las garantías que el gobierno da, y de verdad que da gusto ver cómo se pueblan estos lugares, donde antes hubo sólo hierbas, hierbas bonitas en tiempos de primavera, con promesas de máquinas que darán acero y plástico y grasas elaboradas electrónicamente, y otras muchas cosas que hoy desconocemos, pero que han venido a inyectar optimismo y esperanza a nuestras ambiciones, que nos harán soñar con poseer algún día un carro propio al alcance de nuestro modesto dinero, para poder alguna vez pagar esta visita que hoy realizas a nuestra tierra (Arenas, 1968: 151).

Este sueño de progreso fue compartido por Ramón Maya, quien fuera presidente municipal en el periodo 1973-1979: “Yo lo vi con mucha alegría porque pensé que la industria iba a ocupar a

nuestra gente y que, además de eso, iba a pagar un buen impuesto y que el municipio se iba a ir para arriba. Pero resultó lo contrario, no fue así”.²⁷

El desencanto con el progreso se ha generalizado, pero en el momento de la construcción de CIVAC reinaba el optimismo, como lo narraron en 1998 habitantes de Tejalpa, quienes mencionaron que para convencerlos los visitó el gobernador y les prometió que si vendían la tierra “hasta se iban a volver ricos”. Les ofrecieron 20 centavos por metro y algunos recibieron alrededor de 500 pesos; “hasta se sentían ricos”, recuerda don Federico Argüelles.²⁸ Esto modificó su percepción sobre sí mismos, su cultura e identidad: “Nosotros teníamos una tradición respecto al vestuario, pero vino CIVAC, vinieron las fábricas, trabajaron y ganaron dinero, se compraron sus coches, usaron zapatos, tiraron los huaraches, se pusieron suéter y algunos hasta corbata y el campo lo olvidaron”.²⁹

A mediados de la década de 1970, Patricia Arias y Lucía Bazán reportaban que los únicos beneficios directos que recibió Jiutepec de la implantación de CIVAC fueron una escuela primaria en el poblado de Tejalpa (donada por el presidente de la República

²⁷ Las exenciones de que gozaron estas industrias fueron las siguientes: a) del impuesto sobre ingresos mercantiles correspondientes al Estado; b) reducción del impuesto predial en 50% en lo que refiere al valor de las construcciones industriales; c) exención de impuestos prediales; d) exención de impuestos sobre traslación de dominio; e) reducción de 50% de los derechos por actos sujetos al registro público de la propiedad y el comercio. Además, los promotores de CIVAC estaban exentos: del impuesto predial de lotes no vendidos, de derechos de agua potable, por aprobación de proyectos, por los derechos de supervisión de urbanización, por los derechos de instalación de alumbrado, teléfono y tubería de agua potable, por instalación de pozos, por los derechos de explotación de minas de arena, grava y cal (Arias y Bazán, 1977: 21 y 23). Las exenciones fiscales llegaron a ser hasta por 30 años.

²⁸ Personas no identificadas del pueblo de Tejalpa que aparecen en el documental *El crucero de Tejalpa. Aires y aguafiestas en Morelos*, de Greg Berger (Gringoyo).

²⁹ Entrevista realizada para el documental *El crucero de Tejalpa. Aires y aguafiestas en Morelos*, de Greg Berger (Gringoyo).

en compensación por las 400 hectáreas de tierras comunales afectadas por la expropiación), y en la cabecera municipal, a cambio de la exención de impuestos, el fideicomiso de CIVAC instaló la luz mercurial en el jardín municipal e hizo obras de pavimentación. Por otra parte, la creación de CIVAC ha incrementado la afluencia de migrantes en la zona, generando problemas habitacionales, urbanísticos y de carencia de servicios (Arias y Bazán, 1977: 28).

De Yautepec, de Zapata y hasta de Xoxocotlay, otros pueblos del sur de Morelos, llegaban los jóvenes a trabajar como obreros. Pero también llegó personal especializado de la ciudad de México y se asentaron en la zona, y con el prestigio de ser ciudadanos, llevaban con ellos las nuevas formas de consumir. Palabras como “moderno” adquirieron un sentido mágico que transportarían a un nuevo estado de felicidad y bienestar a partir del “potencial consumo universal de mercancías”. Al mismo tiempo, “abrió” las comunidades tradicionales al mercado y consumo. Como señala K. Marx en los *Manuscritos de 1844 sobre economía y filosofía*:

[...] cada individuo especula sobre el modo de crear en el otro una *nueva* necesidad para obligarlo a un nuevo sacrificio, para sumirlo en una nueva dependencia, para desviarlo hacia una nueva forma de *placer* y con ello de la ruina económica [...] Con la masa de objetos crece, pues el reino de los seres ajenos a los que el hombre está sometido y cada nuevo producto es una nueva *potencia* del recíproco engaño y la recíproca explotación. El hombre, en cuanto hombre, se hace más pobre, necesita más del *dinero* para adueñarse del ser enemigo, y el poder de su *dinero* disminuye en relación inversa a la masa de la producción; es decir, su menesterosidad crece cuando el *poder* del dinero aumenta [...] La cantidad de dinero es cada vez más su única propiedad importante (1972: 156-157).

Las mercancías se vuelven objetivo en sí mismas, pero a la vez son, en su variedad, vistosidad y ahorro del trabajo manual, atractivos, “vistosos”, dignos de ser observados, y por tanto se aspira a poseerlos. Margarito Meraz refiere esta visión de los objetos como

“espectáculo”: “...porque en aquella época empiezan a llegar a vivir ciertas personas aquí a Jiutepec. Personas que ya tienen licuadora, traen lavadora. Y la mayoría viene de México y también empieza la contaminación. Y se empiezan a ver otras ideas”.³⁰

Estas nuevas ideas centradas en el consumo son una presión en la búsqueda de opciones laborales que permitan tener dinero para adquirir dichos bienes, materiales y simbólicos. Y en esa búsqueda de opciones se encuentra el tener “una profesión” o entrar a trabajar a una fábrica, como lo señala el mismo Margarito:

Y también la educación de los chavos, de los pocos que estudiaban, también te van señalando otras profesiones, otras formas de vivir y aspirar a, por lo menos, ser obrero. Era menor lo que ganaba un campesino a lo que ganaba un obrero. Eso obviamente te cambia. Ya no quieres estar todo el día fregándote en un surco, prefieres irte a una empresa donde vas a trabajar tu horario completo, donde llueve o truene ahí vas a estar tranquilo. Si te enfermas te van a dar tu Seguro Social. Todo eso te cambia.

El mundo de las mercancías se impone con su maravilloso espectáculo de abundancia de objetos. El dinero se vuelve el equivalente general de intercambio, nulificando otras formas, como el trabajo en los pueblos mesoamericanos. Ahí compartir el trabajo se le llama *manovuelta*, *tequio*, *reciprocidad*, o está contenido en el dicho “Hoy por ti, mañana por mí”. Y sí, el intercambio de trabajo, al tener un valor más “evidente”, es más justo y equitativo.

Ante el avasallamiento del espectáculo mercantil que llegó a Jiutepec bajo los emblemáticos símbolos de Coca-Cola, Sabritas y Bimbo, cualquier cosa es válida para conseguir dinero, como convertirlo todo en una mercancía, incluido el trabajo y, por supuesto,

³⁰ Marx señala: “el aumento de la producción y de las necesidades se convierte en el esclavo *ingenioso* y siempre *calculador* de caprichos inhumanos, refinados, antinaturales e *imaginarios*. La propiedad privada no sabe de la necesidad bruta, de la necesidad *humana*, su *idealismo* es la *fantasía*, la *arburvariedad*, el *antojo*” (*Ibid.*, 157).

la tierra. De esta forma se fractura la totalidad social que sustentaba la economía campesina.

En Jiutepec, los jóvenes buscarán ingresar a las fábricas para asegurar un ingreso monetario. Al ser el dinero el bien máspreciado y fuente única de intercambio, desaparece la reciprocidad. Por ejemplo, antes para construir una casa de adobe y techo de teja o de bejareque, los vecinos colaboraban. En la actualidad hay que pagar para hacer una casa “de material”. En la pizca del maíz siempre se contaba con los ejidatarios de las parcelas cercanas —“hoy por ti, mañana por mí”—. Al levantar la cosecha se le anunciaba al pueblo lanzando cohetes y se ofrecía una comida. Cuando se monetariza la sociedad, se pagan peones para la pizca (pueden ser de la comunidad) y se establece una relación individualizada con el trabajador y la actividad misma. Este proceso de transformación se profundiza cuando se siembran productos comerciales, y aún más cuando se recurre al monocultivo. La tierra llega a verse sólo como un lugar del que se obtienen mercancías.

Desaparecen la reciprocidad y la tierra, de la que se sentía parte el campesino y con la cual compartía un pasado, es decir, mantenía una relación con sentido trascendental; entonces, se vuelve, poco a poco, una mercancía. Al volverse la tierra una mercancía, las instituciones comunitarias se debilitan y se pierde el control social del territorio. Las personas se vuelven dueñas, propietarias de su lugar y, por tanto, la participación comunitaria se debilita o pierde sentido.³¹ La mercantilización de las relaciones sociales lleva al individualismo, y el territorio, como espacio de encuentro de familias, se fractura. Así, la venta de tierras aparece como una necesidad o alternativa.

Pero *el tiempo* también sufre una profunda alteración. Se “parceliza” y ya no corresponde a los ciclos agrícolas.³² Por consiguien-

³¹ Este proceso de “individualización” se había iniciado previo a las modificaciones al artículo 27 constitucional promovidas por el presidente Carlos Salinas de Gortari, que buscaban la desaparición del control comunitario de la tierra.

³² Idea expuesta por Felipe González (2001), “La reproducción ambiva-

te, se fractura la relación íntima y personal con la “naturaleza”, viéndose ésta únicamente como un espacio del cual se obtienen bienes. El tiempo se acelera y se somete al ritmo del trabajo industrial. Esto no necesariamente significa trabajar en una fábrica, sino que el consumo y el transporte, por ejemplo, son el resultado y el vehículo de la sociedad industrializada. Y así vemos que casi ha desaparecido ese tiempo entre el fin de la cosecha y el inicio del ciclo en que se rasgaban las cuerdas del bajo quinto y se platicaba con los amigos recargados en el tecorral. Ahora hay que moverse, ir en busca de un trabajo, buscar el dinero suficiente para un mayor consumo de mercancías.

La sociedad industrial demuestra —en el caso de Tejalpa y Jiutepec— la gran capacidad de incorporar a su lógica a toda la población mediante su capacidad de “incrementar y difundir las comodidades, de convertir lo superfluo en necesidad”.³³ Al transformar el mundo de los objetos (y su consumo) en extensión y forma de realización del hombre, se deja de lado lo que lo había definido (fiestas, relaciones comunitarias, ceremoniales, etc.) y “la gente sólo logra reconocerse a través de sus comodidades; encuentra su alma en su automóvil, en su aparato de alta fidelidad, su casa, su equipo de cocina” (Marcuse, 1968: 31).

De esta forma, escribirá Herbert Marcuse, “esta civilización transforma el mundo de los objetos en extensión del alma [...] el mecanismo que une al individuo a su sociedad ha cambiado, y el control social se ha incrustado en las nuevas necesidades que

lente de los modos de vida en el mundo rural”, en A. Durand y M. Sámano (coords.), *Educación agrícola, pueblos indios y nuevas realidades en los umbrales del siglo XXI*, citado por Alex Castellanos Domínguez, “Los tatuajes de la tierra. Territorio, identidad y cultura en el sur del Distrito Federal”, en Roberto Diego y Carola Conde (coords.), *El cambio en la sociedad rural mexicana. ¿Se valoran los recursos estratégicos? vol. III, Nueva realidad, territorialidad, financiamiento y asesoría rural*. AMER/Casa Juan Pablos/UAM/Conacyt/UAEM/Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, México, 2007, p. 56

³³ Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Joaquín Mortiz, México, 1968, p. 31.

ha producido” (*ibid.*: 31). El principio organizador de la sociedad se ha modificado, se traslada imperceptiblemente. En apariencia sólo es un poco más de comodidad, un poco más de capacidad de carga... pero las relaciones sociales de la comunidad poco a poco dejan de ser centrales y lo importante y significativo es el consumo de mercancías. En otras palabras: la comunidad se fractura.

Se da un proceso creciente de individualización que debilita los nexos que unen al individuo con la sociedad y lleva a un “desamparo moral”, como lo llama Durkheim y retoma Lidia Girola (2005: 30). Ese desamparo, esa soledad existencial, lleva a que se busque la realización personal en el consumo. Entonces, la búsqueda de un mayor consumo, dado por los ingresos monetarios, conduce a la venta y ocupación ilegal de las tierras pedregosas del Texcal por parte de los habitantes de Tejalpa.³⁴

Esta transformación de la conciencia de la gente del pueblo de Jiutepec será totalizadora. Lo mismo en su relación con la naturaleza que en el trabajo, la comunidad y consigo mismos, lo que

³⁴ En el proceso de disolución de las redes sociales de la comunidad de Tejalpa tiene un papel importante el obispo Sergio Méndez Arceo, perteneciente a la corriente conocida como *Teología de la Liberación*. Él decidió, fiel a la ortodoxia, desplazar el culto de las imágenes de los “santos” y centrarlo en Jesucristo. También, buscando que los sacerdotes fueran el actor central del ritual y que ellos fueran los que administraran los templos, debilitó el papel de los mayordomos y los fiscales, llegando al extremo de ser expulsados —por la fuerza pública— de la Iglesia de la Asunción de Tejalpa. A partir de ese hecho, la tradición se debilita y algunas fiestas se pierden, y con ellas todas las estructuras sociales que las sostenían, la comunidad fue afectada en su vida interna. Por el contrario, en Jiutepec, Méndez Arceo no logra imponerse a las estructuras tradicionales del pueblo. La gente lo atribuye a un hecho milagroso: Méndez Arceo había anunciado su llegada al templo para sacar a los santos y la gente se congregó, expectante, con miedo y rabia contenida, pero a la vez con el respeto que merecía la investidura del obispo. Méndez Arceo entró al templo, su figura era imponente, alto, calvo y robusto. Avanzó por el pasillo central de la iglesia y... se tropezó y cayó ante el silencio de todos. El obispo se levantó, dio media vuelta y salió para regresar a Cuernavaca. La gente del pueblo atribuye el hecho a la intervención de Cristo, en su advocación del Señor de la Columna.

llevará a modificar profundamente su cosmovisión y, por tanto, su identidad social. A pesar de abarcar la totalidad de la representación del mundo, no significó su modificación radical, ya que “la identidad cultural es, quizá, el conjunto de permanencias a través de un cambio continuo [...] tenemos la necesidad tanto de permanencias relativas como de adaptaciones continuas”.³⁵

Sin embargo, señala Albert Memmi, “la facultad de adaptación es insuficiente ante una situación muy novedosa en un cambio demasiado rápido”. Estos rápidos cambios modificarán profundamente la cosmovisión de los habitantes de los pueblos y por ende su identidad social. Un ejemplo es que en Jiutepec se realiza, a fines de octubre, terminando el ciclo agrícola, la misa de Espiga para agradecer por la cosecha. La misa se efectuaba en diversos campos y parcelas con gran participación de los ejidatarios, quienes tenían que colaborar entre ellos de forma permanente para la limpieza de apantles, la pizca del maíz y demás. Sin embargo, al ir desapareciendo las áreas sembradas y descender el número de ejidatarios que siembran directamente, se debilitan los lazos múltiples que tenían. Ahora la misa de Espiga, que ha llegado a celebrarse en parcelas convertidas en campos de fútbol, se ha vuelto un simple oficio religioso nocturno con poca asistencia de los ejidatarios.

La transformación de la comunidad agraria se va gestando desde la intimidad de los hogares, en conflictos soterrados en donde los jóvenes, hombres y mujeres, reivindican el derecho a no aceptar la tradición heredada. De esta forma, la proletarización de los jóvenes de Jiutepec “subvierte, potencial si no necesariamente, la relevancia de las relaciones políticas y rituales en la comunidad”, ya que “el ideal cultural campesino de Morelos, consistente en la reciprocidad, la integración familiar y la vida comunitaria, sólo puede ser realizado materialmente en circunstancias históricas y

³⁵ Albert Memmi, “Las fluctuaciones de la identidad cultural”, revista *Política y Cultura*, núm. 11, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, invierno 1998-1999, México, p. 139

regionales específicas” (Lomnitz, 1995: 172). Claudio Lomnitz señala que “la proletarización de la mujer ciertamente subvierte muchos ideales de la familia patriarcal” (*ibid.*), lo cual es refrendado por José Martínez Cruz quien, al analizar la participación de las mujeres en la lucha sindical en el Morelos de la década de 1970, señala: “Una de las avanzadas fundamentales podemos encontrarla entre las obreras de Confección y Rivetex, en donde la inmensa mayoría de la planta laboral estaba integrada por mujeres, la mayoría jóvenes y muchas de ellas provenientes de poblaciones como Jiutepec, Tejalpa y Atlacomulco”.

Al iniciar los movimientos de huelga en defensa de sus condiciones laborales, incorporaron demandas propias de las mujeres y se atrevieron a romper papeles y tabúes establecidos. Salir de sus casas a trabajar en la zona industrial implicó transformar las relaciones familiares. Protestar dentro de la fábrica incorporó otro elemento de toma de conciencia de clase frente al capital. Atreverse a establecer relaciones afectivas y sexuales sin estar sometidas mostró las posibilidades de desarrollar una conciencia feminista. Reivindicar el derecho al goce y al placer significó cuestionar la ideología represiva y conservadora. Valorar el cuerpo desde una perspectiva erótica-sexual también llevó a cuestionar las formas de apropiación y sometimiento. Constituirse en sujetos sexuales, de alguna manera, puso contra la pared la cosificación y mercantilización del sexo. El deseo y las ganas de amar corrieron en muchas ocasiones de la mano de quien se atrevió a salir a la calle a gritar en defensa de sus derechos laborales (Martínez Cruz, 2008).

Esta valorización del cuerpo femenino —desde una perspectiva erótica-sexual— no constreñida a la reproducción, este disponer de sí misma, es para Lipovetzky “una figura del proceso de personalización” (2007: 31).

La unidad de producción campesina está sustentada en la familia extensa, en donde la iniciativa individualista queda limitada por las necesidades de la unidad doméstica. Así lo ejemplifica Isaac Medardo Herrera: “mi abuelo era el líder dentro de la familia. Él

era el dueño de la tierra y los hijos sólo se sumaban a las labores del campo”.³⁶

El pueblo —la comunidad— está sustentado en el trabajo compartido de las familias, la solidaridad entre ellas, la ayuda mutua, el compartir rituales propiciatorios, “así como el matrimonio, la herencia y el parentesco como medios estratégicos para la organización de la circulación de personas, las cosas y los ‘saberes’, en orden a la reproducción de tal organización social y sus procesos de trabajo”.³⁷

Por ello, la acción de trabajar fuera del núcleo familiar significaba un cuestionamiento a ciertos aspectos de la sociedad campesina, como “el autoritarismo paternal”. De esta forma se “libera” a los jóvenes de los límites impuestos por la comunidad y de su falta de libertad para elegir, como lo manifiesta Margarito Meraz:

Cuando eres chavo, tienes la idea nada más de subsistir a través del campo. Todavía el horizonte de tu mente no se abre a otra cosa. Al campo lo ves como una unión que tienes, de donde sacas comida, sacas el taco, sacas el frijol. Y esa es la unión que tienes con la tierra. Pero, al paso del tiempo, te vas dando cuenta de que hay otras cosas y que el mismo campo te va a dar otra forma de vida. La misma modernidad. Ves a los vecinos que se dedican a otra cosa, que les va mejor, viven con una calidad de vida mejor. Todo eso te va cambiando.³⁸

También el acceso a los servicios públicos confluye a la individualización. Como hemos mencionado, la unidad doméstica, lo mismo que su estructura física (casa, solar, parcela), las actividades productivas y las de consumo, se orientaban en un sentido comu-

³⁶ Isaac Medardo Herrera Avilés, 3 de enero de 2009.

³⁷ Teodor Shanin, *La clase incómoda. Sociología política del campesinado en una sociedad en desarrollo (Rusia 1910-1925)*, en Luciano Concheiro Bórquez, “Conceptualización del mercado de tierras. una perspectiva campesina”, *Mercado de tierras en México*, UAM-X/ONU/FAO, México, 1995, p. 164.

³⁸ Entrevista con Margarito Meraz, 26 de enero de 2008

nitario. Sin embargo, el acceso a los servicios empieza a fracturar esta relación; por ejemplo, la escuela adquiere centralidad y se convierte en la actividad primordial de los infantes, incluso sobre las actividades tradicionales de los niños, como alimentar a los animales o transportar el agua.

Esta tendencia a que los niños continuaran estudiando fue observada a finales de la década de 1950 por Fromm y Maccoby, para quienes representaba: “la decisión de un grupo de aldeanos de dar a sus hijos e hijas la oportunidad de lograr una vida mejor en un trabajo no agrícola. La escasez de tierra y el aumento de población son factores que hacen que el campesino vuelva su atención a la ciudad, hacia las nuevas industrias cercanas que exigen un alto nivel de conocimientos” (1990: 74-75).

El acceso al agua potable, primero en grifos públicos y posteriormente con la ampliación de la red a los domicilios, permitió un cambio en los papeles de género y familiares. Con la introducción de los servicios públicos —agua, luz, drenaje y transporte— se despersonifican y mercantilizan las tareas, ya que se paga por el servicio (Pépin, 1996: 76). La pertenencia al núcleo familiar “moderno”, el espacio doméstico, aparecerá como “libre” y “afectivo” y no “coercionado” por las actividades que obligatoriamente debían realizarse para el funcionamiento de la familia tradicional. Compárese, por ejemplo, la sencilla operación de prender la luz eléctrica con la tarea de comprar velas, guardarlas y encenderlas. Incluso las familias habían fabricado sus propias velas, lo cual significaba una actividad familiar.

Cada uno de los individuos convierte su privacidad, su intimidad, en un baluarte inviolable.³⁹ Los cuartos de adobe se derriban o se les sobreponen construcciones, pues los esposos necesitan privacidad y los hijos su espacio. La arquitectura vernácula desaparece y el “típico” pueblo de Jiutepec empieza a tomar la fisonomía de una colonia popular urbana. Los jóvenes se inte-

³⁹ Lidia Girola (2005: 230) a partir de una idea de Max Horkheimer en *Crítica de la razón instrumental*

gran a la cultura hegemónica urbana negándose y negando a sus padres, como si quisieran escapar del cuerpo y fundirse con el maravilloso cadáver reluciente de la modernidad. Como advierte Memmi: “otros se niegan a sí mismos y rechazan violentamente a su grupo de origen; intentan parecerse, lo más cerca posible, a los grupos de adopción, como si quisieran escapar de su cuerpo para confundirse en la multitud: eso es lo que se llama asimilación” (Memmi, 1999: 132).

Este negar se expresará entre los viejos como “falta de respeto”, lo cual fue percibido por el antropólogo Miguel Morayta en su caminar por el estado de Morelos:

Desde los años setenta, hemos registrado un sentido reclamo por parte de la gente de edad avanzada, expresado de esta manera: “ya no hay respeto como antes”. Este reclamo no es sólo porque las nuevas generaciones no observan los códigos, la subordinación y los protocolos de antes. Es porque toda una manera de explicarse el sitio en la vida de los individuos y el orden por el cual deben de transitarla, ha cambiado y no para bien, según su apreciación [...] El respeto llegó a ser todo un código de valores y comportamientos que rigieron las relaciones sociales entre los individuos, pares, generaciones, las familias, los pueblos; así como entre los seres humanos y los entes naturales y sobrenaturales. Este código alcanzó también el ámbito de los seres que manejan la naturaleza (Morayta, s/f: 19).

Como menciona Prudencia Rodríguez,⁴⁰ “doña Prude”, de Tejalpa, “yo recuerdo que cuando era niña nos llevaban a juntar leña para hacer las tortillas, cocer la comida y las abuelitas hacían su oración para entrar a juntar la leña [al pedregal del Texcal]”. Sin embargo, el texcal ha sido ocupado ilegalmente por miles de per-

⁴⁰ Originaria del pueblo de Tejalpa. Fue presidenta del Comisariado Ejidal y ha tenido diversos “cargos” en la comunidad relacionados con el ritual. Hace apenas 50 años, Tejalpa, hoy en la zona conurbada de Cuernavaca, era una población nahua-hablante. Algunos de los rituales agrícolas que todavía se practican se efectúan usando “el mexicano”.

sonas para la construcción de viviendas precarias. Al mismo tiempo, la vida comunitaria de Tejalpa se ha debilitado. Por ello “doña Prude”, con voz entrecortada, señala: “me duele mucho porque se perdió el respeto que nos legaron”.⁴¹

Esta “falta de respeto” se expresa en todas las relaciones sociales, siendo particularmente relevante la relación intergeneracional, la cual es fundamental, ya que al fracturarse debilita la transmisión de los “saberes”, del conocimiento y las historias locales, de suma importancia en la construcción de un sentido de pertenencia e identidad. Asimismo, se expresa en la transformación de las relaciones intergeneracionales y en la disminución de la autoridad del parentesco ritual, como el padrinzago o el compadrazgo.

El respeto es parte de un orden moral que atraviesa todas las prácticas sociales de la comunidad, como analiza Leticia Flores para la polis griega, ya que, de manera similar, existe un pacto entre el pueblo y los entes sagrados.⁴² Así, “la vida de la comunidad es una responsabilidad que recae entre todos sus miembros, en la polis (comunidad), los atenienses encontraron el vínculo simbólico que posibilitó la cohesión colectiva al configurar y apuntalar el sentido de la existencia y los derroteros del destino humano” (Flores, 2006: 197-198).

Esta falta de respeto significa romper con la autoridad paterna y “reducir las relaciones autoritarias y dirigistas y, simultáneamente, acrecentar las opciones privadas, privilegiar la diversidad”, como señala Lipovetzky (2007: 19).

De esta forma, la rápida modificación de los referentes, principalmente entre los jóvenes, los llevó a construir nuevos puntos de orientación de la vida cotidiana ajustados a las novedosas necesi-

⁴¹ Doña Prudencia fue entrevistada en 1998 por el autor y Greg Berger (*Gingoyo*) para el documental *El cruceo de Tejalpa. Aires y aguafiestas en Morelos*.

⁴² Por ejemplo, son comunes las historias en que el santo patrono del pueblo decidió quedarse en ese lugar. Las versiones son varias, ya puede ser que la imagen adquiriera un enorme peso o que aparecía misteriosamente en la iglesia del poblado. En todo caso, la decisión de fundación del pueblo no fue un acto humano, sino divino.

sonas para la construcción de viviendas precarias. Al mismo tiempo, la vida comunitaria de Tejalpa se ha debilitado. Por ello “doña Prude”, con voz entrecortada, señala: “me duele mucho porque se perdió el respeto que nos legaron”.⁴¹

Esta “falta de respeto” se expresa en todas las relaciones sociales, siendo particularmente relevante la relación intergeneracional, la cual es fundamental, ya que al fracturarse debilita la transmisión de los “saberes”, del conocimiento y las historias locales, de suma importancia en la construcción de un sentido de pertenencia e identidad. Asimismo, se expresa en la transformación de las relaciones intergeneracionales y en la disminución de la autoridad del parentesco ritual, como el padrinzago o el compadrazgo.

El respeto es parte de un orden moral que atraviesa todas las prácticas sociales de la comunidad, como analiza Leticia Flores para la polis griega, ya que, de manera similar, existe un pacto entre el pueblo y los entes sagrados.⁴² Así, “la vida de la comunidad es una responsabilidad que recae entre todos sus miembros; en la polis (comunidad), los atenienses encontraron el vínculo simbólico que posibilitó la cohesión colectiva al configurar y apuntalar el sentido de la existencia y los derroteros del destino humano” (Flores, 2006: 197-198).

Esta falta de respeto significa romper con la autoridad paterna y “reducir las relaciones autoritarias y dirigistas y, simultáneamente, acrecentar las opciones privadas, privilegiar la diversidad”, como señala Lipovetzky (2007: 19).

De esta forma, la rápida modificación de los referentes, principalmente entre los jóvenes, los llevó a construir nuevos puntos de orientación de la vida cotidiana ajustados a las novedosas necesi-

⁴¹ Doña Prudencia fue entrevistada en 1998 por el autor y Greg Berger (*Gringoyo*) para el documental *El cruceo de Tejalpa. Aires y aguafiestas en Morelos*.

⁴² Por ejemplo, son comunes las historias en que el santo patrino del pueblo decidió quedarse en ese lugar. Las versiones son varias, ya puede ser que la imagen adquiriera un enorme peso o que aparecía misteriosamente en la iglesia del poblado. En todo caso, la decisión de fundación del pueblo no fue un acto humano, sino divino.

uno: he aquí el hecho social y cultural más significativo de nuestro tiempo” (Lipovetzky, 2007: 8).

Es interesante contrastar la visión de Juan Carlos con la de Susano Trejo, del cercano Ocoatepec, que compuso –con tristeza– el corrido *Pajarillos al olvido*,⁴⁴ que expresa con profunda claridad los tiempos de cambio y el abandono por parte de los jóvenes de la cultura tradicional de Morelos:

Querido público y amigos de mi estima,
suplico a todos que me escuchen como antes.
Soy pajarillo y por eso me lastima
que estos tiempos han cambiado aun bastante.

Ahora se oyen tocadiscos por doquiera,
luciendo artistas que cantan cualquier arreglo.
Adiós canciones de mi bella primavera,
adiós reuniones de zenzontles y jilgueros.

Por eso en nombre de todos los pajarillos,
les doy las gracias, y con tristeza me despido,
pues como la época nos pasa al olvido,
ya no es ambiente, los modernos lo han pedido.⁴⁵

Esta ruptura generacional tendría un impacto fundamental en relación con el campo y sus productos, que se vuelven una mercancía sustituible o susceptible de ser comprada. Así lo ejemplifica Margarito Meraz:

Por ejemplo los “Chocolates”, los Téllez, empezaron a trabajar en fábricas, pero su papá todavía seguía en el campo. Los Pichardo, los “Grandes”, siguieron con el campo; pero todos los chavos entraron

⁴⁴ *Pajarillos* era como se autodenominaban y eran conocidos los trovadores surianos.

⁴⁵ Del disco *Trova popular de Morelos Félix Trejo Rendón y Susano Trejo García*, producción: Marcos Delt, Discos Debrije, 1979, México.

a la Comisión [Federal de Electricidad] y otros siguieron con sus profesiones. El padre era el que más o menos mantenía el campo, pero los hijos ya no. La gente más grande decía:

—Pues siembra la tierra, hijo.

—No, pero ¿cuánto me va a salir ahora? Si quieres te compro un costal de elotes, me sale más barato que seguir sembrando.

Los entonces jóvenes optaron por los trabajos industriales, mediante la posibilidad de tener acceso al espejismo de adquirir objetos vía el salario. Como menciona Isaac Medardo Herrera:

A mí me tocó ver el desarrollo, porque en ese entonces mi papá había dejado la actividad del campo y se dedicó al transporte. Ya estaba establecida la fábrica de cementos y mi papá había comprado un camión de volreo y se dedicaba al transporte de piedra caliza. Cuando se estableció la zona industrial, le ofrecieron a mi papá que llevara tezontle, de lo que en aquel entonces era el cerro de tezontle, porque estaban haciendo las calles para CIVAC. Yo lo recuerdo cuando era niño, tendría unos 12 años. Ya de entonces se dio el desarrollo de la zona industrial, muchas de las personas que se dedicaban al campo, principalmente los jóvenes, empezaron a tener la actividad ya como obreros. Y muchos dejaron de dedicarse a la actividad del campo. Aparentemente, durante un tiempo sí causó un auge de desarrollo económico, algunas empresas como Nissan o los Laboratorios Julián, más o menos les pagaban bien. Y más o menos se dejó esa actividad [la del campo].

Ante la ausencia de sus hijos, que tenían que irse a la fábrica o a la escuela, los ejidatarios emplearon un mayor número de peones¹⁶

¹⁶ Ingrid Van Beuren Bruun y Elia Teresa Lazos Ochoa, *Procesos y demandas políticas en un pueblo en transición*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Antropología por la UNAM, p. 34. El trabajo sobre el municipio de Emiliano Zapata fue presentado en 1976, por lo que nos da un acercamiento a los primeros impactos que tendría en la zona la instalación de CIVAC, además de la dinámica agrícola y urbana.

(Van Beuren y Lazo, 1976: 34). Estos peones, más permanentes que los cortadores de caña, se fueron quedando de “arrimaditos” en un campo para estar cerca de los cultivos. Pidieron prestado unos surcos para sembrar su maíz, un pedazo donde vivir, y así, poco a poco, se fueron quedando. Por su parte, los hijos de los ejdatarios se fueron ausentando de las parcelas y año tras año, mientras los padres se hacían viejos y ancianos y ya no podían ir a trabajar, la tierra se fue abandonando.

*Política de industrialización a costa del campo:
la construcción de CIVAC*

Hay golpes en la vida, tan fuertes... ¡Yo no sé!
Son pocos, pero son... Abren zanjas oscuras
en el rostro más fiero y en el lomo más fuerte.
Serán tal vez los potros de bárbaros Atilas,
o los heraldos negros que nos manda la Muerte.

CÉSAR VALLEJO

Al ser los ejidos y comunidades los poseedores de la tierra, todo proyecto industrializador se realizaría sobre sus tierras. Durante el periodo posrevolucionario hubo diversos proyectos de “desarrollo”: desde la utopía nostálgica campesinista de Barreto, hasta la propuesta industrial/agrícola de Jaramillo que planteaba una modernización, sin ruptura, de la economía campesina.⁴⁷ También hubo sectores, encabezados por el ex gobernador Vicente Estrada Cajigal, que apoyaban, aprovechando el clima de Morelos, proyectos turísticos, construcción de viveros, etcétera.

La construcción de CIVAC en la década de 1960 sería definitiva en muchos sentidos, ya que para Morelos significó el abandono del desarrollo agrario y apostar todo a la industrialización, aun a costa

⁴⁷ Véase Plan de Puxtla de Barreto y Plan de Cerro Prieto de Jaramillo en Sánchez Reséndiz, *Identidad, comunidad y Autonomía en Morelos*, op. cit

de la destrucción física del estado y de la cultura e historia de su gente. El grupo vinculado al desarrollo de CIVAC, sin arraigo en el estado, negoció una tierra que no les pertenecía y el trabajo de los morelenses.

La instalación de CIVAC fue el fin de la excepcionalidad morelense, cuya base económica se sustentaba en la producción campesina. Ello se debió al prestigio de que Morelos fue cuna de la Revolución, el lugar en el que el Estado posrevolucionario inició el reparto agrario y donde se realizó con mayor amplitud; además, Morelos fue en donde se realizaron experimentos sociales como la Cooperativa de Obreros y Campesinos "Emiliano Zapata". Todo ello le daba un poder inusitado y excepcional a los ejidos y a sus representantes.

Morelos era el estado con mayor cantidad de tierra social. Todo ello significaba que los grandes grupos de poder económico tenían poco margen de maniobra para actuar en un espacio atractivo pero a la vez acotado para ellos, al ser la tierra propiedad de los ejidos y comunidades de Morelos. Con la construcción de CIVAC estos grupos de poder económico, aliados a actores locales, tomaron la iniciativa de marcar un desarrollo distinto en Morelos que significó el inicio de la desarticulación definitiva de los espacios sociales y productivos de los pueblos.

En 1963, de acuerdo con un plan de descentralización de la industria del ya saturado y contaminado Valle de México, y buscando "un desarrollo regional más equilibrado, se hizo un estudio circundante a la ciudad de México" (Van Beuren y Lazo, 1976: 12). Se impulsó una nueva política de industrialización y se trasladaron industrias o se instalaron nuevas, principalmente automotrices, en parques industriales construidos ex profeso en ciudades circundantes al Distrito Federal. Así, Puebla albergó a la Volkswagen, Cuautitlán a la Ford y Toluca a la Chrysler. En Querétaro se construyó una zona industrial.

En Cuernavaca, la Nissan, fábrica nipona de automotores, instaló su primera planta automotriz fuera del Japón. De esta forma se buscaba el crecimiento económico privilegiando el desarrollo de

los artículos de consumo duradero, entre ellos automóviles, aparatos eléctricos, relojes y llantas (Gracida, 2004: 59). En Cuernavaca, fuera de CIVAC, se instaló la llantera Firestone. Las industrias de CIVAC expresan las tendencias señaladas por Elsa Gracida sobre la profundización de los desequilibrios económicos que trajo este modelo de desarrollo. Las nuevas industrias instaladas contaban con altos niveles de inversión de capital y uso intensivo de tecnología, por lo cual devino en una reconcentración industrial y una mayor presencia de capital extranjero. La generación de empleos fue relativamente baja, pero las expectativas fueron muy altas (Gracida, 2004: 60).

En la folletería publicada por la administración de CIVAC, citada por Ingrid Van Beuren Bruun y Elia Teresa Lazos Ochoa, los factores considerados para la instalación de la zona industrial fueron tres: la cercanía al D.F. (menos de 75 km), la abundancia de agua y la existencia de buenas vías de comunicación (la autopista México-Cuernavaca, la supercarretera México-Acapulco y la línea de ferrocarril México-Cuernavaca). El proyecto fue aprobado por el entonces presidente de la República, Gustavo Díaz Ordaz. El gobernador de Morelos era Emilio Riva Palacios (Van Beuren y Lazo, 1976: 12).

En 1965 fueron expropiados casi cuatro millones de metros cuadrados de terrenos comunales del pueblo de Tejalpa. Aunque la Nissan empezó operaciones en 1966, no fue sino hasta 1968 que se empezó a construir la infraestructura de la ciudad industrial. Ello se debió a que fue en 1968 cuando el Congreso del estado de Morelos decretó las leyes normativas de la ciudad industrial (Arias y Bazán, 1977: 21). Los primeros lotes industriales salieron a la venta en 1969.

CIVAC fue planificada no sólo como una zona industrial, sino como centro urbano. Se proyectaron 1,600,000 m² para la zona urbana con todos los servicios para sus habitantes, ya que fue dotada con diversos centros escolares: preescolar, primaria, secundaria y un instituto tecnológico que preparaba a los jóvenes como técnicos para ingresar a las industrias. A la zona habitacional se

le dotó además de comercios, parques recreativos y amplias zonas verdes. Contaba con su propia organización política respaldada en estatutos y reglamentos propios.

Las empresas contaron desde un inicio con prerrogativas como la exención de impuestos, tanto federales como estatales y municipales. Ello se debió a dos factores: por una parte, a un creciente protagonismo del sector privado que se oponía a aumentar las obligaciones fiscales de las empresas y las personas físicas; y por la otra, por una política monetaria y recaudatoria de las autoridades hacendarias del gobierno mexicano, que consideraba que una baja carga impositiva al capital y a los sectores de mayores ingresos elevaba la capitalización y el ahorro interno (Gracida, 2004: 53).

El agua que utilizaban las industrias era tanto de los manantiales superficiales como de dos pozos de 180 y 300 metros de profundidad (Van Beuren y Lazos, 1976: 14). Ello afectó el caudal de los manantiales cercanos, cuyas aguas servían para el riego de los campos. Entre privilegios y reglamentos, las empresas, por medio de su asociación industrial PROCIVAC, gozaron de plena autonomía para administrar y controlar su territorio sin interferencia de las autoridades municipales y estatales. Esto tuvo consecuencias diversas en el entorno, principalmente en el uso del agua, lo cual se agravó en 1975 debido a que 32.43% de las empresas eran industrias químico-farmacéuticas.

La construcción de CIVAC impactó directamente en la productividad agrícola: "a partir de la puesta en marcha de la zona industrial, los rendimientos de arroz se vieron afectados en Jiutepec y Zapata y, en general, la superficie agrícola disminuyó desde entonces" (Salgado, 2000: 277). La cultura agrícola milenaria fue puesta en jaque.

La construcción de la ciudad industrial atrajo a miles de migrantes pobres y ricos que buscaron dónde asentarse, legal o ilegalmente, ocupando tierras de cultivo y enviando sus desechos a barrancas y apantles. La misma industria generó una gran cantidad de contaminantes a pesar de que en los reglamentos se especificaba la protección del medio ambiente, protección que no

fue respetada “a pesar de las numerosas protestas que los pueblos vecinos afectados han expresado” (Van Beuren y Lazo, 1976: 14).

Así, en Jiutepec, en la década de 1970, se realizaron las primeras protestas de productores en contra de la contaminación generada por CIVAC. Sin embargo, las autoridades nada hicieron y no fue sino hasta la década de 1980 en que se construyó una planta de tratamiento de aguas al sur del municipio, en los márgenes del río Las Fuentes. Por donde avanza el agua contaminada se abandona la producción agrícola de riego, como lo documenta el testimonio de don Miguel Vázquez:

Al poco tiempo apareció CIVAC. Ya entonces empezaron los habitantes a trabajar en las empresas, a prestar sus servicios allí y, poco a poco, se empezó a dejar el trabajo del campo. A raíz de ello apareció la contaminación, afectando los apantles del agua con que se regaban las parcelas. Ahora, en la actualidad, la mayor parte de las parcelas ya están abandonadas. Son contados los que siembran pasto o tienen invernadero. Uno que otro tiene milpa, pero se acabó todo lo que realmente era la agricultura. La contaminación de los apantles se dio a partir de que aparecieron las industrias, pues fueron apareciendo zonas habitacionales en Jiutepec que fueron contaminando los ríos y apantles, empezaron a usar los ríos y apantles como drenajes y de ahí se empezó a contaminar el agua y se empezó a acabar el riego para la agricultura, la gente ya no quería sembrar porque el agua venía contaminada.

Idea similar expresa Margarito Meraz:

La contaminación le vino a dar en la torre a todo. En mi niñez, temprano madrugábamos a traer agua, allí donde está la barranca del rastro, que huele bien feo ahorita y hay zopilotes. Aunque ya había agua de rubería, nosotros no teníamos. Y mucha gente acostumbraba irse a bañar temprano porque había agua limpia y a lavar, porque la mayoría no tenía llave en su casa. Una vez vino mi mamá a lavar [a la barranca] y nos llevó sucia la ropa, olía feo.

—¿Qué pasó?

—Pues empezó a llegar el agua sucia

Eso fue como a mediados de los setenta y pues ya no.

Un poco antes que pasara eso, venían muchos por peces, los charales, por botes. No sé cuál sería el uso, era gente que no era de aquí. Mi hermano los usaba como alimento para otros peces. Había muchos charales en la barranca. Había también ranas, las cazaba uno para comer.

Ramón Maya se centra en la pérdida de los cultivos por la contaminación:

En las zonas donde se recibía agua de la barranca se empezó a afectar [la siembra del arroz]. Yo no sé el motivo real, porque lo desconozco, pero recuerdo haber visto lugares donde la planta creció demasiado pero no dio nada, una espiga, pero vacía. Eso fue en la Ciénega. Al jitomate lo afectó el agua, resultó un hongo en la tierra y ese hongo lo acabó. Los jitomateros, entre ellos mi padre, dejaron de sembrar. Incluso ese mismo hongo mató al aguacate.

Fue de tal magnitud la contaminación sobre las aguas y tierras de la cuenca del río Las Fuentes, que en 1991 se decretó la prohibición de sembrar hortalizas. Ello sucedió a partir del decreto del 27 de octubre de 1991 por la Comisión Nacional del Agua, la Secretaría de Salud y la de Recursos Hidráulicos. Fueron afectados más de dos mil productores, la mayoría pertenecientes a ejidos de la cuenca del río Apatlaco, como Alta Palmira y Acatlipa, del municipio de Temixco; Progreso, Tejalpa y San Gaspar, de Jiutepec; y Chipitlán, de Cuernavaca.

Al prohibirse la siembra de productos comerciales se dejó de contratar a 3,500 jornaleros. Las tierras afectadas abarcaban 36,000 hectáreas (Sparza, 1997: 38-39). De esta manera los impactos nocivos intrínsecos a la industrialización fueron transferidos a los habitantes de los pueblos de Morelos y los beneficiarios directos de la industrialización, accionistas de las empresas y políticos

gestores, no fueron afectados en sus intereses a pesar del daño realizado por sus acciones.

La ciudad llegó a los pueblos invadiendo e inutilizando las tierras ejidales. La autonomía, esa capacidad de autogobernarse de las comunidades, perdió sentido al no controlar ni las tierras ni sus sitios sagrados y, en ocasiones, ni el mismo pueblo. Los hijos y nietos estudiaron, se volvieron obreros, licenciados, taxistas, maestros, ¿para qué sembrar? Y los costos de los productos agrícolas no se pagaban, a pesar de la calidad de los mismos y de la productividad de los campesinos. La tierra se empezó a vender. Para Ramón Maya eso fue “una idea desordenada” porque:

Al ejidatario le benefició entre comillas porque vendió su tierra. Al principio empezaron a venderla a precio de regalo, porque al ejidatario no le gustó. Se veía en dificultades para sembrar, no tenía dinero. Sí, sí sembraba y, fuera del arroz que era costeable, todo lo demás era muy riesgoso. Vamos a hablar del maíz, iera incosteable sembrar maíz! Pocos eran los que sembraban maíz. Y empezaron a buscar otra cosa, pero esa otra cosa fracasa; el ciclo de producción en el estado se veía competido con el ciclo de otra parte, cuando usted va vender calabaza a Cuernavaca, resulta que Cuernavaca está inundada de calabaza de otra parte y el precio está por los suelos, entonces no ganó, perdió. Lo único que tenía seguro era el arroz, pero cuando el arroz ya no se siembra, la gente empieza a correr, y ¿para dónde se va? Para Estados Unidos.

Este testimonio refleja fielmente la idea de que “la tierra se desvaloriza, moralmente hablando” (Concheiro, 1995: 167). Sin embargo, el vínculo de los ejidatarios de Jiutepec con la tierra está fracturado debido al *cuasi* monocultivo de caña: “la especialización de la producción campesina, y su extremo, el monocultivo, al dificultar la apropiación de las condiciones de producción, pone en riesgo la reproducción del campesinado” (*ibid.*, 1995: 171).

En la concepción tradicional campesina sobre la tierra, ésta “es un espacio múltiple que utilizan para producir, recolectar, vivir.

Pero también, como tierra adjetivada, es un *territorio*, base de las identidades, principio de organización social de las unidades familiares y de la comunidad rural y fundamento de la soberanía” (*ibid.*, 1995: 160). La *soberanía* como característica del campesino está, en buena medida, relacionada con “la gestión por el campesino de su parcela y las decisiones esenciales de qué plantar y qué hacer con los excedentes” (*ibid.*: 171).

Debido a que sus parcelas eran administradas por el ingenio de Zacatepec para la siembra de la caña de azúcar, los ejidatarios de Jiutepec habían perdido, en los hechos, el control parcial de las mismas, y con ello los elementos simbólicos asociados a ella. Cuando la tierra no estaba sembrada de caña se sembraba con arroz, un cultivo con alto rendimiento comercial. La tierra, entonces, se veía como un patrimonio por medio del cual se extraía una ganancia económica individual a partir del pago que se hacía en las oficinas del ingenio al titular del ejido. De esta manera se fracturaba la comunidad y los vínculos sagrados con la tierra. Al fracturarse la unidad doméstica tradicional, sustentada en la familia extensa, al extenderse el trabajo de alguno de los miembros de la familia fuera del ámbito agrícola, la tierra queda como un complemento del ingreso.

Este proceso de transformación familiar, de desvinculación con la tierra, de individualización y de desestructuración comunitaria ha llevado a una escisión generacional en Jiutepec. Por ejemplo, actualmente, en las asambleas ejidales se reúnen los viejos y platican de sus recuerdos, de sus esfuerzos por seguir produciendo la tierra, pero también de la perspectiva de ya no producir y de vender la tierra para vivir en santa paz los últimos años, porque de todos modos los hijos o los nietos la venderán. El tema principal de la asamblea será sobre la situación e ingresos que genera el balneario ejidal Las Fuentes. Y, aunque no quieran o aunque estén deseosos de hacerlo, poco a poco, de surco en surco, de *tareas* convertidas en lotes, se van desprendiendo de la tierra que costó sangre, ¿pero qué hacer? ¿Qué perspectiva queda? ¿Qué futuro?

Naturaleza, medio ambiente y nuevos actores sociales en Jiutepec

Ahí le dije a mis amigos, según tú como lo ves,
es una gran residencia, con un tipo japonés.

Esa casa está fincada, en el municipio de Jiutepec;
de sus altos se domina Iztaccíhuatl, Popocatepetl.

PLÁCIDO ADAME

Se cuenta que Bárbara Hutton, la millonaria dueña de la cadena de tiendas Woolworth, a principios de la década de 1950 envió a sus empleados a recorrer el mundo en busca del mejor lugar para instalarse y disfrutar su riqueza. Se cuenta, y algunos lo han escrito, que los empleados recorrieron los cinco continentes buscando un lugar que poseyera abundante agua, bellos paisajes y un clima ni extremadamente frío ni muy cálido.⁴⁸ Después de un largo caminar, medir y fotografiar encontraron dos lugares: uno en África y el otro era Jiutepec. Este relato está ampliamente difundido entre la población del pueblo como ejemplo de que en Jiutepec se tenía el mejor clima del mundo.

También se cuenta que la millonaria norteamericana se casó con un joven príncipe japonés, aunque algunas versiones señalan que no era príncipe, sino que ella compró el título de nobleza y algunos más comentan que el susodicho no era ni siquiera japonés, sino chino o tailandés. Lo cierto, porque está la obra material como mudo testigo, es que la empresaria mandó construir en Jiutepec una casa estilo japonés, con todo y espacio teatral que

⁴⁸ Humberto Lanz y Marcela Magdalena escriben en *Fundación de la colonia Paris, Jiutepec, Morelos* que Bárbara Hutton “gastó 4.5 millones de dólares en el estudio geológico, ya que su equipo de investigadores estuvo a cargo de cardiólogos, gastroenterólogos, esotéricos, jardineros y abogados” (p. 82). Los autores no proporcionan documentación que verifique lo anterior, sin embargo, la información manejada sin duda contribuye y es parte de la delimitación de dicho personaje que se ha realizado entre los pobladores de Jiutepec

trataba de imitar el escenario que se encontraba en Kioto para la representación de la tradición Kabuki. Los trabajadores de la Hutton vestían con trajes típicos del Japón; y allí están las fotos que lo atestiguan, vemos a las señoritas vestidas de kimono en los jardines orientales y entre pavorreales. Allí se ve a las entonces jóvenes Anita Martínez, Consuelo Arcos, Consuelo Castrejón y María Elena Mendoza, todas ellas “criollitas” de Jiutepec. Ellas eran hijas de reconocidas familias de Jiutepec y Parres y se habían convertido en damas de compañía de la millonaria. También los jardineros y otros dependientes eran nativos de los pueblos cercanos que en sus días libres trabajaban en sus tierras. Y allí, con la “güera” doña Bárbara, aprendieron los secretos de los jardines y los jardineros japoneses, conocimiento que posteriormente, al darse la reconversión productiva de las tierras, les serviría de mucho.

Otra de las cosas que se cuentan en el pueblo es que cuando la fábrica de Cementos Moctezuma pretendía instalarse al lado de la vía del ferrocarril Cuernavaca-Balsas, junto al camino que une a Tejalpa con Jiutepec, la millonaria ofreció pagar el costo de la fábrica con tal de que no se instalara allí; los dueños, la familia Mariscal, pidieron el doble de su costo real. La baronesa, entristecida, se dio cuenta de que se enfrentaba no sólo a una piadosa y católica familia, sino a unos ambiciosos empresarios que querían destruir el pueblo de Jiutepec. Al menos eso se cuenta. Lo cierto es que la Cementera fue el comienzo del fin de Jiutepec. La fábrica se instaló y la alta chimenea no sólo obstruía a la neo-princesa la maravillosa vista de la sierra del Tepozteco y del Popocatepetl, sino que arrojaba un horrible humo y cubría los campos, los árboles, las siembras y las huertas de un pertinaz polvo blanco.

El clima de Jiutepec, el paisaje y su cercanía a Cuernavaca y la ciudad de México atrajo a gente que venía buscando un lugar para asentarse o descansar en el campo. Por aquí estuvieron Diego Rivera y Frida Kahlo, que construyeron una pequeña casa en los límites del Texcal con piedra volcánica, lo que hace recordar al “Anahuacalli”.

Todavía es posible apreciar cerca de los antiguos pueblos del municipio varias de esas fincas de descanso. Algunas, que se en-

cuentran en zonas no totalmente urbanizadas, siguen preservando su uso habitacional y de vez en vez llegan caravanas de autos de lujo. Otras, inmersas en la mancha urbana, han sido abandonadas, vendidas, derribadas o se han vuelto parte de un próspero negocio.

Posteriormente se construyeron fraccionamientos “de fin de semana” cuyas casas eran compradas por personas de clase media alta de la ciudad de México. Uno de dichos fraccionamientos sería el Pedregal de Las Fuentes. Allí las calles son sinuosas, adaptadas a la morfología del lugar, tal como su homólogo en el Distrito Federal. Muchas de las casas se integran a las piedras volcánicas y a la vegetación de cactáceas. La mayor parte de estas casas sólo son ocupadas ocasionalmente.

Más adelante se construiría el fraccionamiento Las Fincas para una población de clase media chilanga que soñaba con tener casa en Cuernavaca, ese sector de la sociedad mexicana de “medio pelo” que busca emular el estilo de vida que considera “lujoso”. Por lo mismo, en Las Fincas se puede ver un chalet suizo junto a una casa neopueblerina mexicana hecha de adobe. Todas las casas cuentan con jardines particulares y el mismo fraccionamiento es una zona profusamente arbolada. Aproximadamente la mitad del fraccionamiento es usado como casas de fin de semana y el resto es habitado de forma permanente. La ocupación definitiva de las viviendas aumenta cada vez más, en la medida en que los propietarios se jubilan o buscan alternativas al caos de la capital.

Algunas casas de Las Fincas colindan con el predio llamado de Los Venados, zona que mantiene su vegetación original. Los inmuebles con esa colindancia tienen un valor mayor. Algunos de los propietarios de esas casas han construido terrazas o miradores junto a Los Venados para apreciar la naturaleza y escuchar el canto de los pájaros. Otras casas colindan con el lugar llamado “El Pantano” y disfrutan la llegada de las aves migratorias. En muchos lugares de Las Fincas pervive la fauna local, como tejones, tlacuaches y ardillas, que bien pueden convertirse en una verdadera lata, ya que se meten a los botes de la basura y ponen nerviosos a los perros, pero también es una alegría y una enseñanza para los niños verlos corretear por los jardines.

Quizá no es casual que los nuevos actores sociales, los medio-ambientalistas, los ecologistas *made in* Jiutepec, provengan de estos lugares. Sus pobladores llegaron a Jiutepec buscando la paz de una región rural, el campo, y ante los procesos de urbanización salvaje están dispuestos a defender su “estilo de vida”. De los testimonios y su construcción se obtiene una visión idílica de Jiutepec y, por tanto, un discurso político.⁴⁹ Pero no sólo son ellos, sino también los jóvenes nativos de Jiutepec, para quienes el campo es una referencia de sus padres y abuelos, una nostalgia en ocasiones ajena o un lejano recuerdo de niñez.

En busca de un idílico lugar, imaginado, reinventado, construido, real

Qué bonito era en verdad
disfrutar de aquel paisaje
y después de estudiar
jugar en ese lugar al
reunirme con mis cuares.

De árboles
con muchas flores
rodeado estaba el camino
y de huertas y parcelas
que labraba el campesino.

CARLOS SÁNCHEZ LARA

Actualmente el espacio rural de Jiutepec se ha transformado en su simbolismo. Ya no es sólo un espacio productivo con los

⁴⁹ A principios de la década de 1980 se empezó la construcción de las grandes unidades habitacionales. Sus ocupantes no tendrían ninguna relación afectiva con Jiutepec. El municipio no sería un lugar al que se hubiese “escogido”, sino que la dotación de casas sería por sorteo. La forma de llegada no sería en la búsqueda de un idílico lugar campestre, sino un espacio urbano en su traza y con construcciones que, por lo demás, desde un inicio se encuentra profundamente degradado.

símbolos asociados a él,⁵⁰ ahora es un territorio con nuevos significados en el que se “definen los ecosistemas cuya preservación, restauración y aprovechamiento sostenible dependen de un manejo adecuado, que debe ser de carácter integral y con una cobertura microrregional o regional. Así, la lucha por la tierra y el territorio se incorpora a la reivindicación de la naturaleza” (Bartra, 2007: 20).

De esta forma, el escenario “rural” de Jiutepec está conformado por nuevos actores, lo mismo rentistas de tierras agrícolas (por ejemplo jitomateros de Santa Catarina, Tepoztlán), viveristas (muchos de ellos antiguos peones) y sembradores de pasto. A ellos se incorporan los “medioambientalistas” que defienden la calidad del espacio que habitan y realizan diversas acciones como limpiar —o intentarlo al menos— los contaminados ríos y defender los espacios verdes. La mayoría de ellos no son nativos del pueblo, sino “avecindados” que defienden el acceso público a los servicios medioambientales que otorga la naturaleza, como el agua limpia, el aire puro y el paisaje.⁵¹

⁵⁰Armando Bartra (2007: 20) señala que “el viejo concepto de reforma agraria se enriqueció con la perspectiva incorporada por los pueblos originarios, quienes reclaman la preservación o restitución de sus ámbitos, entendidos estos no sólo como objeto de apropiación económica, sino también y, sobre todo, como hábitat, como territorio ancestral culturalmente construido que, además, delimita derechos autonómicos”. Esta visión totalizadora siempre estuvo integrada en la cosmovisión de los pueblos, aunque fue subordinada por la visión “productivista” dominante, con las consecuentes afectaciones a la visión de los pueblos sobre su realidad y, por tanto, a la forma en que estructuraban sus relaciones sociales y la construcción simbólica del mundo.

⁵¹ La mayoría de la población de Jiutepec se ha asentado en el territorio municipal, teniendo en su perspectiva su pertenencia a un sector de la ciudad de Cuernavaca (propriadamente es la Zona Conurbada de Cuernavaca) Esta mayoría esencialmente será consumista de mercancías, de ofertas de entretenimiento y será la depositaria más importante de papeletas en las urnas electorales, sin embargo, se encuentra subrepresentada en las instancias de poder municipal. Entre esta población típicamente urbana, la existencia de instituciones propias será débil.

Los medioambientalistas, aunque pocos, se aliarán con jóvenes y no tan jóvenes nativos, nostálgicos del pasado campesino de su pueblo. Juntos tendrán la influencia necesaria para remodelar, de alguna forma, las políticas públicas respecto al medio ambiente. Así, se han generado acciones de limpieza del río Las Fuentes; se ha impedido, por el momento (2010), la destrucción del predio de Los Venados y se cuestionan diversas obras como la remodelación de los zócalos de los pueblos de Tejalpa, Jiutepec y Parres.

Sus acciones son insuficientes pero, sin duda, tienen un importante impacto social. Además son actores centrales en la promoción y creación cultural del municipio, tal como señala María José Carneiro sobre esos nuevos actores: “los neo-rurales [...] generan un estímulo de la sociabilidad y de la creación de lazos de solidaridad, a través de la implementación de proyectos colectivos, creación de asociaciones y grupos diversos” (Carneiro, 2008: 93).

Estos “neo-rurales” buscan —algunos de forma consciente y racional y otros emotivamente— un cuerpo social con el cual se sientan identificados, acuerpados, y parecen encontrarlo en el “pueblo de Jiutepec”, un poco real, un mucho mitificado. Un ejemplo de ello sería el libro *Mitos y leyendas de Jiutepec* de Marcela Magdaleno Deschamps, avecinada en el fraccionamiento de clase media Las Fincas. El libro ha tenido excelentes ventas, tanto en Jiutepec como en Cuernavaca. En su epígrafe expresa la idealización: “Jiutepec. El rincón del paraíso”.

La acción de estos nuevos actores sociales se inscribe en actos de crítica ante la destrucción del “medio ambiente” de Jiutepec. El medio ambiente sería para ellos: *a)* el conjunto de los espacios que se han humanizado por el trabajo agrícola, como canales de riego, tierras de cultivo y potreros; *b)* áreas naturales protegidas o no (que conservan una mayor cantidad de especies nativas y son espacios poco alterados por la actividad humana), como el Texcal, Sierra Montenegro, ríos o el predio Los Venados; *c)* los lugares urbanos-recreativos con presencia de árboles, como los zócalos de Jiutepec, Parres y Tejalpa. Todos estos lugares son el espacio para la acción de estas personas y de sus pequeñas y efímeras organizaciones.

En ese sentido, la inserción de estas personas en el pueblo de Jiutepec —y su accionar— puede entenderse desde una nueva forma de ver lo “rural”, no sólo como un espacio agrícola, sino como el espacio de la “naturaleza”, como lo ven ciertos analistas de la llamada “nueva ruralidad”. También lo rural, en una experiencia típicamente mexicana, sería visto y apreciado como el espacio primigenio de la identidad nacional, en donde el cine de la “época de oro”, transmitido de manera constante por la televisión, tendría un papel importante en la creación de imágenes, símbolos y valores, los cuales serán asimilados por los televidentes como un pasado idílico pueblerino.⁵²

Pero tampoco podemos obviar la emergencia de la problemática ambiental que aqueja al mundo, y de manera central a las ciudades, siendo la megalópolis, la llamada “Ciudad de México”, una de las más contaminadas del orbe. Pero en el estado de Morelos ha sido grande el impacto en el medio ambiente por parte de las políticas de desarrollo. Este desarrollo, industrial e inmobiliario, impactaría en las formas de vida y el acceso a los recursos de los pueblos. Pero también el deterioro del medio ambiente ha impactado en la calidad de vida de los habitantes urbanos, los cuales, en muchos casos, lo que buscaban era precisamente “la casa en Cuernavaca”, ciudad famosa por lo agradable de su clima y belleza. No importa que la casita se encuentre en Jiutepec o Yautepec, ya que en el imaginario clasemediero del D.F. casi todo el estado de Morelos es Cuernavaca (el otro punto reconocible por su particularidad será Tepoztlán).

Por ello, en los últimos 20 años los principales conflictos sociales han estado en relación con el medio ambiente, ya sea por el agua, la tierra, la contaminación, el destino de ciertos espacios públicos (aunque puedan ser de propiedad privada) o incluso el

⁵² Para la influencia del cine mexicano, los bailes folclóricos, la radio e incluso la televisión en la construcción de un imaginario social de “lo mexicano”, el espíritu nacional y lo rural, véase Ricardo Pérez Montfort, *Estampas del nacionalismo mexicano* y *Avatares del nacionalismo cultural*, y Carlos Monsiváis, *Amor perdido*.

paisaje. Así, tenemos movimientos sociales como el Mocedma⁵³ en la cuenca del río Apatlaco; los Ejidos Unidos de la Zona Oriente “General Emiliano Zapata” en contra de la construcción de la Autopista Siglo XXI sobre sus tierras, altamente productivas, diversas acciones de los pueblos del río Amatzinac por la recuperación de sus aguas de riego; el rechazo de los pueblos de Tepoztlán a la construcción de un club de golf en su territorio; la disputa por el predio del ex Casino de la Selva en Cuernavaca; el accionar de los Trece Pueblos en Defensa del Agua; la petición del cierre del basurero de Tetlama por los pobladores de Alpuyeca; el rechazo de diversos pueblos a que se instalaran basureros en sus inmediaciones; y la negativa a aceptar la construcción de un basurero en Loma de Mejía en Cuernavaca.

Ante este breve repaso de la situación medioambiental en Morelos, es entendible que las personas que buscaron “vivir en el campo” estén sensibilizadas ante las nuevas amenazas que sufre el espacio rural. Entonces, como escribe Carneiro, “es la cuestión ambiental la que reorienta la mirada hacia el medio rural, estimulando nuevas formas de ocupación del espacio” (2008: 86).

Por otro lado, al igual que en el siglo XIX, cuando los habitantes de Jiutepec se convirtieron en sujetos activos de la transformación de su sociedad al hurgar en su historia, actualmente surgen propuestas y acciones de reconstruir la conformación de ese mundo rural —con una gran carga simbólica en el imaginario colectivo— para comprender el proceso de construcción social en los últimos años. Emprenden pues el proceso de preguntarse qué pasó, por qué fue destruido el paraíso, para entonces retomar el camino y volverse de nuevo actores de transformación, porque como dice Max-Neef, “nuestro primer esfuerzo ha de ser encontrarnos con nosotros mismos”.

⁵³ El Movimiento Ciudadano en Defensa del Medio Ambiente (Mocedma) surge a partir de la confluencia de ejidatarios (afectados por la prohibición de sembrar hortalizas), intelectuales, organizaciones campesinas y colonos urbanos.

El medio ambiente y la búsqueda del Edén

Por eso yo ya me voy.
No quiero tener nada que ver
con esa fea relación de acción,
construcción, destrucción.

CAFÉ TACUBA

Entrevistamos a cinco mujeres y un hombre involucrados en la defensa del medio ambiente. Tres de ellas, Adriana Cruz, Carmen Rodríguez de Gante y Marcela Magdaleno Deschamp, provienen de la ciudad de México; Adriana Alanís, Cristina Montaña Mendoza e Isaac Herrera son nativos, pertenecientes a familias de tradición de Jiutepec. Adriana Cruz es voluntaria de Greenpeace, Carmen Rodríguez creó una organización local para restaurar el río Las Fuentes. Adriana Alanís se ha involucrado de manera importante en la preservación e impulso a las fiestas tradicionales, ya sea el Primer Viernes de Cuaresma o la Semana Santa; colabora en el Comité Santiago Apóstol y es participante activa de la Estudiantina Amanecer. Marcela Magdaleno es escritora y Cristina estudió artes plásticas y se dedica a la pintura. Isaac es abogado, ha sido presidente del Comisariado Ejidal. Los seis, en diferentes momentos, colaboraron en la limpieza de los contaminados ríos y coincidieron en la defensa del predio de Los Venados para conservarlo como área natural en la zona centro de Jiutepec. Todos ellos buscaron en el pasado agrícola y campesino de Jiutepec argumentos para justificar su acción. Se han expresado por medio de la palabra escrita, la pintura, la acción social, el manejo de las leyes y la política; sin embargo, a pesar de estas similitudes, la representación del espacio y las formas de *estar* en Jiutepec son diferentes.

La principal diferencia es que las *fuereñas* optaron por mudarse de la ciudad de México a Jiutepec, mientras que para Adriana, Cristina e Isaac su arraigo es histórico. Las causas de la mudanza de las *chilangas* de origen es porque el D.F. aparecía como un lugar

agresivo, inhumano, caótico, en donde se vive sin una identidad sólida con el entorno social. Por contraste, *lo rural* será apacible, habrá contacto con la naturaleza y será posible establecer relaciones sociales humanas. Leamos sus testimonios:

Ellos [los familiares] desde luego buscaban en la provincia un lugar tranquilo. Escogieron Jiutepec porque todavía era pueblito, el pueblito pintoresco [...] cuando veníamos era en plan de escape de la ciudad de México, del smog, de todo.⁵⁴

Yo recuerdo que era una casa muy sencilla, pero era lo que me gustaba. Atrás estaba la vía del tren. Era fantástico ese lugar [el Pedregal de Las Fuentes], porque todo estaba solo, estaba lleno de pájaros, había cosas raras como casas inmensas abandonadas y llenas de mangos y guayabas. Me acuerdo que una vez en Semana Santa vine y todas las calles rumbo a Jiutepec eran de polvo. Entonces yo veía que todos adornaban sus calles con listones y hacían peregrinaciones y cantaban. Me fui caminando a la hacienda y sólo vi gente que para mí era extraña, con sus sombreros, aunque yo debo de haber sido la extraña, realmente. Observando el *sintiempo*, sentados, platicando, las mamás peinaban a sus hijas con el pelo larguísimo, recién bañaditas. ¡El río! Recuerdo que el río era alucinante, como cabellos de cristal, sentías toda la frescura y se dividía en muchos caminitos. En las tardes, me iba por los caminitos del agua. A veces me daba miedo porque llegaba a lugares raros, inhóspitos. Pero ese es el pánico urbano. Entonces una vez que vine por esos caminos de polvo, tomé conciencia de que en cada rincón había historia. Yo no sabía que por allí había pasado Zapata, y que por aquí estuvo la baronesa. Por esos caminos polvosos llegué a esa iglesia y era la misa de Semana Santa y había una neblina de copal, los cantos eran como un encanto. En ese entonces tenía entre 16 y 18 años.⁵⁵

⁵⁴ Adriana Cruz, entrevista realizada el 4 de febrero de 2008.

⁵⁵ Marcela Magdaleno, entrevista realizada el 27 de febrero de 2008

Mi mamá decía ser gente de ciudad, pero ella siempre deseó tener un pueblo, porque ella no tenía un pueblo, un pueblo al cual visitar [...] entonces llegamos a Jiutepec y entramos en las calles sin pavimentar. Todavía recuerdo a la gente a caballo, me sentía yo como en una película, estaba yo chiquita. Y muchas casas que yo veía en la tele, con estas barditas de piedra. Y nos trajeron a las Fincas que estaban aquí dentro del municipio, en el pueblo pues...⁵⁶

Los recuerdos que tengo son del mercadito. En México vas al supermercado, pero aquí era muy padre ir al mercado. Mi papá era una persona muy platicadora, muy sociable y, entonces, todos los del mercado eran sus amigos. Era muy rico irnos caminando al mercado. Mi papá diario iba al mercado, hasta su muerte. Era su paseo.⁵⁷

En uno de los caminos me encontré a un campesino que siempre subía por los caminos de la sierra de Montenegro y una vez me llevó a conocer una piedra mágica y una cueva. Desde entonces me quedé hechizada.⁵⁸

Veníamos cada ocho días y esa era nuestra diversión. Recuerdo que en el quiosco de Jiutepec vendían unas paletas muy ricas. Nos sentábamos a comer paletas de nanche. Para nosotros, venir a Jiutepec era venir a comer paletas de nanche y guayaba. Nos encantaba venir a comer paletas al zócalo [...] esa tranquilidad, ese ambiente pueblerino, en el que conoces a todo el mundo, en donde saludas y conoces y te conoce todo el mundo. Y eso venimos a encontrarlo aquí.⁵⁹

⁵⁶ Carmen Rodríguez de Gante, entrevista realizada el 26 de enero de 2008.

⁵⁷ Adriana Cruz.

⁵⁸ Marcela Magdaleno.

⁵⁹ Carmen Rodríguez.

El medio ambiente y la historia afectiva

La visión idílica de las ciudadinas sería muy diferente a la de la nativa del pueblo, para quien el territorio es recordado como productivo, "agrícola", pero también sus espacios serán identificables con un nombre propio:

MI papá era ejidatario y sembraba arroz... el campo fue pasando de generación en generación hasta que llegó a nosotros. Mi papá fallece en 1980 y mi mamá todavía lo trabaja siete u ocho años y finalmente vende la parcela porque empieza a devaluarse el precio del arroz y empiezan a disminuir los apoyos. Ya no tenemos tierra. Estaba donde está la Gachupina, en el Agua Fría. Cuando se inicia la siembra se hacía una comida en el campo e igual cuando era el último corte. Cuando era pequeña acompañaba a mi papá, porque él fue presidente del Comisariado Ejidal. Hacíamos un recorrido por donde era el Agua Fría, Las Fuentes y pasábamos a la parcela. Me acuerdo mucho del último corte, la última carga. El dueño de la parcela ofrecía una comida a los peones. Recuerdo mucho la parcela, porque estaba exactamente abajo del río. Yo bajaba al río que llevaba un caudal impresionante y un olor característico que se combinaba mucho con los ahuehuetes. La rivera de ese río con agua helada y un caudal impresionante y la basurita de los árboles, era muy característica y limpia. Allí jugábamos y arriba celebrando, porque era una fiesta haber concluido satisfactoriamente una cosecha de arroz. Esos son recuerdos muy bonitos, muy añorantes. Pero a la vez tristes porque en época de lluvia o de viento salíamos a ver las parcelas porque el arroz se doblaba mucho y eran pérdidas.⁶⁰

De lo que me acuerdo más son las tierras donde sembraban arroz, porque yo iba con mi papá, siempre andaba con mi papá... a La Huizachera, a donde iba a dejar las vacas me acuerdo que él me llevaba. También me acuerdo de los apantlitos. Mi papá siempre caminaba por

⁶⁰ Adriana Alanís Ocampo, entrevista realizada el 1 de octubre de 2008.

la calle de Campesinos, por ahí llevaba las vacas o iba a repartir leche, entonces había un apantle que iba por donde ahora es la calle del Campesino, pero parece que lo entubaron o está abajo. Me acuerdo mucho porque siempre ahí pasaba a tomar agua el caballo. Me acuerdo de los campos donde sembraba arroz, porque ahí era donde me llevaba. Era en La Joya... era donde ahora está la Unidad Habitacional [La Joya] y él ahí sembraba el arroz. Mi papá tenía vacas, las ordeñaba, vendía la leche, hacía queso. Las tenía en La Huizachera, luego las llevaba para Los Pinos. En la casa de mi abuelita las encerraba, pero las andaba trayendo por diferentes lados. En La Huizachera no había casas, ahí las andaba pastoreando, a veces andaba en su yegua, a veces caminando. Había [en Jiutepec] menos casas en su totalidad.⁶¹

Es en este contexto en que se da "una revalorización de lo rural ya no como un espacio de producción de bienes materiales, sino como una rica fuente de bienes simbólicos que, resignificados, pasan a alimentar una nueva dinámica económica y social. La naturaleza, principal aglutinante de signos de ese medio, se torna la base sobre la cual se construye la nueva noción de lo rural" (Carreiro, 2008: 87).

La relación de los habitantes de Jiutepec con su medio ambiente era a partir de su función ritual y productiva. En la década de 1970 era recordado como un lugar bello por su paisaje y por las relaciones sociales que se establecían entre sus pobladores, teniendo particular importancia los trabajos agrícolas. Los testimonios de las personas refieren que todo terminó por la contaminación de aguas, tierra y aire. Sin embargo, la respuesta comunitaria fue sólo tapar los apantles. No hubo una resistencia, una oposición organizada al estado de cosas que afectaba sus espacios productivos, de vivienda y recreación. El progreso, al parecer, los enceguecía. Isaac Medardo Herrera vivió la resignificación del espacio rural a partir de "comparar" el presente con el pasado, lo cual sucede casi como una "revelación":

⁶¹ Cristina Montaña Mendoza, entrevista realizada el 26 de febrero de 2008.

Cuando llego a una edad adulta y empiezo a darme cuenta, hago una comparación entre cómo era Jiutepec cuando mi niñez y cómo era cuando yo ya tenía 30 años. Es entonces cuando me doy cuenta de que no era normal lo que estaba sucediendo en mi municipio... Y empiezo a ver, cuando despierto de todo esto [hace un enérgico movimiento]... Y me di cuenta de que en la barranca, donde yo jugaba, la zona industrial es la que descargaba las aguas residuales tóxicas y todavía se le sumaban las descargas de agua residual que producían los desarrollos irregulares que se habían asentado. Me empiezo a dar cuenta de que se construyen unidades habitacionales como la Campestre, con 1,800 departamentos que vienen a ser habitados por gente de otros municipios y así, de un momento a otro, el municipio ya contaba con 10,000 habitantes o más. Una unidad habitacional que no cuenta con planta de tratamiento y que va a descargar el agua exactamente al centro de Jiutepec.

La nostalgia que expresan Isaac, Adriana y Cristina no es por un pasado mítico, una historia abstracta de héroes o campesinos estereotipados, es el recuerdo de un espacio humanamente vivible, en donde se compartía y podían “apropiarse” del lugar mediante juegos, su adscripción a símbolos y su participación en rituales, lo cual permitía nombrar su territorio y aprehenderlo. Así, tradicionalmente el Señor Santiago, santo patrono del pueblo, estaba relacionado con el entorno y las prácticas agrícolas. A él se le encomendaba el ganado y las siembras, por lo cual se le prometían salvas de cohetes y toros. La temporalidad, como hemos visto, está en relación con las imágenes sagradas. Por ejemplo, el 25 de julio había un “despeje” de las lluvias, el verano del Señor Santiago, lo cual permitía que se realizara la procesión y que los campesinos entraran a la milpa con la yunta a limpiarla:

La gente que todavía conserva unas tierras, que es campesino o que fue, se identifican con el Señor Santiago. Incluso los hombres se identifican más con Él. Por ejemplo, cuando entré al Comité decidimos hacer un nuevo sello. Se nos ocurrió poner la imagen del Señor

Santiago Peregrino, no el del caballo, pero la gente pensaba que era Jesús, y nos pedía “el del caballito”. La gente se queda con la imagen de ese Santiago a caballo, con la cual los campesinos se identificaron en su momento.⁶²

El nombrar el territorio se relaciona con la confluencia de conceptos “ecologistas” respecto a las experiencias de vida. Veamos lo dicho por Isaac:

El medio ambiente es todo el entorno que hay a mi alrededor, sea la calidad del aire, la flora y la fauna que existía, hasta la tranquilidad que había en su momento, cuando era niño, de joven. Anteriormente, hasta se jugaba fútbol en plena calle, y hoy ya no se puede, simplemente ya no puedes andar en bicicleta en la calle, cuando a mí me tocó poner dos piedras en la calle —como portería— y así organizábamos la cascarita de fútbol, enfrente de nuestras propias viviendas.

¿Qué es lo que determina la satisfacción con el medio ambiente? ¿Qué importancia tiene una evaluación del medio ambiente que sea significativa para los individuos? Claude Lévy-Leboyer señala que el hombre sólo puede considerar el futuro si posee representaciones mentales adecuadas (1985: 76). Cuando el medio ambiente está construido de forma que sea claramente *legible*, cuando se presta con facilidad a la representación mental, ofrece un soporte cognitivo a la noción de *colectividad social* y, en consecuencia, un sentimiento de seguridad (Lévy-Leboyer, 1985: 76). Esta legibilidad, dada por el sentido de pertenencia, es la que expresa Adriana Alanís:

Quieto mucho a este pueblo porque es mi lugar y orgullosamente, de donde era mi padre, mi abuelo, mi bisabuelo, mi ratarabuelo y mucha gente hacia atrás. Y mi padre me trasmitió un gran amor hacia mi pueblo. Hace tiempo, mientras construíamos la casa, rentamos

⁶² Adriana Alanís

un departamento en la colonia Carolina en Cuernavaca. Mi padre estaba como fiera enjaulada, no podía estar sin su pueblo. Mi papá siempre encontraba un pretexto para estar en el pueblo. Cuando yo era bebé, me amarraba con un rebozo en un vochito que tenía y decía “voy por la leche de la niña. Ella debe tomar leche del pueblo”. Cuando llegábamos a la casa de Jiutepec, me decía “aquí vas a vivir, aquí vas a vivir”. Sembramos un arbolito de limón. Cuando llegábamos aquí, a cada paso encontraba a alguien de sus amigos. Yo vi mucho ese amor que mi papá le tenía a este lugar. Cada ocho días íbamos a una fiesta y eso lo hacía vivir, los tamales, los chiles, la feria, el campo, las pachangas. Entonces te vas llenando, diciendo ¡este es mi lugar, mi gente!

Los actores de la neo-ruralidad en Jiutepec

La nueva idea de lo rural y la participación de los actores llegados a Jiutepec o los originarios —que perciben el territorio de forma diferente a como lo hicieron sus mayores— y su accionar se relaciona con lo que menciona María J. Carneiro: “aquellos individuos cuyas historias particulares más se distancian de las localidades rurales (diríamos, los *neo-rurales*) son justamente los más movilizados en torno de un rural reconocido en prácticas o formas de vida consideradas *típicas* de una tradición local” (2008: 93).

Ello tiene relación con que la identidad no se adscriba a un espacio real, en este caso Jiutepec, sino que se encuentra en un espacio “creado” por sus deseos. Y de ese mundo construido, necesariamente utópico, surge la crítica y la acción práctica, como aparece en el testimonio de Marcela Magdaleno, que recuerda y acusa:

Cuando ves que el predio más bonito, con el río, los árboles, las frutas, son derruidos, y que meten máquinas para hacer casas, ya con eso te están partiendo el alma a la mitad. Estoy hablando de varios predios, por ejemplo en Los Colorines, donde pasaba un apantle y había árboles y había una huerta. Allí nos íbamos con mis hijos a

jugar y explorar. Y hubo más predios destruidos antes de Los Venados [...]

El accionar es, en cierta forma, la construcción en el mundo del ideal, una crítica a la forma en que se organiza la sociedad bajo parámetros económicos. Así lo expresa Adriana Cruz, voluntaria de Greenpeace y vecina de Jiutepec:

Bajo el neoliberalismo es darle prioridad a toda ganancia económica. No importa la salud —si yo voy a hacer un buen negocio— como gobernante o empresario. ¡La vida está en función de la lana! Y si ésta deteriora el ambiente, que se deteriore, lo vemos todos los días [...]. En Morelos hay muchos grupos activos que trabajan y se mueven y están comprometidos, como los Guardianes de los Árboles, los Trece Pueblos, Adopta tu Barranca... hay muchos grupos que, desde sus posibilidades, están echándole ganas. La situación de las barrancas es alarmante, están todas contaminadas, son tiraderos de basura, como también contaminan la autopista sobre Paso del Toro, la invasión de constructoras de Casas Geo, la gasolinera en el manantial de Cuautla. Si Casas Geo va a derribar mil árboles y se va a acabar el agua no importa, puesto que es un negocio que le va a dejar a la empresa no sé cuántos millones, así que ¡adelante! Luego allí se queda el problema, los empresarios se van, los del gobierno se van y allí se queda el problema.

La catastrófica situación provocada por la industrialización es ironizada por Marcela:

Los canales huelen a perfume, deliciosamente a Chanel, los canales tienen unos colores hermosos de arco iris, azul, verde, morado.⁶³ Te metes a las faenas del apantle y sales con unas infecciones que ya no se te quitan nunca. Vamos a la Gachupina y ya no sirve, sólo una

⁶³ En CIVAC se encuentran diversas fábricas de productos químicos. Los olores que desprende la zona industrial durante las noches es “agradable” y de las coladeras emana vapor de diversos y “bellos” colores.

parte.⁶⁴ Vamos a los ejidos y huelen a drenaje, todas las calles huelen a drenaje. No se respeta nada, ahorita es el dinero por el dinero, ya no hay respeto por la vida. Eso por el lado de los apantles. Por parte de obras públicas ini te metas! Eso del suelo está vendido, vendido, vendido. ¡Vamos a hacer la carta urbana! Sí, vamos a hacerla, dicen las autoridades, pero es mejor que la hagamos así: donde hay territorio verde hay que ponerle pavimento, para que ahí tengamos posibilidad de vender. Vamos a Tejalpa, están exaltados, primero porque los del partido [político] anterior, en las placas de las calles pusieron “colonia” de Tejalpa, siendo que es un pueblo. Ya dijeron que van a quitar los letreros. El territorio de Tejalpa está devastado y luego está la anécdota de qué hicieron con las cruces de barrio: el de Obras Públicas llegó y dijo “¡Debemos modernizar!” Los viejitos estaban llorando porque les tiraron sus cruces y odian a todos.

En Jiutepec el agua de los apantles y los ríos fue contaminada. Los solares, las huertas que colindaban con el río fueron lotificados; en lugar de los tecorrales se alzaron altas bardas; desapareció la costumbre de pasar por las huertas vecinas sin pedir permiso y saludando a los vecinos... por tanto, el acceso al río se fue cerrando y la barranca se llenó de basura. Los acontecimientos se percibían como el inevitable precio a pagar por el progreso y no se vislumbraban posibilidades de modificar la situación.

La visión externa es diferente:

A pesar de estar tan cerca, después de cinco años [de vivir en Jiutepec] conocí el río Las Fuentes. Estaba con unas personas del pueblo, en el campo La Alameda, y yo escuchaba agua correr y veía ahuehuetes tremendos. Entonces, yo no entendía que esos arbolotes estaban allí porque allí estaba el agua. Yo le comentaba a la gente con la que estábamos platicando: “¿No escuchan agua?”. Y ellos se

⁶⁴ Planta tratadora de aguas negras inaugurada en el periodo 1997-2000, en que el Ayuntamiento fue presidido por Adolfo Barragán Cena, del PRD. En la actualidad (2010) se encuentra en reparación.

reían y decían: “Nooo, ¿cuál agua?” Después de un buen rato me dijo mi amigo: “Lo que pasa es que allí, donde ves todos esos árboles, está un río”. Entonces caminé hacia los árboles y te digo que eso me marcó para toda mi vida. Conforme yo iba caminando hacia los árboles y escuchaba más fuerte el agua, yo esperaba ver mucha agua correr, por el ruido que escuchaba, y lo que vi fue impactante. Vi un montón de basura que rodeaba los árboles y las raíces. El agua apenas y se veía. Había lugares, ya pantanosos, que olían fuerte. Entre más me acercaba yo, más olía ese lodo echado a perder, pantanoso. Esa imagen significó mucho. Hasta el día de hoy sigue causando mucho impacto en mí y por eso hago lo que hago, yo creo. Tuve un sentimiento de coraje, no podía explicarlo, no sé si fue coraje, tristeza, indignación. Fue una revolución dentro de mí, me quedé sin palabras. Cuando reaccioné le dije a mi amigo:

—¿Por qué está así?

—Así ha estado por años, ¿qué no sabías?

—Yo escuchaba que había un río, pero la verdad nunca había venido. ¿Esa agua es limpia?

—Carmen, aquí está el manantial adelante. A unos metros de aquí está el manantial. Si quieres vamos.

—Yo no quiero ir. ¡Ya no quiero saber nada!

Sin embargo fui; la verdad fue algo bien, bien fuerte. Recorrimos unos 300 metros río adentro, pero no por las orillas, nos metimos. Empecé a caminar por las piedras y entre más caminaba, esa emoción crecía más. Miles y miles de litros de agua, sin que nadie pudiera disfrutarla porque estaba lleno de basura.

Llego a mi casa y le platico a mi mamá toda esta experiencia y le digo:

—¿Sabes? Tenemos que rescatar ese lugar, hay que hacer algo, porque la gente de aquí...

Te digo que platicué con ellos y muy tranquilos me dijeron “así ha estado por años”.

—¿Por qué no lo limpian, por qué no le sacan la basura si es agua limpia? —pregunté yo.

—¿Para qué? Ahorita lo limpiamos y mañana está igual.

La actitud de los pobladores de Jiutepec es de “normalización” ante la catástrofe sufrida por el río. La percepción del riesgo se modifica a la luz de los cambios ocurridos, relacionados con la aceptación e incluso una cierta fascinación por el progreso que se expresa en el consumo creciente de productos industrializados. La búsqueda del beneficio justifica todos los atentados a la seguridad ajena.

El progreso también significa la privatización de la vida social, ejemplificado en la apropiación de espacios que se consideraban de uso común y la adquisición (y paga) de servicios públicos como drenaje y agua potable domiciliaria, lo que lleva a una desatención de las obligaciones tradicionales con el entorno (social y “natural”). Esas responsabilidades serían, en el caso del río, la limpieza de canales y orillas para facilitar su corriente y uso en el riego de las parcelas. La gente recurría a esa agua para beber y para su entretenimiento. Al tener en sus casas acceso al agua potable, desatendieron el río, el cual se convirtió en un “no lugar”,⁶⁵ un espacio “invisible”, como lo expresa Cristina Montañó:

Es que también siento que ya apartaron a la barranca totalmente de nosotros. Antes, mi mamá me cuenta que ahí se iban a bañar, que ahí jugaba, ahí tomaba agua. Yo antes tenía acceso a jugar, pero ahora nadie tiene acceso, la vemos pasar por el puente y te das cuenta de que hay una barranca, pero ya está encerrada entre muchas casas y a lo mejor a esa gente le sirve porque ahí va a dar su drenaje, o por otras razones. No sé, pero siento que ya nos alejaron, ¿o por dónde te vas a meter a limpiarla?⁶⁶

Pero el río era parte de un sistema productivo y social. Por ello el pasado productivo queda en Adriana Alanís como recuerdo y

⁶⁵ Jean Robert usa el concepto en contraposición a los “lugares bellos que se ofrecen a la vista” y señala que “el basurero moderno es el no-lugar dado a ver, hecho teatro. Es la representación pública del secreto. Es la imposibilidad del olvido, la suspensión de los sobreseimientos” (1992: 135-136)

⁶⁶ Entrevista realizada el 26 de febrero de 2008.

el paisaje se desdibuja en el presente. Su perspectiva cambia y se involucra en acciones de defensa del medio ambiente. Cuando le preguntamos cómo ve el presente a la luz de estos recuerdos, nos contesta:

Añorantes, porque ya difícilmente ves una parcela como yo la vi. Ves casas, llegas a ver viveros. Como ya no tenemos parcela poco voy para allá. Ahorita ya lo veo como algo que quedó en el pasado y que está cambiando constantemente. Me preocupa el río. En una ocasión que hicimos limpieza y me decía Carmen “cuando quitemos la basura tú lo vas a ver como lo viste”. Y aunque quitamos mucha basura no lo veo como lo vi, porque ahora el caudal es mucho menor. Entonces dices: “Tienes que cuidar lo que te queda”. A mí me preocupa que haya muchas casas, todos los desechos van a dar para allá. Y los campos. . Me tocó la experiencia de la misa de Espigas, ¡ya no había espigas aquí para hacer los adornos! Es un cambio que es innegable y preocupante.

El sociólogo Ulrich Beck señala que “la evidencia de la miseria impide la percepción de los riesgos; pero sólo su percepción, no su realidad ni su efecto: los riesgos negados crecen especialmente bien y rápido” (1998: 51). Es un proceso de avalancha en el que se encuentra inmersa la mayoría de la población, aumentando el deterioro del medio ambiente, negando la realidad. Sin embargo, la visibilidad de la misma catástrofe lleva a la acción de algunos sectores, ya que como menciona Beck, “en las situaciones de peligro, la conciencia determina al ser. El saber adquiere un nuevo significado político” (1998: 29). Por eso Cristina se indigna ante lo observado:

[...] a la gente no le importa, luego la gente deja su bolsita [de basura] en la barranca. Cuando hubo la crisis de la basura llegaban los del ayuntamiento y ahí la dejaban.⁶⁷ Ves eso y te da coraje, porque

⁶⁷ En 2006, en plena crisis por el conflicto poselectoral de ese año y con sectores de la sociedad movilizados, los habitantes del poblado de Alpuyecá

sientes que te lo están haciendo a ti.⁶⁸ Te da coraje, porque dices que te lo pasan en la tele, te lo pasan en todos lados, me refiero a las noticias sobre el calentamiento global, pero la gente todavía no capta. Si ahorita hay cinco bolsas de basura y es preocupante, dentro de un año, dos años, serán no cinco bolsas, sino veinte o más. Pero que finalmente se va a ir acrecentando y no sabes cómo reducir y no sabes cómo decirle a la gente.

Y Carmen plantea:

Dentro de mi *inexperiencia*, a lo mejor dentro de mi *ignorancia*, yo pensaba: “tenemos que rescatar este lugar, tenemos que limpiarlo”. Era ya como obligación, como algo que me estaba taladrando todos los días la mente. Y fue un pensamiento que no me dejó en semanas. Y así empezó la etapa de mi vida como luchadora ambientalista [risas].

Se da una revalorización de la naturaleza como medio de recreación, de contemplación, lo cual está vinculado con el bienestar personal y social, como aparece en el testimonio de los protagonistas. Se conciben como “parte de un *todo* natural amenazado y del que se es responsable. Se hieren y despiertan capas de una *conciencia humana para con la naturaleza...*” (Beck, 1998: 83). Este despertar de la conciencia de Cristina y Carmen, sin una formación política o teórica previa, las impulsará a diversas acciones. Cristina elaboró un proyecto artístico, apoyado por el

cerraron los accesos al basurero a cielo abierto de Tetlama, el más grande del estado de Morelos y donde eran depositados los desechos de la Zona Metropolitana de Cuernavaca. Eso se debió a que Alpuyeca era el principal afectado por los olores, aguas contaminadas y fauna nociva. El resultado es que en varios días no se realizó la colecta de basura, teniendo en las calles un paisaje surrealista, con grandes montañas de basura por toda la ciudad.

⁶⁸ Al referirse a la solidaridad con las cosas vivas, Ulrich Beck señala que a las personas, cuando cobran conciencia del daño, “la amenaza de contaminación les hace sentir que su cuerpo forma parte de las cosas” (1998: 83)

Foeca (Fondo Estatal para la Cultura y las Artes), mediante el cual realizó máscaras hechas de basura y vidrio. “Pensé que se podía hacer arte con basura. Además, podía llevar un concepto, una idea que lo sustentara y le podía llegar a la gente. Hay muchos artistas que trabajaban con basura”. Adriana Cruz es participante activa en defensa del medio ambiente a escala global mediante su acción en Greenpeace y junto a sus hijas ha intentado limpiar el río, esperando que su ejemplo impacte en la sociedad. Marcela Magdaleno sigue escribiendo sobre las leyendas de los pueblos, es gestora de proyectos ecoturísticos y apoya a los ejidatarios que buscan preservar sus tierras agrícolas. Adriana Alanís ha participado en jornadas de limpieza del río Las Fuentes y colabora activamente en las fiestas de su pueblo. Carmen Rodríguez ha recorrido los campos y siempre está presente en los pequeños movimientos sociales que se realizan en Jiutepec en la defensa del medio ambiente, *su* medio ambiente.

Bibliografía

- Aguilar Martínez, Vicente (2001), *Mi lindo Jiutepec*, edición de la familia Aguilar, México.
- Araoz, Luis (1984), “El sector agropecuario de Morelos. 1960-1980”, en Horacio Crespo (coord.), *Morelos: cinco siglos de historia regional*, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México.
- Arenas, Francisco Javier (1968), *Un viaje por México. Estado de Morelos*, Porrúa, México
- Arias, Patricia y Lucía Bazán (1980), *CIVAC: un proceso de industrialización en una zona campesina*, Cuadernos de la Casa Chata del Centro de Investigaciones del INAH, México.
- Bartra, Armando (2003), “De rústicas revueltas: añoranzas y utopías en el México rural”, en John D. Vargas (coord.), *Proceso agrario en Bolivia y América Latina*, Plural Editores, Bolivia.
- Beck, Ulrich (1998), *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Paidós Básica, España.

- Carneiro, María José (2008), "La ruralidad en la sociedad contemporánea: una reflexión teórico-metodológica", en Edelmira Pérez, Ma. Adelaida Farah y Hubert C de Grammont (comps.), *La nueva ruralidad en América Latina*, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana/CLACSO.
- Castellanos Domínguez, Alex (2007), "Los tatuajes de la tierra. Territorio, identidad y cultura en el sur del Distrito Federal", en Roberto Diego y Carola Conde (coords.), *El cambio en la sociedad rural mexicana. ¿Se valoran los recursos estratégicos?*, vol. III, *Nueva ruralidad, territorialidad, financiamiento y asesoría rural*, AMER/Casa Juan Pablos/ UAM/Conacyt/ UAEM/Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, México.
- Concheiro Bórquez, Luciano (1995), "Conceptualización del mercado de tierras: una perspectiva campesina", en *Mercado de tierras en México*, UAM-X/ONU/TAO, México.
- Crespo, Horacio (dir.) (1990), *Historia del azúcar en México*, tomos I y II, Fondo de Cultura Económica/Azúcar S.A. de C.V., México.
- Dubernard, Juan (1975), *Santa Ana Amanalco (Cuernavaca, Morelos)*, edición del autor, México.
- Fromm, Erich y Michael Maccoby (1990), *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Girola, Lidia (2005), *Anomia e individualismo: del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*, Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, España.
- Gracida, Elsa M. (2004), "El desarrollismo", en Enrique Semo (coord.), *Historia económica de México*, vol. 5, Universidad Nacional Autónoma de México/Océano, México.
- Jaramillo, Rubén (1981), *Autobiografía*, Nuestro Tiempo, México.
- Jiménez Guzmán, Lucero (1988), *La industria cañero-azucarera en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Colección Aportes de Investigación 12, México.
- Lanz, Humberto y Marcela Magadalenó (2006), *Fundación de la colonia Parres. Jiutepec, Morelos*, Innovación/Editorial Lagares, México.
- Lévy-Leboyer, Claude (1985), *Psicología y medio ambiente*, Morata, España.
- Lipovetsky, Gilles (2007), *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, España.

- Lomnitz, Claudio (1995), *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, Joaquín Mortiz, México.
- Magdaleno Deschamps, Marcela (2006), *Mitos y leyendas de Jiutepec*, Colección Rascar las Letras, México.
- Marcuse, Herbert (1968), *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Joaquín Mortiz, México.
- Martínez Cruz, José (2008), "La subversión de las relaciones cotidianas. Eros y lucha en la clase obrera de CIVAC en los 70s", en *Tiempo Híbrido. Arte y cultura en movimiento*, núm. 2, México.
- Marx, Karl (1972), *Manuscritos: economía y filosofía (1844)*, Alianza, España.
- Memmi, Albert (1999), "Las fluctuaciones de la identidad cultural", revista *Política y Cultura*, núm. 11, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, invierno, México.
- Monsiváis, Carlos (1986), *Amor perdido*, Era, México.
- Morayta Mendoza, Luis Miguel (coord.), *Presencias nahwas en Morelos*, mecanoescrito.
- Pépin Lehalleur, Marielle (1996), "Entre ruralidad y urbanidad, la fuerza del lugar", en Hubert C. de Granmont y Héctor Tejera Gaona (coords.), *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio*, UAM-A/INAH/Plaza y Valdés, México.
- Pérez Montfort, Ricardo (2000), *Avatares del nacionalismo cultural*, Centro de Investigaciones y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social), México.
- (2003), *Estampas de nacionalismo popular mexicana*, Centro de Investigaciones y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social), México.
- Robert, Jean (1992), "El derecho a la propia mugre", en *Ecología y tecnología crítica*, Fontamata, Colección Rompan Fila 8, México.
- (1992), "Basura y basureros: ¿teatros de la modernidad? (apuntes para una teoría de la basura)", en *Ecología y tecnología crítica*, Fontamata, Colección Rompan Fila 8, México.
- Robles Berlanga, Rosario (1988), "Estructura de la producción y cultivos. 1950-1960", en Julio Moguel (coord.), *Historia de la cuestión*

- agraria*. Tomo 7, *La época de oro y el principio de la crisis de la agricultura mexicana 1950-1970*, Siglo XXI Editores y Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, México
- Salgado Gama, Ma. de los Ángeles (2000), "Cuernavaca y su metrópoli: impacto en el medio ambiente natural del río Apatlaco", en Javier Delgadillo Macías (coord.), *Contribuciones a la investigación regional del estado de Morelos*, UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, México.
- Sánchez Reséndiz, Victor Hugo (2006), *De rebeldes fe. Identidad y formación de la conciencia zapatista*, Instituto de Cultura de Morelos/ Editorial La Rana del Sur, México.
- (2006), *Identidad, comunidad y autonomía en Morelos*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.
- (2010), *Jiutepec. El ser y el hacer en un pueblo que fue agrícola y se urbanizó. Construcción histórica de un actor social, en su territorialidad simbólica, en sus conflictos y con sus fiestas*, tesis para obtener el grado de Maestro en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Van Beuren Bruun, Ingrid y Elia Teresa Lazos Ochoa (1976), *Procesos y demandas políticas en un pueblo en transición*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Antropología por la UIA, México.
- Warman, Arturo (1978), *...y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el estado nacional*, Ediciones de la Casa Chata, México.

Generaciones migrando esperanzas. Dinámicas migratorias desde una perspectiva generacional. La Esperanza, Guerrero¹

Liliana Garay Cartas²

A pesar de la particularidad local de La Esperanza, comunidad nahua localizada en la parte baja de la montaña guerrerense en el municipio Mártir de Cuilapan, muchos de los problemas que enfrenta no son de su exclusividad. El silencio social y la falta de acciones productoras de verdaderos cambios no han logrado evitar que la situación que viven comunidades rurales e indígenas sea ya bastante conocida.

Los sujetos sociales que le dan a La Esperanza su carácter comunitario enfrentan problemas comunes a gran variedad de sociedades en esa y otras regiones: abandono social y gubernamental, discriminación, pobreza, explotación, escasez de alimentos y de empleo, deterioro y pérdida de recursos naturales, problemas educativos y migración masiva, entre otros.

¹ Este artículo forma parte de la tesis de grado de Maestría en Desarrollo Rural "Generaciones migrando esperanzas. Dinámicas migratorias desde una perspectiva generacional, La Esperanza, Guerrero", presentada el 21 de enero de 2010. La asesora de tesis fue la Dra. Dolores Paris Pombo.

² Maestra en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Se ha especializado tanto en temas socioambientales como en los procesos migratorios. Su trabajo con grupos vulnerables en zonas urbanas, rurales e indígenas ha sido principalmente en la Montaña de Guerrero y en los estados de Morelos, Tlaxcala, Sinaloa y Distrito Federal (liliana9@hotmail.com).

La lista puede seguir infinitamente pero, en general, hablamos de una situación crónica y aguda de marginación social, económica y política. Aunque estas palabras suenan trilladas y vacías debido a la cotidianidad y ligereza con que se manejan en los medios masivos de comunicación, en el análisis social tienen mucho contenido y complejidad. El verdadero reconocimiento y estudio de dichos fenómenos sociales puede abrir puertas de transformación estructural necesarias para abatir los conflictos que forman parte de la vida de estas comunidades.

Entre los elementos mencionados, la migración adquiere gran relevancia, no sólo debido a sus dimensiones y particularidades actuales, sino también al estrecho vínculo que tiene con el resto de las problemáticas socioeconómicas.

La mayor parte de la migración de la región, y en especial de La Esperanza, no es hacia el exterior del país, sino a zonas receptoras de mano de obra internas como el noroeste de México, otras zonas de Guerrero, Morelos o centros urbanos. La dinámica migratoria de la comunidad y la región, principalmente en tiempo de secas, adquiere dimensiones nunca antes experimentadas, modificando de forma importante diversos procesos sociales, entre los cuales se encuentran las perspectivas, las estrategias y los resultados que tienen que ver con el “desarrollo local” de la comunidad.

Así, la creación de alternativas de desarrollo en esta y otras localidades se convierte en un reto ineludible. Además de las estrategias que la comunidad ha creado por sí misma, algunas instituciones gubernamentales y no gubernamentales han intentado llevar a cabo algunas propuestas y proyectos de desarrollo. Sin embargo, pocas han tenido verdaderos resultados orientados hacia transformaciones a favor de los sujetos sociales a quienes están dirigidos.

Las distintas dinámicas migratorias que se presentan en La Esperanza han permeado el resto de los ámbitos comunitarios. En esta localidad el fenómeno migratorio comenzó hace aproximadamente 20 años con una intensificación paulatina que se hizo notoria desde hace una década.

Ahora bien, cabe preguntarse por qué estudiar la migración desde una perspectiva generacional. Por supuesto, cualquier proceso migratorio conlleva un contacto con un entorno distinto al local, el cual implica una modificación de perspectivas y concepciones en relación con la visión de vida. Sin embargo, los cambios más relevantes se reflejan cuando se hace una comparación intergeneracional. El proceso migratorio se ha presentado de forma tan veloz que las diferencias son drásticas de una generación a otra. Muy pocas personas ancianas han trabajado fuera de la comunidad, contrastando con prácticamente todas las personas de entre 20 y 40 años que sí lo han hecho. De esta manera, la relación que los jóvenes han construido con su comunidad ha presentado múltiples variaciones, lo que no implica necesariamente una pérdida de costumbres ya que, a pesar de que la migración aleja a las personas de su localidad, paradójicamente las vincula a través de distintos mecanismos que pueden reforzar en gran medida la identidad comunitaria.

Actualmente, las dinámicas migratorias de La Esperanza son parte sustancial de la dimensión cultural y, por tanto, son un referente identitario que determina las relaciones comunitarias. Sin embargo, a ninguna de las distintas generaciones influye de igual manera.

El motor principal de este estudio fue el afán por conocer cuál es el impacto de los procesos migratorios en las diferentes estrategias de desarrollo que se han producido o se pudieran producir a escala local: ¿De qué manera impactan, según las distintas generaciones, los procesos migratorios que enfrenta La Esperanza a la creación de alternativas de desarrollo local? ¿Pueden definirse la migración y el desarrollo local como actividades complementarias para garantizar la reproducción de la unidad doméstica?

El eje de este escrito es la perspectiva generacional, ya que a través de los contrastes se pueden resaltar nuevas dinámicas sociales y culturales importantes para la cohesión comunitaria. Para la delimitación de cada una de las diferentes generaciones se considera pertinente el criterio de *culo de vida*, es decir, el papel en

el cual se identifique cada sujeto, ya sea por su edad, posición en la unidad doméstica o algún otro elemento que ellos consideren importante.

En este libro se presenta uno de los capítulos del escrito original, el cual se titula “Rostros de la esperanza migrante”, en el que se abordan, por su relevancia entre un sinnúmero de elementos, cuatro temáticas particulares vinculadas directamente con los procesos migratorios. Comenzamos con el análisis migratorio desde el punto de vista económico. No sólo se analiza el papel que desempeñan las causas y los efectos económicos sobre la población de La Esperanza, sino también se consideran los efectos que produce la valoración que la población le da al ámbito material, considerando la etapa del ciclo de vida en el cual se encuentran las distintas generaciones.

Si partimos de la idea de que las posibilidades o alternativas de desarrollo local dependen de la existencia de una identidad comunitaria, podemos inferir la importancia que tiene el estudio de las modificaciones identitarias en relación con los procesos migratorios. Así, se abordan los elementos que nos indican cómo las distintas formas de migración presentes en La Esperanza han impactado el sentido de pertenencia y la identidad comunitaria de las distintas generaciones.

Por otro lado, se profundiza en las formas en que se ha modificado el vínculo entre cultura y naturaleza según las distintas generaciones con respecto a las dinámicas migratorias, resaltando los cambios de las acciones comunitarias sobre los recursos naturales, los cuales hasta hace unos años habían sido la principal fuente de sustento para la comunidad, no sólo económica sino también simbólica e identitaria.

Además, los elementos educativos reciben en gran medida el impacto de los procesos migratorios, modificando así las dinámicas comunitarias según la posición en el ciclo de vida de las personas. Estos elementos podrán ser de gran utilidad para analizar lo relacionado con las estrategias de desarrollo locales: su existencia, su ausencia, sus características o elementos potenciales, pero prin-

principalmente su vínculo con la migración como actividades complementarias y estratégicas.

Antes de comenzar, es importante aclarar la forma en que trabajé con La Esperanza durante el proceso de investigación. Mi vínculo con La Esperanza viene de tiempo atrás; sin embargo, el presente estudio representó un reto importante no sólo para mí, sino también para las familias con las que trabajé y las que finalmente hicieron posibles los resultados aquí vertidos. A pesar de que el objetivo central desde un aspecto metodológico es dar primacía a las concepciones de las personas de La Esperanza, debemos tener en cuenta que todas las reflexiones aquí depositadas han sido filtradas por mi interpretación, por lo que se debe tomar en cuenta que la complejidad de La Esperanza y los elementos que se han tratado de plasmar aquí tienen facetas y niveles de complejidad que rebasan por mucho los tomados en cuenta.

La forma en que las distintas familias y yo trabajamos fue a través de actividades cotidianas y pláticas informales en La Esperanza y en Tepoztlán, Morelos. Realicé pocas entrevistas y apuntes de fragmentos relevantes de ciertas conversaciones, sin embargo, la mayor parte de la información fue intercambiada con las familias por medio de la cotidianidad y la confianza que pude compartir con ellas.

La relación que logré entablar con las distintas familias fue heterogénea, principalmente a nivel generacional. Con los jóvenes encontré mayores dificultades debido a las características propias de la edad y a la etapa de vida que están experimentando. Algunos son muy herméticos y tímidos. En cambio, las relaciones más sencillas y fluidas fueron con los niños, ya que mantengo un vínculo de mucha confianza con gran parte de ellos. Con los adultos y ancianos logré un intercambio interesante de experiencias, además de reflexiones compartidas sobre su vida en términos generales, pero principalmente sobre sus experiencias migratorias: la forma en que las han vivido e interpretado y los ámbitos en los que influyen.

principalmente su vínculo con la migración como actividades complementarias y estratégicas.

Antes de comenzar, es importante aclarar la forma en que trabajé con La Esperanza durante el proceso de investigación. Mi vínculo con La Esperanza viene de tiempo atrás; sin embargo, el presente estudio representó un reto importante no sólo para mí, sino también para las familias con las que trabajé y las que finalmente hicieron posibles los resultados aquí vertidos. A pesar de que el objetivo central desde un aspecto metodológico es dar primacía a las concepciones de las personas de La Esperanza, debemos tener en cuenta que todas las reflexiones aquí depositadas han sido filtradas por mi interpretación, por lo que se debe tomar en cuenta que la complejidad de La Esperanza y los elementos que se han tratado de plasmar aquí tienen facetas y niveles de complejidad que rebasan por mucho los tomados en cuenta.

La forma en que las distintas familias y yo trabajamos fue a través de actividades cotidianas y pláticas informales en La Esperanza y en Tepoztlán, Morelos. Realicé pocas entrevistas y apuntes de fragmentos relevantes de ciertas conversaciones, sin embargo, la mayor parte de la información fue intercambiada con las familias por medio de la cotidianidad y la confianza que pude compartir con ellas.

La relación que logré entablar con las distintas familias fue heterogénea, principalmente a nivel generacional. Con los jóvenes encontré mayores dificultades debido a las características propias de la edad y a la etapa de vida que están experimentando. Algunos son muy herméticos y tímidos. En cambio, las relaciones más sencillas y fluidas fueron con los niños, ya que mantengo un vínculo de mucha confianza con gran parte de ellos. Con los adultos y ancianos logré un intercambio interesante de experiencias, además de reflexiones compartidas sobre su vida en términos generales, pero principalmente sobre sus experiencias migratorias: la forma en que las han vivido e interpretado y los ámbitos en los que influyen.

Por supuesto, uno de los elementos importantes que conforman la multiactividad de La Esperanza es la migración, sin embargo, la producción agrícola es quizá la más común en términos comunitarios. La forma de producir de los no migrantes difiere de los migrantes principalmente en la lógica con la que se genera, lo cual involucra de manera diferencial a las diversas generaciones.

Los ancianos o adultos que nunca han migrado conservan una lógica de subsistencia y autoconsumo que contrasta con la forma de los migrantes. Aunque la idea de subsistencia y autoconsumo persiste, se ha fusionado con el objetivo de producir excedentes en función de una mejora económica. Una de las explicaciones a esta notoria situación es la permeabilidad de los modos de producción capitalistas a través de los procesos migratorios. Por supuesto, entre más jóvenes sean los migrantes, más capacidad tienen de modificar sus formas y sus lógicas. Es decir, el porqué, para qué, qué y cómo se produce se ha modificado en buena medida transformando la tradición agrícola de la comunidad:

Hay grandes diferencias entre los sistemas de producción en el medio indígena y los del sistema capitalista, en el primer caso, la producción es básicamente para fines de subsistencia, de abastecer a la comunidad y para su venta local o regional, como uno de los reducidos ingresos de la familia. Hay muy poco valor agregado entre lo que es el costo de la semilla y lo que es el precio de la venta. Lo que está en medio es la mano de obra indígena, que casi carece de valor económico; sucede todo lo contrario en el caso de los nuevos sistemas de producción capitalista, las grandes compañías trasnacionales de exportación, básicamente de procedencia norteamericana: tratan de reducir los costos de producción en general y así aumentar el margen de utilidad, piedra angular del sistema de explotación capitalista. Los trabajadores agrícolas son peones en todo este juego, sólo han pasado de manos del cacique local a los "camperos" contratados por las trasnacionales (Del Río Lugo, 2001: 42).

Por tanto, la economía de La Esperanza está basada en la agricultura: no sólo en la producción sino en el ciclo completo, ya que determina el resto de las actividades económicas, las cuales se manifiestan de forma híbrida o compuesta tanto de formas capitalistas como no capitalistas, denotando así el importante papel que desempeña cada uno de los procesos migratorios. “En su desarrollo histórico, los mercados de trabajo asalariado agrícola con alta demanda estacional de mano de obra, han generado formas de articulación estructural entre la agricultura capitalista y la agricultura de subsistencia, entre regiones más desarrolladas y regiones menos desarrolladas del medio rural” (*ibid.*: 31). Así, es indispensable recordar con qué tipo de patrones económicos se encuentran los migrantes de La Esperanza en el lugar de destino.

La economía local tradicional se ha combinado con patrones económicos aprendidos no sólo por el estilo de vida transmitido por la escuela y los medios masivos de comunicación, sino principalmente por los flujos migratorios de mayor importancia: Morelos, noroeste de México y Estados Unidos.

Una de las principales modificaciones se percibe a través de las necesidades de las distintas generaciones, contrastando principalmente entre los que han migrado y los que no. Las necesidades son diferentes y más abundantes para los niños de ahora que para los de antes. Quizá uno de los aspectos en los que se expresa de forma más tajante esta situación es en la necesidad que tienen niños y jóvenes de acumular capital. Ganar dinero, comprarse cosas valoradas por el mundo con el que se encuentran en los lugares de recepción migratoria —bicicletas, ropa que no encuentran en La Esperanza, estéreos, televisiones enormes, totis y dulces— se convierten en elementos indispensables para lograr estatus.

Así, la valoración de los bienes materiales adquiere dimensiones distintas según los diferentes papeles que tenga cada migrante en su ciclo de vida y en la dinámica familiar. Por consiguiente, la ganancia económica es ahora uno de los principales sentidos de la migración, no sólo para los adultos encargados de una unidad

doméstica, sino también para los jóvenes y niños en función de un estatus al interior de La Esperanza.

Una respuesta común de niños y jóvenes que aún no se independizan del núcleo familiar es “tener acceso directo al dinero es lo que más me gusta de migrar”.

Como advierte Del Río Lugo:

Otro cambio importante es el estatus de los niños dentro de la familia. Al aportar ingreso para el gasto familiar, los niños gozan de mayor poder de negociación y se sienten “más apreciados”, aunque este efecto es mayor para los niños que para las niñas. También cuentan con mayor independencia económica al contar con algo de dinero para sus gastos: dulces, ropa, circo, cine, etcétera (*idem*).

Asimismo sucede con los adultos o los jóvenes que desean arrancar un proyecto. Como en muchas otras comunidades del país, la migración es la opción más accesible para cambiar en términos materiales. En La Esperanza la migración es casi indispensable para comenzar algún negocio, o construir, o comprar, o iniciar una familia, o incluso ser mayordomo o padrino: “Sin migrar se puede vivir como siempre, igual; pero para juntarse o cambiar algo se tiene que salir”.³

Actualmente existe otra opción que, aunque menos común, adquiere fuerza a gran velocidad: los préstamos económicos. La gravedad de esta alternativa es que el grado de endeudamiento a cambio de un ideal adquisitivo fugaz es demasiado alto: “Mi papá pidió un préstamo, nos compramos una camioneta, el refri, estufa, una máquina para coser más sombreros, pusimos techo y piso y pues ya estamos mejor, ¿verdad?”.⁴

Recapitulando, observamos a grandes rasgos diferentes aspectos que no debemos pasar por alto. Existen diferencias importantes en la manera y la lógica de producción entre migrantes y no

³ Testimonio de María (anciana, no migrante, artesana).

⁴ Testimonio de Fabis (joven, 16 años, Sinaloa).

migrantes, lo cual se refleja a través de las diferencias generacionales, ya que cada generación migra con mucha mayor intensidad. También se debe resaltar la diferente valoración de los aspectos económicos y materiales, así como una notable modificación y exacerbación de las necesidades, aumentando en mayor medida las difundidas por la lógica del capital. Sin embargo, se fusionan con necesidades que históricamente han formado parte de la lógica local de La Esperanza, como las identitarias, las simbólicas, las rituales, etcétera.

Estos elementos no pueden comprenderse sin analizar la economía de la cual forman parte los migrantes en los lugares de destino. Es importante recordar que la migración jornalera implica no sólo un enfrentamiento con la economía agroindustrial, sino también una participación desventajosa en ella: pagos a destajo, producción masiva, control de la naturaleza, enajenación, etc. Una lógica radicalmente distinta al trabajo agrícola de La Esperanza.

Las condiciones materiales y económicas de los migrantes en los campos agroindustriales son precarias debido a que no se les ofrece ninguna condición adecuada, además de que el dinero conseguido por la familia migrante está destinado al ahorro:

[...] se destaca que en la mayoría de los campamentos no se cuenta con servicios de agua, drenaje, electrificación, escuelas, campos deportivos, letrinas o centro de salud, situación que hace difícil la prevención y atención oportuna de enfermedades y la posibilidad de tener acceso a la educación y a espacios para el descanso y la recreación de la población (Del Río Lugo, *op. cit.*).

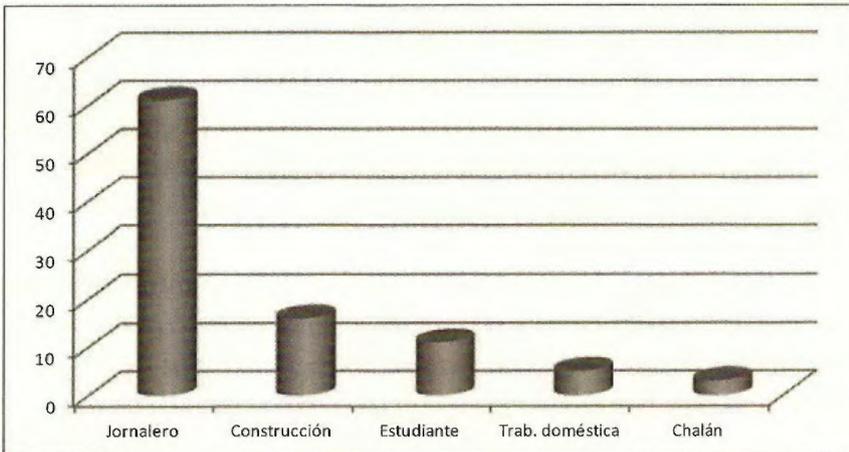
Todas las generaciones, aunque en menor medida la de los adultos mayores, han sido parte de la economía agroindustrial. Por supuesto, esta situación no sólo ha influido en el cambio de necesidades antes descrito, sino también en la diversificación de oficios en La Esperanza. Según el *Diagnóstico de salud* de La Esperanza, los principales oficios que ejercieron los migrantes en 2008 se muestran en el Cuadro 1 y en la Gráfica 1.

Cuadro 1

Ocupación	% respecto del total de migrantes	Población
Jornalero	61	851
Construcción	17	238
Chalán	4	60
T. doméstica	6	84
Estudiante	12	168
Total	100	1,402

Fuente: *Diagnóstico de salud*, Centro de Salud Rural de Población Dispersa, La Esperanza, Mártir de Cuilapan, 2008. Secretaría de Salud, Guerrero.

Gráfica 1. Ocupación de los migrantes, La Esperanza, Guerrero



Fuente: *Diagnóstico de salud*, Centro de Salud Rural de Población Dispersa, La Esperanza, Mártir de Cuilapan, 2008. Secretaría de Salud, Guerrero.

Como evidencian estas cifras, la ocupación principal de las personas de La Esperanza durante la fase migratoria es la de jornalero, por lo que el vínculo con la labor agrícola no se interrumpe en la

mayor parte de los casos. Si tomamos en cuenta que la mayoría de los migrantes son jóvenes, podemos decir que es una generación que tiene como principal actividad económica el trabajo agrícola, ya sea en La Esperanza o en los distintos lugares de destino.

A pesar de ello, muchas otras actividades han formado parte de la dimensión económica de la comunidad. El comercio es una de las más relevantes, ya que aunque ha existido desde los orígenes de La Esperanza, nunca había alcanzado las dimensiones actuales. Las actividades comerciales son tanto hacia el interior como hacia el exterior de la comunidad.

Además de los tenderos, la venta de pollo preparado o tacos traídos de Morelos es una de las más recurrentes. Por supuesto, este cambio no sólo de actividad económica sino de alimentación de la población tiene un vínculo directo con los procesos migratorios. Así, incluso los no migrantes de todas las edades pueden tener acceso a alimentos provenientes de los lugares de destino. El consumo de carne entre adultos y jóvenes es cada vez mayor debido al cambio de hábitos provocado por el estilo de vida y el modelo económico al que se enfrentan los migrantes en los lugares de destino. Otras actividades que han empezado a proliferar son la venta de artículos que sólo se encuentran fuera de la comunidad, como los medicamentos.

Por otro lado, el comercio al exterior de la comunidad tiene una relación estrecha con los recursos locales. El acaparamiento de mezcal y artesanía de palma para su venta al exterior de La Esperanza es el más común.

En tanto las personas se encuentran dentro de la comunidad, la artesanía de palma se realiza cotidianamente por todas las generaciones. Mientras las personas pueden, se realiza cinta para sombrero,⁵ lo cual implica una posibilidad de ingreso económico que utiliza prácticamente el total de la población, desde niños de tres o cuatro años hasta ancianos. El proceso implica el corte de palma, la

⁵ Tejido de palma en forma de trenza con el cual se hacen sombreros con máquina de coser.

cocción, el blanqueamiento, la limpieza y por último el tejido. Por cada 20 metros de cinta los primeros acaparadores —que suelen ser miembros de la comunidad— pagan entre 3 y 3.50 pesos. A pesar de ser un trabajo muy mal pagado, tiene una función económica de gran importancia, ya que permite un ingreso constante siempre y cuando trabajen los diferentes miembros de la familia.

Aunque el mezcal es más redituable, sólo algunas familias se dedican a este oficio, en el cual participan de forma diferencial todos los miembros de la familia. Los niños y jóvenes trabajan con el padre aprendiendo desde edades muy tempranas, mientras que las niñas trabajan con la madre en la cocina para abastecer de alimentos a los hombres. Por supuesto, esta actividad retiene en alguna medida a las familias mezcaleras en la comunidad; sin embargo la migración también se presenta, aunque en menor proporción. A diferencia del resto de las actividades que pueden seguir realizándose aunque el jefe de familia migre, la fabricación del mezcal se detiene por completo, ya que es una actividad tradicionalmente realizada por hombres, lo que representa cambios importantes de la organización económica de la comunidad. El mezcal es comercializado en primera instancia dentro de La Esperanza; sin embargo, los excedentes son derivados a los acaparadores, los cuales, por lo general, pagan mal, además de adulterar el producto con alcohol etílico.

Como observamos, la migración forma parte de una gran estrategia basada en la combinación de múltiples actividades que permiten la subsistencia y quizá algunos excedentes. Por consiguiente, la principal estrategia económica de La Esperanza se compone de una variedad de subestrategias familiares y multi-generacionales, entre las cuales la migración es una de las más importantes y generalizadas. No obstante, estas estrategias no son creadas ni utilizadas de forma homogénea, generando distintos niveles de poder económico, político y social entre las familias de La Esperanza. La multiplicación de actividades ha posibilitado el aumento de los ingresos económicos de tan sólo algunas familias, acentuando las relaciones de poder y prestigio en la comunidad.

A pesar de que las remesas derivadas de la migración a Estados Unidos son uno de los elementos más relevantes en la diferenciación socioeconómica de la población, la migración nacional también ha influido de gran manera. Por ejemplo, muchas familias completas migran para aspirar a ser padrino o mayordomo de una festividad religiosa, cargo que representa un elemento de prestigio y poder, principalmente en matrimonios jóvenes que de otra manera no hubieran podido lograrlo. De igual manera, las familias jóvenes logran arrancar su proyecto familiar de vida de forma más fructífera a través de los ingresos derivados de procesos migratorios logrando un posicionamiento social en el ámbito comunitario.

Otro claro ejemplo es el de los enganchadores. La migración nacional a campos agroindustriales utiliza gente de la misma comunidad que cumpla la labor de acaparamiento de personas, lo cual le da a cambio, además de mayores ganancias económicas, una condición laboral privilegiada en comparación con el resto de los jornaleros, generando mayor poder tanto en la comunidad como en los lugares de destino. Entonces se puede decir que el poder diferenciado de los migrantes se presenta de forma multilocal rebasando las fronteras de La Esperanza.

Como es de suponerse, la diferenciación socioeconómica ha generado una diversidad de conflictos al interior de la comunidad, entre individuos, familias o grupos, lo cual se debe principalmente a que el poder económico se ha traducido en poder político. Por supuesto no es éste el único elemento, pero el poder político se basa cada vez más en el poder económico que tienen algunas familias de la comunidad, por lo que conforma uno de los elementos valorados socialmente por los jóvenes.

Aunque la transformación de todas las actividades que forman parte de la estrategia de reproducción de las distintas familias y generaciones produce cambios sustanciales en la dinámica económica comunitaria, la migración es la más tajante, pues no sólo transforma la vida material de La Esperanza, sino que también influye de manera directa en el proceso de constante conformación de la identidad colectiva e individual de La Esperanza.

Desterritorialización de la identidad

Por supuesto, cualquier proceso migratorio implica un cambio en los referentes territoriales. Con ello nos referimos no sólo a elementos geográficos, sino a factores simbólicos, identitarios e ideológicos; es decir, de elementos culturales que rebasan los límites del territorio físico.

Ante este horizonte surgen las siguientes interrogantes: ¿Cómo modifican los procesos migratorios la construcción de la territorialidad de La Esperanza? ¿Qué sucede con la categoría de *comunidad* frente a las dinámicas migratorias? ¿Cómo impacta la migración al sentido de pertenencia a La Esperanza? Todo en función de las distintas generaciones.

Quizá la categoría multilocalidad nos pueda aproximar. Ante la complejidad del conjunto de migraciones y otras estrategias que se utilizan en función de la reproducción de las personas de La Esperanza, la construcción de su territorialidad en contexto de migración sólo puede comprenderse a través de las sofisticadas redes sociales que crean los migrantes. La multilocalidad se refiere a la complejidad de la red debido a la diversidad de lugares que pueden surgir de procesos de movilidad con un mismo origen, así como de la extensión de la espacialidad de la red a través del tiempo (Velasco, 2002: 123).

Laura Velasco define las redes de migrantes como:

[...] estructuras de relaciones sociales relativamente invisibles pero al mismo tiempo muy reales, en las que están insertos individuos, núcleos familiares o grupos; como campo relacional total, funcionan con una representación espaciotemporal basada en el parentesco y en el paisanaje. En un nivel más amplio, estas redes de migrantes se insertan en el sistema de relaciones sociales amplias, por lo que son atravesadas por los sistemas de jerarquización y diferenciación de las relaciones sociales: género, clase social, generación por edades y etnicidad. Como en cualquier red social, se pueden distinguir algunos aspectos de su estructuración (*ibid.*)

Por tanto, son las redes migratorias las que permiten la multilocalidad de La Esperanza. A pesar de las distintas rutas migratorias que siguen los habitantes de La Esperanza cada año, la comunidad sobrevive y se reconfigura constantemente. Por supuesto esto se debe a la existencia de redes, principalmente de parentesco o paisanaje; sin embargo, éstas no podrían existir si no existiera un lazo identitario cambiante pero permanente. Así lo expresa Juancho:

Mi papá está en Estados Unidos, pero nos habla siempre. Mi hermana vive en Morelos con Bryan, mi sobrino, pero viene cada año y mis papás van a veces. Mi hermano vive en Veracruz [...] lo extraño, pero no tanto. Mis hermanas se fueron para Sinaloa, pero regresan luego, nomás se fueron de rápido. Yo me quiero ir con mi papá, pero me gusta más aquí porque está mi mamá y mis amigos.

Debido a la dispersión familiar, la unidad se mantiene a través de otro tipo de lazos. La identidad familiar y comunitaria no sólo persiste sino que en este caso se ha reforzado debido a la distancia, ya que una forma de compensar la lejanía geográfica es a través de la cercanía identitaria: el padre de Juancho sufrió una grave enfermedad en Estados Unidos, sin embargo, lo curaron desde La Esperanza a través de procesos de curación basados en tradiciones y creencias locales, siendo ejemplo claro del proceso de *desterritorialización de la identidad* comunitaria de las familias de La Esperanza.

Los migrantes pudieron irse gracias a las redes que se fueron tejiendo, pero también es a través de ellas que pueden permanecer ahí aunque no sea físicamente. La constante pugna entre permanencia y cambio es la que reconfigura la identidad comunitaria de los migrantes de La Esperanza, sin embargo, la forma de presentarse según las distintas generaciones presenta matices importantes.

Los niños aprenden a reproducirse social y culturalmente a través de la distancia, sin embargo, no es una experiencia fácil de asimilar, ya que comentan constantemente que extrañan a los que

se fueron y que se cansan de salir cada año: “Ya no me gusta salir porque me canso mucho, me gusta más sembrar aquí, también mi escuela y mi abuelita... y mis pollitos, siempre les doy masa”.⁶

Los jóvenes en su mayoría quieren migrar, pero pensando en formar una familia en La Esperanza. De igual forma lo hicieron sus padres. A pesar de que a los viejos les representa mayor dificultad el proceso de adaptación a la distancia, lo han tenido que hacer y comprender:

[...] eso a mí no me gustaría que pasara pero ni modos, así es, si no no se puede comer [...] no lo he visto hace mucho, pero siempre me llama porque los muchachos ya siempre se van, más quisieran al norte pero casi de siempre regresan aquí o le mandan a sus señoras pues para comer [...] a veces me da miedo ya no verlo, pues porque ya estoy muy grande, pero ya se va a regresar luego porque dice que ya quiere volver.⁷

El arraigo cultural e identitario es indispensable para mantener a la comunidad a pesar de su dispersión geográfica. Así, el territorio cultural permanece pero de forma multilocal. A pesar de que la creación de redes es una característica de casi cualquier experiencia migratoria, el tipo de movilidad más importante de La Esperanza es la temporal, la cual se caracteriza por dinamizar redes de solidaridad que dan lugar a estructuras familiares más o menos estables, pero suficientemente flexibles para facilitar los desplazamientos de los individuos y garantizar su reproducción como grupo social (C. de Grammont, 2004: 381).

Es en este punto donde la noción de *territorio* se vuelve compleja: se difuminan los límites de la territorialidad, se vuelve múltiple, diversa, se combina y se recrea con referentes identitarios y simbólicos de otro orden.

Así lo expresa Laura Velasco:

⁶ Testimonio de Julián (niño, 12 años, Sinaloa, Nayarit).

⁷ Testimonio de Fátima (anciana, no migrante).

Queda claro que, a la vez que la red migratoria es el resultado del trastocamiento del espacio territorial, se vislumbra que la red construye otra espacialidad que trasciende el territorio original y que podemos caracterizar como un espacio transnacional. Donde el pueblo o el terruño se sacraliza como origen simbólico y territorio de los desterritorializados, ¿qué queda de la temporalidad de este campo relacional que trastoca las fronteras de etnicidad y nacionalidad?⁸

Retomemos lo que implica la construcción de territorialidad:

Pues aunque no estemos allá, siempre seguimos siendo de allá, aquí es casi igual porque estamos muchos de allá y festejamos igual y pues comemos igual tortillas, salsa, quelites, clotes, pero hay más trabajo. Para mí mi comunidad está acá, pues también aunque no esté el cerro y eso, pero siempre estamos acá como si estuviéramos allá.⁹

Sin embargo, la construcción del territorio no se presenta de forma homogénea, principalmente si tomamos en cuenta las diferencias generacionales: “A mí acá me gusta mucho porque ya no me acuerdo casi de allá.”¹⁰

Así, las significaciones territoriales no son las mismas, ya que cada generación porta una carga cultural distinta, aunque con importantes elementos comunes que dan continuidad simbólica a la comunidad.

Queda claro que la base del territorio es un espacio físico determinado, pero que adquiere relevancia social en la medida en que está cargado de cultura, símbolos, significaciones y referentes identitarios. Así lo afirman Concheiro y Diego (2002: 8) al referirse a la territorialidad campesina: “Pero para los campesinos indígenas, antes que eso, la tierra es un bien simbólico, una parte de la

⁸ Laura Velasco Ortiz (2002), *op cit.*, p 134.

⁹ Testimonio de Juliana (adulta, Morelos, La Paz, BC).

¹⁰ Testimonio de Genaro (joven, 16 años, Morelos).

familia, la madrecita tierra; es, finalmente, el referente básico del ser campesino, una forma de conciencia que adquiere sentido en un sistema compuesto por mitos, ritos e imágenes”. En el mismo sentido, Giménez afirma: “Sabemos que el territorio así evocado está lejos de ser un espacio ‘virgen’, indiferenciado y ‘neutral’ que sólo sirve de escenario para la acción social o de ‘contenedor’ de la vida social y cultural”.

En tanto espacio concreto cargado de símbolos y de connotaciones valorativas, el territorio de La Esperanza funciona como referente sustancial en el proceso de construcción identitaria. Con los procesos migratorios, las fronteras de la identidad, asociadas a los límites territoriales de La Esperanza, se mueven y extienden a lo largo de las redes sociales que se construyen. Es decir, las redes se impulsan, entre otros elementos, a través de fuerzas identitarias que funcionan como cohesionadores “transterritoriales”.

Así, la construcción de la territorialidad en el contexto migratorio de La Esperanza rebasa límites físicos, recompone el espacio y la temporalidad y los extiende a través de significaciones e identidades que se reconstruyen en la complejidad de redes. El ejemplo más claro se presenta en Tepoztlán en la colonia del Catmen, creada a partir de una necesidad de réplica del espacio geográfico y cultural que conforma La Esperanza. Asimismo sucede, aunque con menos similitud, en los campos más concurridos del noroeste, principalmente en Sinaloa y Baja California. Aunque son los adultos los que reconstruyen su lugar de origen con mayor fuerza, lo jóvenes y los niños llegan ahí debido a las fuertes redes de parentesco o simplemente de paisanaje heredando culturalmente la necesidad de recreación de La Esperanza en los distintos lugares de destino.

Existe una corriente de pensamiento que interpreta las migraciones en relación con los procesos de territorialidad de forma muy distinta:

Las teorías de la modernización inspiradas en el estructural-funcionalismo han difundido la tesis de que la territorialidad ha dejado

de ser relevante para la vida social y cultural de nuestro tiempo. Se dice que la cultura de masas, la revolución de los medios de comunicación y de transporte, la movilidad territorial y las migraciones internacionales han terminado por cancelar el apego al terruño, el localismo y el sentimiento regional (Giménez, 1996: 9).

Analizar la situación de la población de La Esperanza desde esta perspectiva implicaría una negación de todos los referentes culturales que la conjuntan y le dan sentido, de las significaciones y elementos identitarios que mantienen el arraigo a su tierra, a su lugar de origen. Si tomamos en cuenta que “es la territorialidad la que hace que las comunidades campesinas consoliden y den un rumbo a identidades aparentemente fugaces o que sólo existen como formas jurídicas para el acceso a la tierra” (Concheiro y Dieho, 2002), al negar la territorialidad se niega también la importancia no sólo de La Esperanza, sino, en general, de las comunidades campesinas y, por tanto, se niega también el poder que tienen como colectivo.

Al respecto, Giménez (1996) afirma:

La “desterritorialización” física de los sujetos sociales por desplazamiento o abandono de su lugar de origen no implica automáticamente la “desterritorialización” de su cultura internalizada, lo que equivaldría a una verdadera mutación de identidad. En efecto, hemos visto que incluso entre los migrantes internacionales (de primera generación), la referencia simbólica y subjetiva a la cultura del lugar, de la clase o de la etnia de origen se mantiene viva y operante, sea por vía de comunicación a distancia o sea por vía de lo que llamamos “reterritorialización” simbólica de la cultura de origen en los lugares de destino. Por lo demás, la sociología de las migraciones ha comprobado frecuentemente que, al menos en la primera generación, la matriz cultural identitaria de los migrantes no se altera cualitativamente, sino sólo se transforma generando respuestas adaptativas a la nueva situación. En otras palabras, la identidad se recompone, se redefine y se readapta, pero sobre la base de conser-

var lo esencial de la antigua identidad y de la matriz cultural que le sirve de soporte.

Uno de los referentes territoriales más relevantes para los migrantes campesinos es la comunidad. Al hablar de comunidad no nos referimos a un colectivo homogéneo, sino con heterogeneidades de diversas índoles pero principalmente con procesos de estratificación social con distribución desigual de bienes. A pesar de las relaciones de conflicto al interior de la comunidad, existen elementos que permiten una identificación común, una cohesión que tiene como uno de los referentes principales al territorio:

Para mí, pues mi comunidad es aquí donde vivo y, pues mi gente, mi familia y mis compadres y, pues aunque cuando me voy, pues sigue ésta siendo mi comunidad, nunca se me olvida. Aquí pues nací y aquí me voy a morir yo creo, aunque me vaya, pues para comer siempre vuelvo, ese es siempre la costumbre de acá y pues así yo creo mis hijos igual.¹¹

Ante el escenario de movilidad y multilocalidad de La Esperanza, la gente ha generado mecanismos para la creación de núcleos comunitarios dispersos espacialmente. La migración, en particular, posibilitó la concepción de la existencia simultánea de la familia y la comunidad de origen con la movilidad a múltiples territorios. Así, los migrantes y quienes permanecen en La Esperanza forman parte de una misma comunidad. Cristina Oehmichen (2005: 32) señala que se “conforman comunidades extendidas que operan a través de grupos y redes, y se mantienen unidas a pesar de la distancia física porque sus miembros comparten símbolos comunes”.

Aunque siempre me gusta mucho irme de ahí pues, desde chamaco, pero soy de allá porque allá me hallo más, porque pal norte pues no hay tortillas, no puedes andar igual, pero sí hay más trabajo, eso sí

¹¹ Testimonio de Pablo (adulto, Estados Unidos, Morelos, Sinaloa, artesano).

[...] acá no hay fiestas pero hay quienes nos mandan a veces videos porque uno extraña y quisiera estar allá, pero cuando uno está ahí pues no hay dinero, así no me gusta [...] me quiero casar allá porque las muchachas acá son casi bien diferentes, no me gustan tanto y pues así le hizo mi hermano.¹²

Por tanto, los procesos migratorios aunque impactan de distinta manera a las diversas generaciones, pueden generar, mantener o reformular vida comunitaria sin límites territoriales. En La Esperanza, la migración forma parte de una estrategia para posibilitar la continuidad de la familia y de la comunidad.

Obviamente, las dinámicas migratorias trastocan la categoría de *comunidad* como referentes territoriales e identitarios, pero no por ello desaparece. La migración temporal es el caso más claro en el que La Esperanza como comunidad de origen sigue siendo la base de la reproducción de sus habitantes. Martha Judith Sánchez (1998: 245) dice:

Ese proceso de conformación de una vida comunitaria sin límites definidos se fue creando debido a los recursos y posibilidades que otorga la comunidad ante lo incierto e inseguro de otras alternativas "externas" a la misma. Alternativas que los miembros de las comunidades visualizan como temporales y transitorias, y donde lo único seguro son sus recursos comunitarios, entendiendo como recursos no sólo sus propiedades (tierras, casas, animales, etcétera), sino también su larga sabiduría acumulada a través de los siglos para enfrentarse a diferentes tipos de amenazas y haberse sabido mantener como diferentes, con una forma de vida y organización propias.

Por tanto, las redes de migrantes y los vínculos identitarios y simbólicos permiten la rearticulación de la experiencia fragmentada del territorio provocada por la movilidad, permitiendo la

¹² Testimonio por vía telefónica de José Guadalupe (joven, cuatro años en Estados Unidos).

existencia de lazos y cohesionadores comunitarios. Laura Velasco (2002) afirma:

Lo mismo pasa con el lugar de origen, a veces conocido y otras veces no. es vuelto a imaginar por la memoria personal o colectiva, a través de la nostalgia. Así, las redes de migrantes permiten la rearticulación simbólica de los lugares conocidos, imaginados y reimaginados bajo una cosmovisión que altera su espacialidad como resultado de la migración.

Al respecto viene a la mente el testimonio de una de las entrevistadas: “Soy de allá pero no me acuerdo ya cómo es. Dice mi mamá que está muy bonito, pero yo no me puedo recordar, pero sí hablo a veces con mi nana”.¹³

Hasta ahora se ha recalcado la importancia de las redes migratorias que ha generado la gente de La Esperanza en la construcción y aplicación de estrategias colectivas, ya sea en el ámbito familiar o comunitario. Pero ¿cómo se han construido simbólicamente? ¿Cómo ha participado cada generación? ¿Qué vínculos identitarios son los que las mantienen vigentes? ¿Qué funciones tienen las redes migratorias en La Esperanza?

Las redes migratorias forman parte y a la vez surgen de un conjunto de complejas redes sociales que tienen como punto de partida a la comunidad de origen. Según Dolores Paris (2007):

Las redes migratorias actualmente son entendidas como una infraestructura social relativamente compleja en la que se insertan individuos, familias y comunidades. Constituyen entramados de relaciones interpersonales que adquieren funciones específicas (de apoyo mutuo, intercambio de favores, protección, información y orientación) durante el proceso migratorio. La participación de los individuos en las redes puede representar un capital social vital durante la movilización y el teasentamiento de los migrantes. A partir

¹³ Testimonio de Chalmis (niña, 9 años, Tepoztlán).

de los vínculos de confianza y reciprocidad establecidos en las comunidades de origen, las redes dinamizan y sostienen los flujos de población entre múltiples localidades y permiten así la interconexión de espacios sociales distantes.

Sin embargo, la misma autora recalca que “los estudios de redes han provocado el olvido o el menosprecio de factores que influyen de manera fundamental en los procesos migratorios, desde el sistema económico mundial, las políticas migratorias de los países centrales, las políticas económicas y los modelos de desarrollo impuestos en las regiones periféricas” (*ibid.*: 56).

En términos generales, la noción de *redes* implica dos niveles de análisis. Por un lado, permiten una aproximación a los lazos sociales que existen en un colectivo, mientras que por otro lado facilita la comprensión de los vínculos inminentes entre lo interno y lo externo, lo local y lo global. En cualquiera de los dos niveles de análisis los lazos sociales implican relaciones de intercambio ya sean horizontales o verticales. Así, la acumulación de recursos sociales implica mayor posibilidad de intercambio y, por tanto, asegura una posición dentro de la red.

El intercambio se puede presentar de tantas formas dependiendo de las condiciones y subjetividades que existan, sin embargo, para los fines de este escrito resaltaremos el intercambio recíproco. La reciprocidad se refiere al equilibrio entre la cantidad de recursos que aporta y recibe cada persona dentro de una red. Los recursos pueden ser tanto materiales como simbólicos: “las redes no sólo tienen un componente objetivo de realización de una meta concreta, sino que llegan a formar parte de los individuos por ser una experiencia que los trasciende en lo subjetivo, la identidad individual y la colectiva se vinculan a cada persona y después entre personas (Montes, 2005: 30).

En este sentido, las redes sociales no sólo se forman en torno a fines prácticos o tangibles, ya que los factores simbólicos e identitarios también desempeñan un papel preponderante en la definición de las características, orígenes y funciones de estas

cadena sociales. Es por esta razón que en la mayoría de los casos las redes se originan a partir de los núcleos básicos de socialización como estrategias culturales para mantener y recrear vínculos que permitan la permanencia del colectivo más inmediato. Así sucede en La Esperanza, ya que sus lazos migratorios no se pueden comprender sin retomar su sustento social: redes familiares y comunitarias.

Ninguna de las unidades domésticas de La Esperanza existe de forma aislada. Los lazos de parentesco crean redes de gran complejidad en las que el apoyo y la reciprocidad tienen un papel predominante, lo cual no significa que impere la armonía, ya que incluso las situaciones de conflicto y las relaciones de poder influyen en la conformación de la red misma.

Otro elemento que no se puede disociar de la noción de parentesco es la identidad, es decir, el sentido de pertenencia a un grupo:

El parentesco no es otra cosa que el sentido de pertenencia a un grupo de origen, según las prácticas de filiación y adscripción que operan en el orden sociocultural. Pero más que un grupo doméstico ampliado o extenso, con una organización bien delimitada y en donde el parentesco funcionaría bajo pautas precisas, puede ser útil la idea de *red* en el sentido de grupos fluidos de parientes que en términos étnicos se autorreconocen unos a otros, aceptando lazos de reciprocidad bajo la modalidad de distintas unidades domésticas en varias generaciones y ciclos de vida que, sin compartir un espacio sociogeográfico próximo, están unidas por alguna clase de nexo de parentesco aceptado en común alrededor de uno o más egos (Urrea *et al.*, 2000: 5).

En otras palabras, una red articula diversos hogares cuyos miembros se identifican unos a otros como pertenecientes a un orden de parentesco común. La red opera a través de la estructuración/reestructuración de los hogares o unidades domésticas de distintos tamaños y arreglos, ya sean más o menos transitorios o permanentes.

Esta característica se hace evidente en la organización del trabajo agrícola de La Esperanza. A pesar de que cada unidad doméstica trabaja parcelas diferentes, la cooperación entre otros grupos domésticos con los que mantienen lazos de parentesco es una práctica generalizada. Esta colaboración se hace en algunos casos sin esperar un pago monetario, pero con la seguridad de que la ayuda será retribuida en su parcela. En otras ocasiones, aunque se acuerde un pago monetario, queda implícito el compromiso de ser peón cuando la otra parte así lo requiera.

Las relaciones de apoyo y reciprocidad que se dan en la actividad agrícola de la comunidad se rigen a través de acuerdos tácitos que benefician a ambas partes. El incumplimiento del compromiso implica el rompimiento de nexos, la pérdida de recursos sociales, lo cual no afecta solamente a fines prácticos sino al sentido de pertenencia familiar. Este aprendizaje se adquiere desde la infancia y es indispensable a lo largo de todas las etapas del ciclo de vida. Los jóvenes deben comenzar a reforzar las relaciones de reciprocidad en función de un posicionamiento social que se crea de forma paulatina, mientras que conforme se va envejeciendo el mantenimiento y reforzamiento de los lazos de apoyo es indispensable, ya que el trabajo se vuelve cada vez más difícil debido a cambios físicos propios de la edad.

Trabajar en conjunto con otras unidades domésticas implica no sólo un apoyo en cuanto a fuerza de trabajo, sino momentos de socialización que fortalecen las redes y los procesos de identificación. Entre las retribuciones se encuentran también alimentos, bebidas y lapsos de descanso en los que las familias aprovechan para pasar momentos en conjunto que trascienden la jornada laboral. Es en estos lapsos de recreación en los que se debe tratar mejor a quienes están brindando sus servicios, así, comúnmente se les ofrece alimentos (carne y refrescos). A pesar de que entre sí se llaman *peones*, las relaciones que se crean en torno al trabajo agrícola están lejos de parecerse al peonaje convencional. En esta dinámica participan personas de todas las edades, por lo que el involucramiento multigeneracional es indispensable para lograr un trabajo exitoso.

En los casos en que no se cuenta con familiares que puedan apoyar —debido principalmente a los constantes flujos migratorios—, se recurre a los lazos de compadrazgo. Así, las redes de parentesco multigeneracionales se extienden formando parte del proceso de construcción de redes comunitarias. Aunque el trabajo agrícola es una de las dinámicas que tiene un papel sumamente relevante en la construcción de redes sociales, es en las fiestas comunitarias en las que los nexos intra e interfamiliares se expresan con mayor claridad.

Todas las fiestas tienen como base el trabajo comunitario, el cual requiere un grado de organización e identidad muy elevado para lograr su efectividad. Existen muchas pautas de organización que definen roles y una división de trabajo específica, lo cual no significa que la dinámica de las fiestas esté preestablecida y cada una sea una réplica exacta de la otra. Señalo este punto porque es importante comprender que a pesar de que las fiestas consisten en seguir una serie de acciones rituales establecidas previamente, cada experiencia se vuelve única. Al trabajo comunitario se le unen también los migrantes, ya sea porque regresan en fechas de fiesta, envían recursos económicos, o migraron con anticipación en función de los recursos económicos necesarios para llevar a cabo la festividad.

Uno de los elementos que propician esta constante redefinición de tradiciones donde lo estático encuentra su sentido en lo dinámico y viceversa, es la rotación de los cargos de mayordomía. Cada fiesta cuenta con un mayordomo y un padrino, quienes terminan su compromiso después de dos años de haberlo adquirido. Así, cada una será distinta según las personas encargadas de su organización y financiamiento. La responsabilidad que asumen los fiesteros frente a la comunidad debe ser respetada con el fin de mantener e incluso acrecentar el prestigio social, principalmente para los matrimonios jóvenes o adultos.

Los cargos no son individuales. Quien acepta realizar alguna fiesta patronal está responsabilizando también al conjunto familiar. La mayor parte de las veces son matrimonios jóvenes los que

aceptan tomar el cargo, lo cual les favorece para posicionarse socialmente. Aunque las personas suelen comentar que los jóvenes ya no quieren participar en las festividades, mucho menos si son migrantes, la mayor parte de los cargos son tomados por matrimonios recién formados, ya que representa una de las posibilidades de tener prestigio social en la comunidad. Lo mismo sucede con los migrantes, al estar lejos refuerzan su pertenencia comunitaria aceptando cargos, ya sea pidiendo apoyo de los familiares, enviando dinero o, lo que es más común, regresando a La Esperanza.

Es importante señalar que los niños están presentes en todos los momentos rituales. Desde pequeños aprenden y asimilan los significados simbólicos que dan sentido a los ritos e incluso a su existencia como comunidad. De esta manera, la transmisión de los valores que se ponen en juego en las fiestas patronales y demás rituales es la base de la permanencia histórica de los significados simbólicos. Por consiguiente, los vínculos sociales y culturales se transmiten de forma intergeneracional, lo que permite que las redes permanezcan y se reformulen a lo largo de diferentes ciclos de vida.

A pesar de que sólo personas específicas son las encargadas de la fiesta, ésta depende de mucha gente que comparte y crea constantemente asociaciones identitarias entre sí. Como se observa, gran parte de la comunidad participa en las fiestas aunque sea de forma indirecta. Si algún fiestero no asume correctamente sus obligaciones, será reprendido por la comunidad. Así, por un lado las fiestas dependen de la identidad comunitaria ya formulada, pero al mismo tiempo se encargan de construirla y redefinirla constantemente.

Los ámbitos descritos (agrícola y ritual) forman parte de múltiples dimensiones en las cuales se recrean constantemente las redes sociales. La producción de mezcal, la venta de artesanías, los ritos privados, e incluso la determinación espacial tanto de las unidades domésticas como de las parcelas (entre otros), tienen que ver con los recursos sociales acumulados, es decir, con la complejización de las redes y la posición que ocupa cada persona en ellas. Estos

elementos permiten la constante reconfiguración identitaria de las diferentes generaciones a pesar de la multiterritorialidad de la comunidad.

Por supuesto, ninguna red es estática. Conforme se van creando, modificando y reformulando los vínculos sociales, las redes se dinamizan y se extienden: “Las relaciones de parentesco, amistad y vecindad, los lazos comunitarios previos y la preexistencia de redes sociales tanto en la sociedad de origen como su consiguiente formación en la llegada, son las que configuran estructuras mayores: las redes migratorias” (Pedone, 2006: 101).

Prácticamente todas las migraciones que implican una continuidad en el tiempo y el espacio se realizan a través de algún tipo de red, lo cual conlleva grados importantes de organización y estrategias colectivas. Los nexos sociales se relacionan con construcciones identitarias, representaciones simbólicas, arraigos colectivos, difusión de información, facilidades materiales, etc. Sin embargo, la particularidad de las conexiones sociales migratorias se encuentra en su carácter multiterritorial, lo cual implica una estructura más sólida y compleja, como lo señala Enriqueta Campos (1993: 1):

La migración no suele ser un proceso individual sino que abarca a núcleos bastante amplios de personas, tanto en el lugar de origen como en el de llegada y en los tramos intermedios. Familiares, amigos, vecinos, gestores, autoridades, comerciantes, prestamistas, conocidos, compatriotas, expertos y solidarios, todos son movilizados para facilitar el proceso y todos aportan algo (desde consejos a dinero) y a su vez reciben beneficios que van desde el reconocimiento al pago (a veces muy incrementado) del capital invertido.

La cargada estructura de las redes migratorias creadas en La Esperanza conlleva lazos con múltiples localidades y procesos sociales, formando parte de un complejo estratégico creado a escala familiar y comunitaria. En este sentido, no debemos simplificar la idea de red migratoria, sino tomar en cuenta todas sus

aristas: “la red constituye un procedimiento de intercambio de dones basado en el mito de la retribución equitativa, donde el beneficio y el interés se ocultan bajo la apariencia de los afectos y de la solidaridad” (Paris, 2007).

Así, no sólo se conecta un lugar de destino con la localidad de origen, sino que todas las zonas receptoras tienen algún tipo de relación entre sí. Es decir, una misma familia puede tener nexos con tantas localidades como número de miembros que la conforman, y lo mismo ocurre con la comunidad en su conjunto.

La naturaleza y el cambio generacional

La importancia de la naturaleza para La Esperanza es de tal magnitud que se relaciona con todos los aspectos de la vida comunitaria, familiar e individual. Aunque todas las sociedades entablan necesariamente una relación con el medio natural, por las características propias de La Esperanza y otras comunidades o regiones similares, el vínculo cultura-naturaleza se hace aún más sólido. La característica que considero más importante de la relación cultura-naturaleza es la de constante cambio y veloz movimiento, no sólo por las modificaciones de la naturaleza en sí, sino por la constancia con que la cultura y su componente identitario se reconfiguran. Así, el eje de este análisis se refiere precisamente a los cambios en la relación cultura-naturaleza de La Esperanza, generados por uno de los principales promotores de movimiento y reconfiguración social: la migración.

Antes de profundizar en los elementos que respaldan esta afirmación y principalmente en su relación con los procesos migratorios de la comunidad, haré una breve aproximación general al concepto de *naturaleza* que trabajaremos en este apartado.

Considero como componentes de la naturaleza todos los elementos indispensables para la vida de cualquier organismo. Así, no todo lo que es naturaleza es vida, pero sí implica o se relaciona directamente con múltiples formas de vida. Entonces nos referimos a los procesos relacionales que componen un sistema

en función de la vida, el cual da cabida a los antagonismos y a las complementariedades.¹⁴ Este último punto lo aclara acertadamente Morin (1983: 36): “ya no debemos considerar el entorno como orden y constreñimiento (determinismos, condicionamientos del «medio»), ni solamente como desorden (destrucciones, devoraciones, *alea*), sino como organización, la cual, como toda otra organización compleja, experimenta, comporta/produce desorden y orden”.

De esta manera, la naturaleza se puede analizar desde múltiples ángulos debido a la cantidad y complejidad de procesos que abarca, pero en este estudio específico el análisis se realizará en torno al ángulo humano. Es decir, será una concepción antroposocial (*ibid.*) de la naturaleza. Por supuesto, esta concepción se encuentra cargada de una visión antropocéntrica con fines específicamente analíticos, ya que se considera a la humanidad componente de la naturaleza, pero que ha incidido en ella de forma exclusiva. Así, no se piensa a la humanidad ni superior ni inferior a las demás formas de existencia, sino simplemente como un elemento más que se interrelaciona con ellas.

La relación del ser humano con su entorno natural presenta una correlación nivelada de dependencia e independencia como la de cualquier otro organismo. Asimismo, como advierte Morin (*ibid.*): “Todo organismo (sistema abierto) está íntimamente ligado al ecosistema mediante una relación fundamental de dependencia/independencia en el que la independencia crece al mismo tiempo que la dependencia”.

Esta dialéctica comúnmente ignorada plantea una relación compleja que refuta las ideas deterministas ya sea de la naturaleza sobre la humanidad o de la humanidad sobre la naturaleza. Se acepta que las sociedades humanas pueden establecer mecanismos independientes de la naturaleza, pero entre más desarrollados sean, para-

¹⁴ Esta concepción no aclara la complejidad de la realidad natural, pero sí brinda la posibilidad al lector de interpretar, asimilar o refutar a través de ese planteamiento

dóxicamente, más dependerán en otros sentidos del medio natural y sus procesos. A pesar de los múltiples esfuerzos que la humanidad realiza para deslindarse de la naturaleza, o en dado caso controlarla, su relación con ella es inquebrantable. Al respecto, Morin complementa (*ibid.*: 94): “Cuanto más posee el hombre a la naturaleza, más le posee ésta”.

Son múltiples las formas en que se ha significado a la naturaleza según las características de cada sociedad; sin embargo, en este apartado nuestro interés radica en cómo La Esperanza ha dotado de significados culturales a la naturaleza y, sobre todo, cómo se han ido modificando en el transcurrir generacional atravesados por los diversos procesos migratorios experimentados.

Sin embargo, aunque cada significación de naturaleza presenta elementos muy distintos, hay un elemento en común, como menciona Morin: “Como nos muestra nuestra historia pasada, toda idea de naturaleza ha retroactuado fuertemente como mito cultural, incluso social y político, sobre la sociedad en la que tomaba cuerpo. Actualmente, desde su nacimiento, la eco-naturaleza ha retroactuado no sólo sobre nuestras ideas y creencias, sino también sobre los procesos económicos sociales y políticos” (*idem*).

Así, la relación entre los constructos culturales y el medio natural se ve reflejada en cualquier aspecto de la vida social que se quiera analizar. Los elementos que expresan esta situación relacional impregnan cualquier momento de la cotidianidad. La dependencia de la humanidad hacia los recursos naturales provoca que éstos tengan una presencia constante en la formación del complejo identitario, aunque de forma distinta según las diversas sociedades.

En La Esperanza la cultura —y por tanto la cohesión comunitaria— se ha ido formando en relación con los procesos que ha atravesado el medio natural. Esto se ve representado en las estrategias sociales de supervivencia que han desarrollado, entre las cuales se encuentran las formas de organización comunal, de trabajo, familiar y ritual.

Entre los procesos sociales que pueden estar íntimamente vinculados con la relación cultura/naturaleza se hallan las cons-

trucciones identitarias. En La Esperanza la identidad comunitaria encuentra, en muchos sentidos, su razón de ser en la forma en que se ha relacionado con su medio, el cual se halla encerrado en un marco territorial que le pertenece a la comunidad.

Ese marco se encuentra lleno de elementos naturales que, según las creencias locales, reflejan un orden sobrenatural, el cual influye no sólo en los momentos religiosos como ceremonias o ritos, sino en todos los ámbitos de la cotidianidad. Así, llegamos a un primer punto de gran importancia: la relación entre cultura y naturaleza que ha construido la comunidad de La Esperanza se maneja sobre un referente identitario elemental: el ejido; es decir, el único espacio donde la comunidad tiene el mayor poder de decisión al que puede aspirar.

Remitiéndonos al contexto social, económico, político y cultural a escala nacional e incluso global en el que se desenvuelve la vida comunitaria de los grupos que se consideran socialmente indígenas/campesinos, sabemos que su poder de incidencia sobre el resto de la sociedad es muy limitado. Históricamente son personas excluidas de los elementos sociales dominantes, por lo que la única esfera en la que tienen poder en todos los ámbitos de la vida es dentro de su espacio comunitario. Prácticamente todo el territorio que les es propio se compone de recursos naturales que desde el origen de la comunidad se encuentran vinculados a ésta de manera constante. Así, la gran riqueza con la que cuenta este grupo social se refiere a sus recursos naturales. Todos los procesos sociales que produce la comunidad se encuentran relacionados de alguna manera con el medio natural. De esta forma, uno de los referentes identitarios más importantes que mantienen y reformulan a la comunidad es la naturaleza que socialmente “les pertenece”.

El vínculo cultura/naturaleza como parte de la identidad comunitaria no sólo se refleja en forma material, sino también simbólica. Por consiguiente, sabemos que la relación que se ha construido entre la comunidad y la naturaleza rebasa el ámbito económico. Debemos considerar que su cultura forma parte de la naturaleza, mientras que su medio natural actúa como un

elemento cultural de gran importancia. Por tanto, los recursos naturales no funcionan solamente como un elemento económico o como materia prima para subsistir; la complejidad de los significados de los que se ha dotado a la naturaleza nos revelan su dimensión cultural.

Dentro de este análisis, sabemos que cualquier tipo de migración conlleva un contacto con un medio natural distinto al que conocen (desierto, jardines, ciudades, cultivos distintos), lo cual implica una variedad de perspectivas y concepciones acerca de la naturaleza. Los migrantes de La Esperanza se enfrentan a nuevos paisajes, condiciones climáticas y, por supuesto, formas totalmente distintas para interactuar con su entorno natural.

Una de las diferencias más radicales se presenta en la migración hacia Estados Unidos, donde la naturaleza se mercantiliza y domina hasta sus máximos niveles. Sin embargo, la zona noroeste del país representa un impacto aún mayor, ya que la migración es familiar y el enfrentamiento a nuevos paisajes se vuelve multigeneracional. De esta manera, los niños y jóvenes crecen aprendiendo tanto de las formas tradicionales de concebir la naturaleza como de las formas industriales de utilizarla y explotarla. Este cambio de contacto con el medio natural implica también un cambio de ideología y por consiguiente de significaciones.

Los campos agroindustriales pertenecen a una lógica de pensamiento capitalista con fines expansivos e intensivos. La pretensión de dominación total de la naturaleza es quizá una de las características más relevantes del sistema capitalista. Esto no quiere decir que en La Esperanza no se utilice a la naturaleza como un conjunto de recursos a disposición del ser humano; sin embargo los niveles de dominación no presentan rasgos totalmente distintos. Estas características naturales de los campos del noroeste del país y de Estados Unidos hacen que la significación que de la naturaleza hacen los migrantes se reconfigure en forma constante debido al carácter comúnmente temporal de este tipo de movilizaciones.

Tepoztlán es el destino migratorio que presenta paisajes de mayor similitud con La Esperanza, además brinda la posibilidad de

sembrar en algunos momentos del año y de reproducir la relación con la naturaleza más aproximada a la que se tiene en la comunidad de origen.

Otro elemento natural de gran importancia es el agua, ya que funciona como determinante de los ciclos migratorios y mantiene en muchos casos una relación constante, a pesar de los flujos migratorios con la comunidad de origen.

Aun cuando la lluvia sólo se presenta pocos meses al año en La Esperanza, su importancia social se refleja en la mayor parte de las actividades que forman la cotidianidad comunitaria. Sin lluvia las relaciones culturales con todos los elementos de la naturaleza se modifican. Cuando llega la lluvia la dinámica comunitaria cambia por completo. El agua en abundancia representa fertilidad y, por ende, alimento, vida y bienestar.

Cuando llueve, la migración es muy poca, lo que significa que es la temporada en la cual se dinamizan y tornan complejas las relaciones sociales en la comunidad. Después de un largo periodo de ansiosa espera, cuando comienza la lluvia la gente se prepara inmediatamente para el trabajo agrícola. La vida diaria se desarrolla con más frecuencia en el campo que en la casa. Las labores cambian para todos los miembros de la familia. Se modifican los hábitos alimenticios e incluso las actividades más usuales, como el lugar asignado para el aseo personal y para el lavado de ropa.

Podemos decir entonces que el ciclo pluvial en la construcción cotidiana de la identidad comunitaria es determinante. Incluso, en parte, la cohesión comunitaria persiste en función de la temporada de lluvias, ya que no hay por qué ni con qué permanecer en la comunidad si éstas no se presentan debido a que se cierra la mayor parte de las posibilidades de reproducción social. Es en este momento en el que la comunidad comienza a vaciarse. Como ya se ha mencionado, la migración temporal es la más común, además de incluir a todo el núcleo familiar, por lo que se convierte en salidas masivas en cuanto comienza el tiempo de secas. Asimismo, la gente regresa a una de las festividades más importantes de la comunidad: la petición de lluvias en el mes de mayo. Esta temporada

se conoce como el periodo de regreso masivo de los migrantes, ya que es cuando comienza de nuevo la vitalidad de la comunidad y la posibilidad de subsistencia.

La importancia del agua en cualquier ámbito de la vida comunitaria es indispensable. Es por eso que la presencia de lluvias modifica por completo la dinámica comunitaria. La cotidianidad en tiempo de seca y en tiempo de lluvias es muy distinta, lo cual nos hace ver la importancia de los ciclos naturales —en particular de las estaciones— en la vida cotidiana de la comunidad. Así, el vínculo entre el ciclo pluvial y agrícola y los flujos migratorios es determinante.

Sin embargo, un cambio muy reciente que aún no permite ver sus efectos es el uso expansivo de los invernaderos en los lugares de destino nacional, lo cual rompe con los ciclos naturales de cultivo que permitirían una continuidad de la relación cultura-naturaleza tradicional en La Esperanza.

Otro factor que expresa la importancia del agua es que permite a las personas de la comunidad una autosuficiencia alimentaria. Producir la base de su alimentación es algo que por supuesto no se puede lograr sin lluvia. El aprovechamiento de las distintas etapas del ciclo agrícola les permite tener una mayor autosuficiencia a través de la creación de estrategias en función de una autosuficiencia alimentaria. En este caso, la alimentación implica una relación directa con la naturaleza, ya que la mayoría de los productos consumidos fueron adquiridos por medio de la manipulación que ellos ejercen sobre el medio ambiente.

Hay lugares en los que comer no implica una interacción directa con el medio natural, sólo se debe ir a un centro de abastecimiento y pagar. Ése es el caso de los lugares de destino migratorio, ya que la modificación no sólo de la forma de conseguir alimentos, sino de los mismos hábitos alimenticios es drástica.

A pesar de la influencia de los nuevos hábitos adquiridos durante el proceso migratorio, en La Esperanza la base alimenticia y los complementos se obtienen directamente de la tierra. Si se logra una buena cosecha, o no, depende en buena medida de la forma

en que se interactúe con el medio ambiente. Así, el alimento no se consigue sólo a través de la comercialización, sino también mediante un contacto directo con el medio natural.

Sin embargo, no sólo se tienen que modificar los hábitos alimenticios, sino también la forma en que se utiliza el agua, ya que las condiciones en los lugares de destino, principalmente en los campos agroindustriales del país, son muy distintas. Por lo general el agua a la que se tiene acceso es de muy mala calidad, pues presenta importantes niveles de contaminación por diversas sustancias tóxicas, basura y otro tipo de desechos dañinos para la salud. Así lo expresa Francisco Cos-Montiel (2001: 25):

Otro problema es que, muchas veces, se ven en la necesidad de utilizar el agua de los canales de riego (que, además de estar sucia, tiene diferentes tipos de insecticidas, fertilizantes, etc.) para bañarse, ya que en la mayoría de los campamentos los baños no son suficientes: uno por cada 150 personas, algunos cuentan con regaderas pero en otros tienen que acarrear el agua.

Principalmente son los niños quienes mencionan extrañar el agua limpia de su comunidad y tienen una percepción de los campos agroindustriales como un lugar sucio, sin agua fresca y sin campo donde jugar de forma segura: "Pues allá casi no hay agua porque dicen que está muy meca, muy sucia y sabe fea, y pues a mí casi no me gusta".¹⁵

Por otro lado, a lo largo de este escrito no se ha aclarado la importancia del ejido en relación con la naturaleza. Cuando las personas de La Esperanza hablan sobre la naturaleza, el referente siempre será su ejido. El ejido no es sólo un espacio de tierra o un medio físico para cultivar, sino un pedazo que conforma múltiples ecosistemas de los cuales la comunidad se siente dueña. Así, de forma comunitaria son dueños de la tierra y de todos los frutos (plantas, animales, agua, etc.) que ahí se desarrollan. Por tanto,

¹⁵ Testimonio de Julián (niño, 12 años, Sinaloa, Nayarit).

al nombrarlos propietarios asumen la idea de que son poseedores de cualquier proceso vivo y productivo que ahí se desarrolle, sin considerar que sólo son un elemento más de esos procesos.

Todo el ejido está en función de la comunidad, si se acaban o no los recursos, será en función de sus necesidades. Desde luego, esta significación del ejido es un elemento crucial en la construcción de la identidad comunitaria. De este modo, todas las actividades que se realicen cotidianamente en relación con el ejido y con la naturaleza que representa serán constructoras de los elementos que permiten a las personas una identificación comunitaria.

Así, la relación que los jóvenes han construido con el medio natural ha presentado múltiples variedades, lo cual no implica necesariamente una pérdida de costumbres, ya que a pesar de que la migración aleja a las personas de su comunidad, paradójicamente las vincula a través de distintos mecanismos que refuerzan en gran medida la identidad comunitaria. Así, en los tres tipos básicos de migración uno de los factores comunes es que la mayor parte de las veces el vínculo comunitario no sólo no desaparece, sino que se reformula y en ocasiones hasta se fortalece.

Como ya se mencionó, es muy frecuente que los migrantes regresen a la comunidad para alguna fiesta patronal. Entre las que comúnmente reciben migrantes se encuentran la fiesta de la Santa Cruz y la fiesta de San Nicolás. Este tipo de acciones reflejan una necesidad de reafirmar el vínculo identitario con la comunidad, ya que asistir a los momentos de mayor convivencia comunitaria en los cuales se comparten de forma exclusiva las significaciones culturales representa un afán por señalar y resaltar la vigente pertenencia comunitaria a pesar de la lejanía. Además de los momentos de fiesta, los hombres jóvenes suelen regresar a la comunidad para casarse y formar una familia, lo cual refleja también el vínculo comunitario que permanece a pesar de los procesos migratorios.

Todas estas ejemplificaciones más palpables hacen referencia a la consiguiente condición cambiante de la sociedad y la naturaleza en situación relacional. Para las nuevas generaciones su referente natural va más allá del ejido y las fuerzas sobrenaturales que

actúan en la comunidad. El trabajo agrícola que solía ser la base de las concepciones en torno a la naturaleza se modifica en gran medida, siendo sustituido por trabajo urbano o modificado en terrenos de trabajo intensivo. Las especies de fauna y flora locales que forman parte de la cotidianidad de las personas que viven en la comunidad pierden relevancia en otra localidad, valorando a la vez otras especies según el lugar donde se encuentren. La forma de alimentación se modifica sustancialmente. Incluso si la migración es internacional, la importancia del maíz para la subsistencia se reduce en gran medida.

Ejemplos como éstos hay demasiados, pero todos apuntan a que el cambio de una cotidianidad que convive constantemente con un entorno natural específico que ha adquirido gran valor social a lo largo de la historia comunitaria, produce modificaciones sustanciales en la relación entre cultura y naturaleza de La Esperanza.

Al incidir en forma tan drástica en la cotidianidad de las personas, la migración produce modificaciones en cuanto a las significaciones simbólicas. Aunque los rituales en torno a la naturaleza se sigan realizando, el sentido es muy distinto al que le daban quienes dependían en su totalidad de la naturaleza local y, por tanto, a la sobrenaturaleza que protege y condiciona a la comunidad.

Varios elementos se han mencionado ya, pero falta aún profundizar en el vínculo con el maíz, con la tierra, con el maguey, con la palma, etc. No obstante a que trataremos de explicar las repercusiones que han generado los flujos migratorios en torno a la dinámica de la comunidad y su medio natural, en este escrito le daremos prioridad a la percepción de las distintas generaciones, ya que los cambios más relevantes se reflejan cuando se hace una comparación intergeneracional.

Al analizar las percepciones que las personas mayores tienen de la naturaleza que conocen, es decir, de la que existe dentro de La Esperanza, podemos notar elementos relevantes sobre el cambio generacional, las migraciones y el medio natural.

El pasado de La Esperanza se recuerda con nostalgia por la riqueza natural con la que contaba. En cuanto a las especies sil-

actúan en la comunidad. El trabajo agrícola que solía ser la base de las concepciones en torno a la naturaleza se modifica en gran medida, siendo sustituido por trabajo urbano o modificado en terrenos de trabajo intensivo. Las especies de fauna y flora locales que forman parte de la cotidianidad de las personas que viven en la comunidad pierden relevancia en otra localidad, valorando a la vez otras especies según el lugar donde se encuentren. La forma de alimentación se modifica sustancialmente. Incluso si la migración es internacional, la importancia del maíz para la subsistencia se reduce en gran medida.

Ejemplos como éstos hay demasiados, pero todos apuntan a que el cambio de una cotidianidad que convive constantemente con un entorno natural específico que ha adquirido gran valor social a lo largo de la historia comunitaria, produce modificaciones sustanciales en la relación entre cultura y naturaleza de La Esperanza.

Al incidir en forma tan drástica en la cotidianidad de las personas, la migración produce modificaciones en cuanto a las significaciones simbólicas. Aunque los rituales en torno a la naturaleza se sigan realizando, el sentido es muy distinto al que le daban quienes dependían en su totalidad de la naturaleza local y, por tanto, a la sobrenaturaleza que protege y condiciona a la comunidad.

Varios elementos se han mencionado ya, pero falta aún profundizar en el vínculo con el maíz, con la tierra, con el maguey, con la palma, etc. No obstante a que trataremos de explicar las repercusiones que han generado los flujos migratorios en torno a la dinámica de la comunidad y su medio natural, en este escrito le daremos prioridad a la percepción de las distintas generaciones, ya que los cambios más relevantes se reflejan cuando se hace una comparación intergeneracional.

Al analizar las percepciones que las personas mayores tienen de la naturaleza que conocen, es decir, de la que existe dentro de La Esperanza, podemos notar elementos relevantes sobre el cambio generacional, las migraciones y el medio natural.

El pasado de La Esperanza se recuerda con nostalgia por la riqueza natural con la que contaba. En cuanto a las especies sil-

prender cuál es el perjuicio. Por consiguiente, se tiene la idea de que la “medicina” cura y no enferma, y su uso se ha generalizado: “Ahora pues ya nadie siembra sin fertilizante, porque si no pues la tierra no da”.¹⁷

Un ejemplo de cómo se han adoptado prácticas conocidas a través de algún proceso migratorio es el cultivo del jitomate. Hay quienes en los últimos años han incursionado en dicho cultivo. Sin embargo, son pocas las familias que trabajan esta especie, ya que los costos de mantenimiento son muy elevados y su cuidado no forma parte del conocimiento comunitario. En la década de 1980 se cultivó jitomate por primera vez en la comunidad. Según Don Cristino Solís, un señor que trabajó en Morelos, aprendió lo necesario para cultivarlo exitosamente. Actualmente, compran las plantas en Chilapa y en La Esperanza plantan los pequeños brotes como monocultivo y les aplican dosis muy altas de productos agroquímicos. Aproximadamente dos veces por semana se debe rociar el terreno con plaguicida.

De todo lo que se produce en La Esperanza, el jitomate es el cultivo que requiere mayor cantidad de productos químicos para su desarrollo. Esto produce alimentos y tierras deterioradas con gran cantidad de elementos tóxicos que afectan a todas las especies, incluyendo por supuesto al ser humano. Las personas que cosechan jitomate adquieren un color verde o amarillo en las manos y por más que las lavan no consiguen quitar los residuos del plaguicida en varios días. Los efectos de estas sustancias tóxicas sobre la salud humana y ambiental aún no se perciben de forma notoria en La Esperanza; sin embargo, la contaminación de los suelos, del agua, y por tanto de la salud de los seres vivos, son impactos irreversibles provocados por la utilización de los agroquímicos.

El cultivo de jitomate es específicamente para su comercialización. Las pocas personas que se dedican a esto ya no utilizan la organización familiar de trabajo, por lo que comúnmente la mano de obra es contratada. El producto se vende a las distribuidoras de

¹⁷ Testimonio de Felicitas (adulta, no migrante).

las ciudades más cercanas como Chilapa. El jitomate es el único cultivo que no se utiliza para autoconsumo, además de que su comercialización tiene mayor relación con el mercado regional, aunque es el cultivo que representa un perjuicio mayor para cualquier manifestación de vida.

Este ejemplo indica que muy probablemente no se tenga conciencia de las repercusiones del uso de estos productos. Los agroquímicos llegaron en la década de 1980 a la comunidad a través de Banrural. Desde ahí, el gobierno ha sido el principal promotor otorgando precios muy accesibles acompañados de discursos acerca del desarrollo que ellos consideran será benéfico para los campesinos, basado en la producción a gran escala sin importar todo lo que se destruya para conseguirlo.

Obviamente, dentro del discurso nunca estuvo incluida una campaña de capacitación acerca del uso de los agroquímicos, y mucho menos información acerca de los perjuicios que acarrear. El uso de estas sustancias tóxicas está basado en una lógica que actúa a favor de un beneficio inmediato. Pero los cambios positivos son engañosos, ya que sus efectos a mediano plazo refutan todo discurso político en supuesto apoyo al sector clasificado como campesino.

Este mismo paradigma es el que permea a través de las migraciones. Las ideas de progreso, desarrollo y creación del sueño migratorio se refuerzan a través de los aprendizajes que principalmente niños y jóvenes adquieren e internalizan en los campos agroindustriales. Todas estas prácticas simbolizan éxito, progreso y cosechas abundantes, riqueza: “Yo cuando sea señor quiero ser el dueño de un campo en Nayarit, porque ahí me gustó más que Sinaloa y es muy grande y hay mucho mucho”.¹⁸

Esa mentalidad permea el cultivo al interior de la comunidad modificando el imaginario, el uso, y en general la concepción y relación que se tiene con la naturaleza, puesto que se convierte en un medio para la explotación sin ninguna capacitación o información al respecto.

¹⁸ Testimonio de Fabián (niño, 12 años, Sinaloa y Nayarit).

Se debe tomar en cuenta que aunque aquí se mencionan las opiniones más comunes acerca del deterioro ambiental, no existe una percepción homogénea. Como en cualquier sociedad, se presenta una heterogeneidad que no permite generalizar ni asignar modelos de percepción comunes a todos. Las maneras de concebir a la naturaleza son múltiples y llenas de fuertes contradicciones. De esta manera, se presentan en un mismo conjunto comunitario actos de conservación muy peculiares y efectivos, así como actos de devastación e indiferencia. El asunto de la conservación o destrucción es paradójico y pensarlo de forma dicotómica reduce en gran medida la asimilación de la realidad. Por supuesto, no se pretende estigmatizar ni idealizar que todo lo que proviene de fuera es nocivo, pero en relación con la naturaleza, la migración ha promovido importantes cambios negativos.

Además, para comprender cómo percibe la gente su entorno natural, se debe tener en cuenta que al pasar la realidad física por el pensamiento social se carga de múltiples características míticas y cuestiones subjetivas para formar parte de una realidad social y cultural. Esto se puede ejemplificar con gran claridad a través de la memoria comunitaria que hace referencia a un pasado glorioso en cuanto a la naturaleza, ya que es un recuerdo donde se mezcla realidad y mito, además de que no siempre coinciden los cambios reales con los cambios que perciben las personas.

Sin embargo, de lo que sí tenemos certeza es que el proceso migratorio impacta de manera importante la forma en que La Esperanza construye su relación con la naturaleza. Algunos elementos los llevan a los lugares de destino migratorio, mientras que otros se llevan a la comunidad, generando así una resignificación del medio natural con fuertes diferencias entre las distintas generaciones. Así, para los niños y jóvenes la naturaleza conlleva significaciones que las personas mayores no pueden siquiera imaginar.

Educación formal e informal en contexto migratorio

Antes de profundizar en las condiciones educativas de los migrantes de La Esperanza, es importante aclarar los tres tipos de educación que tomaremos en cuenta durante el análisis: educación informal (cotidiana), educación no formal (otros tipos de procesos de capacitación que no pertenecen a la educación formal) y educación formal (sistema de educación oficial). Comencemos con la educación informal.

Cuando el paradigma de desarrollo neoliberal ha permeado el pensamiento de los colectivos, por lo general la educación formal es socialmente más reconocida y valorada que cualquier otro tipo de proceso formativo, ya que es uno de los principales medios utilizados para transmitir la cultura dominante.

Sin embargo, como se refleja en los dos apartados anteriores, en las dinámicas sociales que se gestan al interior de La Esperanza la educación informal adquiere gran relevancia tanto cultural como económicamente.

Cada generación valora de diferente forma los distintos procesos educacionales. Sin embargo, hasta para las más jóvenes los aprendizajes cotidianos (aunque diferenciados según el género y la edad) son de vital importancia para asegurar la reproducción de la comunidad y, por ende, de las diferentes unidades domésticas que la conforman, desarrollando estrategias efectivas que de otra manera sería difícil lograr.

Estos aprendizajes adquieren mayor notabilidad en los procesos migratorios, permitiendo así la inserción de los migrantes en los diferentes tipos de redes sociales, en dinámicas laborales particulares, en grupos con lazos identitarios y otro sinnúmero de elementos que permiten la continuación de los flujos migratorios a través de las distintas generaciones.

Como en el resto de los aspectos que hemos analizado hasta el momento, las diferencias según el papel que cada persona desempeña, dependiendo de la etapa del ciclo de vida a la cual pertenezca, la forma de vivir y asimilar los procesos formativos es muy

distinto. Los adultos y los viejos tienen una doble función: además de seguir aprendiendo, también son los encargados de transmitir los elementos culturales que determinan las formas de organización familiar y comunitaria.

A pesar de la importancia de la educación informal, al platicar con adultos y ancianos en un principio no hubo nadie que considerara las enseñanzas cotidianas como parte de la educación; los únicos que podían ofrecer un conocimiento eran los profesores. Así, los adultos relacionan los aprendizajes significativos con el sistema de educación formal, reflejando un discurso educativo muy arraigado en el que la cultura dominante es la única verdaderamente válida. Una vez que se fue indagando al respecto, llegaron a la conclusión de que sin los aprendizajes informales no podrían sobrevivir a las condiciones de vida que enfrentan. El trabajo se consideró uno de los aprendizajes más útiles y significativos, el cual debe ser adquirido desde la infancia. "Si no saben trabajar, pues luego se van a morir de hambre, si uno no les enseña desde chiquititos ya no aprenden igual".¹⁹

En cuanto a la educación formal, muy pocos ancianos estudiaron y coincide con que muy pocos han migrado. Los que salieron lo hicieron ya de adultos, pero ningún anciano salió de niño, lo cual confirma que el proceso de migración infantil es relativamente reciente. La mayoría expresa que con mucho trabajo lograron que sus hijos estudiaran algo; así, los adultos migrantes sí recibieron algún tipo de educación, sin embargo ninguno de ellos pasó del nivel primaria.

Otro componente que tienen en común los ancianos con los que conversamos es la fuerte valoración que hacen del sistema de educación formal. Se cree que brindar a los hijos o nietos la oportunidad de estudiar es una forma de estar mejor, una forma de modificar sus condiciones de vida. Sin embargo, algunos piensan que hace falta una educación formal de mayor calidad, pues la que ofrecen en la comunidad es muy deficiente: "Algunos chamacos

¹⁹ Testimonio de Felicitas (adulta, no migrante)

distinto. Los adultos y los viejos tienen una doble función: además de seguir aprendiendo, también son los encargados de transmitir los elementos culturales que determinan las formas de organización familiar y comunitaria.

A pesar de la importancia de la educación informal, al platicar con adultos y ancianos en un principio no hubo nadie que considerara las enseñanzas cotidianas como parte de la educación; los únicos que podían ofrecer un conocimiento eran los profesores. Así, los adultos relacionan los aprendizajes significativos con el sistema de educación formal, reflejando un discurso educativo muy arraigado en el que la cultura dominante es la única verdaderamente válida. Una vez que se fue indagando al respecto, llegaron a la conclusión de que sin los aprendizajes informales no podrían sobrevivir a las condiciones de vida que enfrentan. El trabajo se consideró uno de los aprendizajes más útiles y significativos, el cual debe ser adquirido desde la infancia. “Si no saben trabajar, pues luego se van a morir de hambre, si uno no les enseña desde chiquititos ya no aprenden igual”.¹⁹

En cuanto a la educación formal, muy pocos ancianos estudiaron y coincide con que muy pocos han migrado. Los que salieron lo hicieron ya de adultos, pero ningún anciano salió de niño, lo cual confirma que el proceso de migración infantil es relativamente reciente. La mayoría expresa que con mucho trabajo lograron que sus hijos estudiaran algo; así, los adultos migrantes sí recibieron algún tipo de educación, sin embargo ninguno de ellos pasó del nivel primaria.

Otro componente que tienen en común los ancianos con los que conversamos es la fuerte valoración que hacen del sistema de educación formal. Se cree que brindar a los hijos o nietos la oportunidad de estudiar es una forma de estar mejor, una forma de modificar sus condiciones de vida. Sin embargo, algunos piensan que hace falta una educación formal de mayor calidad, pues la que ofrecen en la comunidad es muy deficiente: “Algunos chamacos

¹⁹ Testimonio de Felcitas (adulta, no migrante).

terminan y no saben ni tan siquiera leer ni escribir, los maestros no les enseñan".²⁰

También se encontraron opiniones que relacionan la educación formal con los procesos migratorios: entre más se estudie, más oportunidades hay de lograr una migración exitosa, principalmente a Estados Unidos. Incluso consideran importante que por lo menos los jóvenes que asisten a la secundaria aprendan inglés, ya que este idioma se ve como una herramienta útil para la migración internacional. En general la secundaria se considera como una ayuda para superarse y para migrar a Estados Unidos. Así, la educación formal no se ve como un medio para retener a las personas, sino como una vía para migrar con más facilidades, oportunidades y conocimiento, pero siempre en función de la comunidad de origen.

En cambio, otro tipo de educación es el que puede retener a las personas en la comunidad. Hacer mezcal, sombreros, tela de palma, o alguna otra actividad que genere ingresos económicos como la venta de comida o poseer una tienda de abarrotes, requiere de un adiestramiento particular que no cualquier persona de la comunidad tiene. Sobre todo las tres primeras actividades mencionadas se enseñan de generación en generación y, como ya se dijo, sólo algunas familias se dedican a ello. Por tanto, el conocimiento que puede generar alternativas de vida se encuentra en manos de muy pocos apellidos, lo cual refleja una vez más las fuertes relaciones de poder que se gestan en la comunidad.

Por otro lado, también el acceso al sistema de educación formal tiene que ver con las dinámicas de poder que generan conflicto y condiciones desiguales entre las personas originarias de La Esperanza. Un ejemplo claro de esta situación es la migración poco común de jóvenes para continuar sus estudios. Sólo las familias que evidentemente cuentan con mayores recursos económicos y oportunidades ocupacionales contrastantes con el resto de la comunidad son las que han mandado o piensan enviar a algún miembro a estudiar a

²⁰ *Idem.*

Chilapa o Chilpancingo. Por consiguiente, muy pocos jóvenes cuentan con preparatoria o licenciatura y por lo general ya no regresan a vivir a la comunidad. Este tipo de migración poco generalizada es producto de procesos históricos de desarrollo económico desiguales entre las diversas familias que conforman la comunidad, generando importantes relaciones de poder que influyen no sólo en el transcurrir comunitario, sino en el resto de los procesos migratorios.

Vemos así que las vivencias de los procesos educativos no son homogéneas; sin embargo, es importante reconocer que la mayoría de la comunidad recibe una educación formal de muy baja calidad, por lo que la mayor parte de las familias le ha dado prioridad a la educación informal, es decir, a enseñar a los hijos a trabajar la tierra en función de que puedan, en el presente o en un futuro, realizar migraciones exitosas tanto al noroeste del país como a Estados Unidos.

A pesar de la importancia de los elementos ya mencionados, uno de los momentos en los que se adquiere mayor cantidad de conocimientos es durante los movimientos migratorios. Ancianos, adultos, jóvenes y niños coinciden en que la experiencia migratoria es una de las vivencias que aporta más aprendizajes. Al salir de su lugar de origen se multiplica la posibilidad de adquisición de aprendizajes no formales, sin embargo, en la mayoría de los casos se sacrifica la educación formal.

Aunque sucede a cualquier edad, son los niños y jóvenes los que absorben más elementos de las distintas realidades, ya que es en esas etapas del ciclo de vida en que se definen elementos que los marcarán de por vida. Es decir, es en esos periodos en los que el potencial de aprendizaje es más elevado, y ahí reside la importancia de estas dos generaciones y los diferentes procesos formativos a los cuales se enfrentan o de los cuales carecen.

Para comenzar a hablar de los aprendizajes que adquieren los niños y jóvenes migrantes se debe hacer una diferenciación según los tipos de migraciones, ya que como se ha visto en apartados anteriores, los tres principales lugares de atracción de las migraciones de La Esperanza son de muy distinta naturaleza. La comu-

nidad aún no presenta migración infantil a Estados Unidos, por lo que el análisis no aplica en este caso. Sin embargo, tanto a Morelos como al noroeste del país la presencia infantil es relevante.

Una condición común a la población infantil y joven de la comunidad es la falta de valoración de los aprendizajes informales que interiorizan durante la experiencia migratoria. Es generalizada la idea de que la población joven que sale de la comunidad para trabajar no cuenta con procesos formativos útiles para mejorar sus condiciones de vida. Sin embargo, los aprendizajes que reciben, valorados tanto positiva como negativamente, son de gran importancia a pesar de que no cuenten con educación formal. La situación es similar a la que describe Ramírez:

La dinámica de vida que impone la migración a los niños y las niñas les aporta conocimientos al enfrentarlos de manera permanente a nuevos escenarios donde las personas, los paisajes, el clima y la forma de relacionarse con la tierra, son distintos de aquellos de los pueblos donde nacieron. No obstante, estos conocimientos adquiridos, pocas veces son reconocidos y aprovechados en el trabajo educativo, además de considerar que la dinámica de sus desplazamientos les provoca la interrupción continua y en ocasiones permanente de sus estudios o les hace difícil su incorporación al sistema escolarizado (Ramírez, 2001: 61-62).

Con el fin de profundizar en estos elementos es necesario hablar de los programas educativos gubernamentales para población migrante que se han implementado tanto en La Esperanza como en los diferentes lugares de atracción. En este análisis veremos también las principales dificultades formativas a las que se enfrentan los niños y jóvenes, así como el drástico contraste entre los aprendizajes formales y no formales que adquieren y la forma en que esto impacta su presente, y por tanto su futuro.

Todos los programas educativos que hay para jornaleros migrantes forman parte del Programa de Atención a Jornaleros Agrícolas (Pronjag). A continuación haré una breve reseña de los programas

gubernamentales con la finalidad de entender las principales problemáticas que afectan en particular a los migrantes de La Esperanza.

El Programa de Educación Primaria para Niños y Niñas Migrantes (Pronim) tuvo su origen en 1980, en el marco del programa Educación Primaria para Todos los Niños. Después de algunas modificaciones, no fue sino hasta finales de la década de 1990 en que el programa comenzó a constituirse con las bases y lineamientos actuales y bajo el cargo de la Subsecretaría de Educación Básica y Normal (SEP, 2009).

El contenido del Pronim consiste en la adaptación de planes y programas de estudio de la Secretaría de Educación Pública según el contexto de la población migrante, por lo que el ciclo tiene una duración de cinco meses de acuerdo con la estancia promedio de las familias jornaleras en los campamentos del noroeste del país o en algunos campos de Morelos. Básicamente, son los mismos contenidos que caracterizan a las escuelas convencionales, pero en ciclos distintos y con cierta flexibilización de reglas, como es el caso de las asistencias.

El programa, según sus reglas operativas, funciona en coordinación con las siguientes instancias o programas:

- Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe (CGEIB): Fomentar y Mejorar la Educación para los Migrantes (Fomeim).
- Dirección General de Acreditación, Incorporación y Revalidación (DGAIR).
- Consejo Nacional de Fomento Educativo (Conafe): Modalidad Educativa Intercultural para Población Infantil Migrante (MEIPIM).
- Dirección General de Materiales Educativos: Programa Nacional de Lectura.
- Dirección General de Desarrollo de la Gestión e Innovación Educativa: Programa Escuelas de Calidad (PEC).
- Instituto Latinoamericano de Comunicación Educativa (ILCE): Programa de Enciclomedia.

Yo creo que los principales problemas a los que nos enfrentamos son pues que se van casi siempre a mitad del curso y pocos son los que avisan con tiempo. Casi siempre de repente ya no llegan y luego regresan. ¿Cómo se puede evaluar así? Ni siquiera les validan sus estudios a donde van porque por lo general no podemos darles sus papeles. Tratamos de concientizar a los papás para que avisen con tiempo y vengan por los papeles de los niños porque si no ellos ya no pueden seguir estudiando y pues por eso nunca hay seguimiento. Por lo general los trámites burocráticos no permiten que los niños estudien porque no conocen sus periodos de migración.²²

También menciona lo siguiente:

Aquí hay problemas de certificación, ya que a una institución como la de Conafe no les valen, porque es temporal. Pero a SEP de Sinaloa sí les reconoce los papeles que traigan de allá de Guerrero. Sin embargo, la mayoría de las veces, a los niños no les valen los estudios realizados en las zonas de atracción migratoria cuando vuelven a su lugar de origen, debido a la falta de coordinación entre ambas instituciones educativas: SEP y Conafe.

Esta grave falta de coordinación no sólo sucede a escala interinstitucional sino también interestatal, lo que genera una cadena de obstáculos para que los niños y jóvenes migrantes puedan ejercer su derecho a la educación formal y deja en segundo plano la continuidad y la calidad.

Este par de programas no son las únicas formas de contacto con la educación formal que tienen los niños y jóvenes que se movilizan de su lugar de origen. Por supuesto, la mayoría de quienes han tenido contacto con algún tipo de institución educativa ha asistido a por lo menos una de las dos escuelas primarias que hay en La Esperanza. Este espacio de educación formal presenta muchas problemáticas en común con los programas educativos

²² *Idem.*

para migrantes ya descritos. Entre los más relevantes está la fragmentación del ciclo escolar, la falta de validación y coordinación institucional y, quizá uno de los más importantes y en el que profundizaremos más adelante, la falta de capacitación de los docentes para enfrentar un problema de esta naturaleza.

Una vez descritas las formas institucionales de la educación formal con la cual tienen contacto los niños y jóvenes migrantes de La Esperanza, podemos profundizar en las graves problemáticas educativas que van acompañadas de los distintos procesos migratorios.

Comenzaremos con las múltiples formas de valorar los diversos tipos de educación, contrastando en algunos casos con la valoración que hacen adultos y viejos. Un elemento importante es que entre más pequeños son los niños, más valoran la educación formal; conforme van creciendo, comienzan a valorar el trabajo. El cambio de pensamiento se notó aproximadamente entre los ocho y nueve años. A partir de esa edad la mayor parte de los niños y jóvenes consideran más valiosos los conocimientos que aporta el trabajo, principalmente por la oportunidad de ganar su propio dinero y comenzar con un poder adquisitivo, por más pequeño que éste sea. El sentir cierta independencia económica es uno de los elementos que más valoran, incluso por encima de la educación formal.

Quizá este punto tenga que ver con los valores promovidos por la educación oficial, influyendo en los estilos de vida, en los sueños, y en general en todos los ámbitos de la cultura de La Esperanza. La educación formal suscita valores contradictorios: por un lado promueve el sueño del exterior a través de la transmisión de la cultura dominante (punto en el cual los medios masivos de comunicación tienen también un importante papel), es decir, promueve la idea de que el “desarrollo” y el “progreso” se alcanzarán en la medida en que se aproximen a la cultura dominante, para lo cual se debe ir al exterior de la comunidad; por otro lado, la migración no permite lograr ciclos educativos eficientes y útiles para los habitantes de La Esperanza. Así, el doble papel de la educación oficial a través

de la transmisión de valores homogéneos, estandarizados y ajenos a la cultura local de La Esperanza provoca problemáticas difíciles de resolver. El sistema de educación formal encarna profundas contradicciones estructurales que se ven reflejadas en su máxima expresión en comunidades como La Esperanza, en las cuales el conjunto de condiciones de marginación y exclusión (niños, niñas, indígenas, migrantes, etc.) revelan descaradamente las carencias educativas a las que se enfrentan sus habitantes.

Uno de los ejemplos más claros es la falta de capacitación de los docentes. Los flujos migratorios representan fenómenos sociales de gran complejidad, lo cual hace que la tarea educativa sea complicada. Los retos que tienen los profesores tanto de los lugares de destino como de La Esperanza son muy difíciles de lograr. En la comunidad los profesores se encuentran con salones casi vacíos entre noviembre y marzo, lo que dificulta una continuidad de las dinámicas de enseñanza. En los lugares de destino, los profesores se enfrentan a grupos multigrados y multiétnicos, haciendo casi imposible la impartición de conocimientos significativos para los niños. Así lo expresa este testimonio recogido por Weller (2001: 41): “Enseñar en estas condiciones es una tarea que implica una entrega total, dado que no hay salones, no hay libros ni materiales y muchas veces los niños no viajan con sus boletas, van intercalados de una región con otra, es decir, no necesariamente el mismo grado escolar significa una uniformidad en los conocimientos”.

Por si fuera poco, los jóvenes ni siquiera pueden incorporarse al sistema educativo formal, ya que los campos del noroeste del país no cuentan con secundaria.

Otro elemento a resaltar es el carácter multiétnico de la educación para migrantes. Los niños de La Esperanza conocen culturas ajenas a la suya. Entre las más comunes se encuentran la mixteca y la tlapaneca, ya que por lo general suelen congregarse a las personas provenientes de la misma entidad federativa. La convivencia con distintos grupos culturales conlleva factores muy enriquecedores, pero también problemáticas que no podemos dejar de lado. A pesar de la variedad cultural, los programas de estudio que se ejercen en

los lugares de atracción migratoria son los estandarizados a escala nacional y no respetan en ningún grado los elementos culturales significativos para cada niño. Algunos niños de La Esperanza expresaron que sienten vergüenza de hablar náhuatl ante personas que no lo hablan, ya que muchas veces son objeto de burla.

No pues mis hijos estando allá sólo hablan mexicano, pues conmigo y entre nosotros pues, porque los chamacos se ríen siempre y ellos se enojan mucho, y por más que les digo que no hagan caso, pues ya mejor hablan español porque nomás se los están cotorreando y eso que ahí también muchos hablan lengua, pero pues los chamacos así son.²³

Por tanto, el proceso migratorio implica un cuestionamiento de la cultura propia de La Esperanza al enfrentarse al “otro”, y principalmente al recibir valores que desprecian las culturas ajenas a la dominante por parte de la educación formal y los medios masivos de comunicación. Así lo señala Marcela Ramírez (2001: 59):

Ante esto, es importante destacar que si en los estados de origen de esta población se dificulta ofrecerles alternativas educativas que respeten su identidad y cultura y les permitan mejores condiciones para su desarrollo, en las zonas de atracción el problema se agudiza porque en los campos agrícolas se reúnen jornaleros provenientes de diferentes etnias de varios estados de la República.

Es importante entender que si bien este conjunto de problemáticas acarreadas por los diferentes procesos migratorios son característicos y observados específicamente en La Esperanza, muchas otras comunidades, no sólo de la región sino de otros estados, enfrentan situaciones similares. Así lo refleja la siguiente lista de elementos que obstaculizan la adecuada incorporación de los niños migrantes al sistema de educación formal:

²³ Testimonio de Valeriana (adulta nahua, originaria de Puebla, Sinaloa, Sonora, Nayarit, Morelos).

- Multiplicidad de rutas migratorias y poca predictibilidad para determinar los periodos de estancia en cada lugar.
- Información escasa, dispersa y poco actualizada sobre el volumen de esta población.
- Incorporación de niños y niñas al trabajo productivo con horarios y cargas de trabajo similares a las de los adultos.
- La población jornalera migrante, debido a su movilidad permanente, no cuenta con la documentación oficial necesaria para realizar los trámites educativos: acta de nacimiento y documentos que registren sus antecedentes escolares, lo que dificulta, entre otros procesos, el ingreso, conclusión y certificación de estudios.
- Confluencia de distintas etnias en las zonas de atracción, lo cual dificulta la articulación de alternativas educativas que respeten su identidad cultural y lingüística, considerando que en estas regiones la mayoría de las figuras docentes sólo hablan el español.
- En las comunidades de origen, el valor que se le asigna a la asistencia a la escuela es bastante diferenciado: desde las familias que le otorgan importancia, hasta aquéllas que consideran que sólo distrae a los alumnos de las actividades de subsistencia familiar sin ningún provecho. Es necesario señalar que, con mucha frecuencia, para una gran parte de las familias, la asistencia a la escuela sólo tiene sentido si ayuda a los alumnos a salir de la comunidad para encontrar un mejor empleo (Ramírez, 2001: 66-67).

Si bien el texto anterior es un análisis general, concuerda perfectamente con la situación educativa que enfrenta La Esperanza migrante, lo cual refleja una problemática que rebasa el ámbito local y tiene importantes elementos estructurales.

Desde esta perspectiva, es importante analizar por último el debate que existe no sólo en el escenario teórico o político, sino también en el aspecto práctico, es decir, en la acción cotidiana de los migrantes de La Esperanza —y otras tantas comunidades que viven

situaciones similares— acerca del trabajo infantil y sus repercusiones en el bienestar de los niños, específicamente en el ámbito educativo.

La educación formal es considerada a escala internacional un derecho humano y, de manera especial, un derecho infantil; sin embargo, al tratarse de niños migrantes para quienes el proceso migratorio determina de forma directa cada ámbito de sus vidas, la problemática no puede ser analizada de forma simplista, sino que debe tomarse en cuenta cada una de las particularidades de la relación entre educación y migración. Respecto a esta relación, la condición de “migrante” que pueda tener un niño, y en general la población joven de una comunidad, determina en gran medida las diferentes formas de reproducción y asimilación de la educación y la función social que ésta tiene.

La migración de niños de La Esperanza hacia estados del noroeste del país o a Tepoztlán, actualmente alcanza dimensiones nunca antes experimentadas por la comunidad. La inserción de los niños al mercado laboral representa un problema no sólo en el aspecto educativo, sino en todos los ámbitos de su vida, como bien lo expresa Del Río Lugo:

Casti 27% de la fuerza de trabajo que se emplea en el sector agrícola de exportación son niños. La temprana incorporación al trabajo puede generar problemas relacionados sobre todo con la salud (riesgos de enfermedades por estar expuesto a condiciones ambientales nocivas, viviendas insalubres, condiciones climáticas adversas, falta de acceso a servicios de saneamientos e higiene, etc.), y en la esfera social, ya que se ha revelado que los niños que se incorporan al mercado laboral ven perjudicada su posibilidad futura de ganancias, ya que pueden llegar a percibir seis veces menos ingresos que los niños que pudieron asistir a la escuela (Del Río, 2001: 11).

Sin embargo, al analizar las condiciones económicas y culturales que se desattollan en La Esperanza percibimos la complejidad que representa el trabajo de su población infantil. Por un lado, éste se percibe como una actividad normal que deben realizar los in-

fantes como parte de su formación básica. No parten de una visión individualizada del trabajo, sino de una colectiva: toda la familia trabaja para toda la familia.

Los problemas comienzan cuando se insertan en procesos de trabajo asalariado, ya que se viola gran cantidad de derechos como trabajadores, humanos, mujeres, y en particular niños. Muchas familias jornaleras de La Esperanza mencionaron que si los hijos no pudieran trabajar en los campos del noroeste del país o de Morelos, no tendría caso migrar, ya que no alcanzarían a juntar un salario útil. Por tanto, el trabajo infantil forma parte de las múltiples estrategias familiares para lograr su subsistencia:

Si en sus propias comunidades de origen los niños participan en el trabajo familiar para la producción y reproducción de la unidad doméstica campesina, ello resulta no sólo una necesidad económica, sino que también forma parte de su vida cotidiana y de la transmisión cultural de los usos y costumbres de grupo al que pertenece su familia. Sin embargo, su incorporación al trabajo asalariado en los mercados de trabajo migratorio se presenta como un imperativo económico para la sobrevivencia familiar; necesidad refuncionalizada desde la lógica de la agricultura comercial como medio para hacer uso intensivo y flexible de la fuerza de trabajo eventual (Kim Sánchez, 2001: 92).

En el contexto socioeconómico y cultural de los niños jornaleros de La Esperanza la educación que se les ofrece tiene poca competitividad con su necesidad laboral. Por lo general, la educación a la cual tienen acceso no es suficiente para aspirar al cambio de su realidad. En el mejor de los casos, los niños aprenden a sobrellevar de mejor manera su circunstancia, la cual difícilmente se alejará de los campos pertenecientes al sistema agroindustrial.

Al tomar en cuenta todas estas particularidades que surgen de la educación dentro del proceso migratorio quedan muchas dudas: ¿a qué clase de educación se tiene acceso? ¿Por qué no son valiosos los conocimientos realmente significativos?

Como ya se mencionó, la educación dentro de la migración se debe concebir como un proceso que tiene condiciones específicas y que se desarrolla en distintos ámbitos y por medio de distintas experiencias y realidades. Ahí radica la importancia de la educación que reciben los jóvenes y niños, ya que los valores que van asimilando y reproduciendo al mismo tiempo marcarán en buena medida el futuro de La Esperanza como comunidad, la cosmovisión que se tenga tanto dentro como fuera de ella y las relaciones sociales que en ella se generen. Este cambio de estructura social e individual dentro del conjunto de la comunidad y de su desarrollo depende de los aprendizajes que las nuevas generaciones vayan adquiriendo, de cómo los utilizan y cómo los transmitirán a las futuras generaciones. Llegamos así al punto medular de este apartado: considerar que toda la educación que reciban será un fuerte determinante del futuro de la comunidad como conjunto identitario.

Desde las diferentes formas en que se analizan los procesos educativos en este escrito, se representa parte del complejo conjunto de significantes y construcciones que van determinando la vida social de los individuos y, de la misma manera, reflejan la cantidad de actores, instancias y elementos que intervienen tanto en la educación formal como en la informal y no formal.

A este respecto, en el proceso migratorio son diversos actores los que van estructurando estos tipos de educación, ya que no es sólo la comunidad la que determina al individuo, sino también influye lo que se aprende a través del contacto con culturas y paisajes distintos, con los medios de comunicación y en general con realidades distintas. Esta condición permite el intercambio intercultural dentro de las zonas de mayor movimiento migratorio, modificando las diferentes formas de actuar, de pensar y de percibir la realidad de cada uno de los sujetos involucrados en esta dinámica. Por esta razón, estos procesos –que generan cambios a gran velocidad en la estructura social– pueden encaminarse hacia muchos lados, tanto dentro como fuera de la misma comunidad, pudiendo dirigir tales cambios incluso hacia la permanencia o la desaparición del conglomerado que conforma La Esperanza; es

decir, modificando de manera radical hasta la percepción que los propios habitantes tienen de sí mismos como comunidad.

Reflexiones finales

Los procesos migratorios que protagonizan las áreas rurales de México han alcanzado dimensiones y características que merecen especial atención. Las implicaciones y los efectos sociales que este tipo de migraciones conllevan responden en gran medida a problemas estructurales basados en relaciones de dominación mediadas por el capital. Zonas campesinas, indígenas y marginadas representan el principal reservorio de fuerza de trabajo fácilmente explotable, no sólo para la agroindustria, sino también para una diversidad de ámbitos en el mercado de trabajo mundial. Personas de todas las edades se ven involucradas en este proceso. La Esperanza no queda exenta de esta condición global.

La migración forma parte de la vida cotidiana de La Esperanza, por lo que su importancia en el análisis social de la comunidad es indispensable. No sólo intervienen ciertos sectores, también niños, jóvenes, adultos y ancianos protagonizan las dinámicas migratorias de la comunidad.

En este sentido, los procesos de desarrollo local de La Esperanza no podrían comprenderse sin el análisis migratorio. La migración es un fenómeno de gran complejidad que implica, paradójicamente, procesos de desarrollo a corto, mediano y largo plazo debido a la fuerte influencia intergeneracional, a la vez que reproduce y forma parte de las condiciones estructurales que obstaculizan la mejoría de La Esperanza. Sin embargo, las distintas generaciones coinciden en que la migración es un potencializador de cambio que lo mismo les brinda oportunidades de mejoría, así como los lleva a empeorar.

También es importante resaltar que la migración forma parte de una amplia estrategia en la que participan todas las generaciones para posibilitar la continuidad de las unidades domésticas y

de la comunidad en su conjunto. A la vez, la continuidad y mejora de la comunidad a través de procesos de desarrollo local se convierte en una estrategia más que usan tanto migrantes como no migrantes para la subsistencia de las unidades domésticas.

Los diferentes ámbitos que se exploraron del complejo fenómeno migratorio que vive La Esperanza son tan sólo algunas facetas de la problemática; sin embargo, muchos otros quedan abiertos al análisis. A pesar de ello, los elementos analizados nos proporcionaron muchos puntos de gran importancia.

En cuanto al ámbito económico, la migración es controversial. Por un lado proporciona la oportunidad de poseer; sin embargo, aunque ha generado muchos cambios positivos, a la vez ha detonado una importante desigualdad en la comunidad debido a que un mayor poder económico se ha relacionado directamente con el aumento del poder social y político. Esta situación delata a uno de los elementos más importantes en los que han repercutido los procesos migratorios de La Esperanza: el imaginario social. Los cambios respecto a la valoración de lo económico y lo material han sido una de las transiciones más importantes que ha generado la migración con ayuda de otras fuentes como los medios masivos de comunicación. El cambio del imaginario social en relación con lo económico se refleja de forma aguda a través del análisis intergeneracional.

De igual forma, las dinámicas migratorias repercuten directamente en el sentido de pertenencia de la población de La Esperanza. Sin sentido de pertenencia, la territorialidad, elemento indispensable para la continuidad de la comunidad como colectivo social, se difuminaría. La migración moviliza todo tipo de sentido de pertenencia agudizando la reconfiguración identitaria de las personas, aunque surge con grandes diferencias intergeneracionales. A pesar de estas diferencias, todas las generaciones coinciden en poseer un referente identitario con la comunidad de origen. Incluso los jóvenes, que son los que han presentado mayores cambios en cuanto a su sentido de pertenencia, migran de su lugar de origen pensando en volver algún día. La identificación con La Esperanza se materializa a través del deseo de todas las generaciones

de pasar su vejez en la comunidad. En otras palabras, las distintas generaciones tienen la voluntad de lograr la continuidad de la comunidad a través de proyectos y acciones colectivas.

En cuanto a la relación cultura-naturaleza, ésta no puede comprenderse cabalmente si no se toman en cuenta las distintas naturalezas que se conocen durante el proceso migratorio y las distintas formas de interpretarla. De esta manera, la resignificación de la naturaleza, principalmente por parte de las generaciones más jóvenes, implica cambios en la forma de utilizar y valorar la mayor parte de los recursos naturales, condicionando en gran medida el futuro del ejido como conjunto natural indispensable para la continuidad de La Esperanza.

Al hablar del futuro de esta comunidad no podemos dejar de lado el ámbito educativo. Los distintos tipos de educación van conformando en buena medida los elementos clave de la cosmovisión de la población, la cual ya no está basada solamente en torno a su comunidad, sino que los horizontes se han ampliado y las fuentes educativas se han diversificado. Si tomamos en cuenta que los aprendizajes, principalmente de niños y jóvenes, guiarán en buena medida el rumbo de la comunidad, es importante poner atención al tipo de conocimientos que desarrollan. La educación formal que reciben los niños y jóvenes marcará de alguna manera el futuro de La Esperanza como comunidad. Si tomamos en cuenta que la educación formal está prácticamente negada para las generaciones jóvenes migrantes de La Esperanza, las repercusiones a lo largo de su vida serán inminentes.

No sólo en el ámbito educativo podemos observar las desigualdades sociales por los procesos migratorios. Tanto en el ámbito regional como en la comunidad, según los diferentes tipos de migraciones, las desigualdades económicas y sociales han sido cada vez más evidentes, situación que ha provocado la agudización de las relaciones de poder y por tanto la generación de conflictos basados en relaciones de dominación.

La relación entre las dinámicas migratorias y los procesos de desarrollo local de La Esperanza es ambigua, pues, por un lado,

la migración representa una alternativa de desarrollo personal, familiar y comunitario, pero por otro implica un obstáculo. Ambos matices son preponderantes en el contexto de La Esperanza, y es ahí donde se torna más compleja la construcción de alternativas de desarrollo locales de mayor fortaleza.

Esta ambigüedad no podría entenderse sin considerar las barreras estructurales que envuelven a La Esperanza a través de infinidad de herramientas que fungen como cómplices (medios masivos de comunicación, programas sociales gubernamentales, sistema agroindustrial, sistema de educación formal, etc.), pero que a la vez permiten cierta continuidad o subsistencia de la comunidad. La cooptación masiva de fuerza de trabajo infantil, adulta y anciana se ha convertido en un obstáculo de desarrollo, pero a la vez ha funcionado como una alternativa de subsistencia.

Las barreras estructurales que permean la cotidianidad de La Esperanza tienen que ver con su relación global. Si bien es clara la importancia de las generalidades que se encuentran en el caso de esta comunidad —las cuales nos ayudan a aproximarnos al conocimiento del fenómeno de migraciones masivas de la periferia hacia el centro—, lo es también la gran relevancia de las particularidades.

Estas particularidades locales nos permiten detectar elementos que suelen pasar desapercibidos en un análisis puramente global. Las percepciones de las personas, la forma en que están interpretando sus propios procesos sociales, sus vidas en conjunto y la forma en que imaginan su futuro nos permiten conocer elementos en los que desembocan grandes problemáticas estructurales y, lo que es aún más importante, los resquicios en los que se gestan alternativas al orden dominante y las formas de transformación de realidades que parecieran ya determinadas.

La multiplicidad de interpretaciones de estas realidades puede nutrir nuestra propia interpretación social. Darle voz a personas de todas las edades —principalmente a niños y jóvenes, quienes muchas veces son olvidados en la construcción de alternativas de desarrollo— permite abrir oportunidades de aproximación al futuro imaginado.

La construcción de alternativas de desarrollo tendrá que darse por medio de las experiencias que acarrearán los procesos migratorios de La Esperanza y de las formas de pensar y actuar que se reconfiguran a través de la movilidad territorial de todas las generaciones.

Bibliografía

- C. de Grammont, Hubert, Sara María Lara Flores y Martha Judith Sánchez Gómez (2004), "Migración rural temporal y configuraciones familiares (los casos de Sinaloa, México; Napa y Sonoma, EE.UU)", en Marina Ariza y Orlandina de Oliveira (coords.), *Imágenes de la familia en el cambio de siglo*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.
- Campos, Enriqueta (1993), "Las migraciones locales en España, siglos XVI-XX", *Boletín de la Asociación de Demografía histórica*, vol. XI, núm. 1, pp. 21-40.
- Concheiro Bórquez, Luciano y Roberto Diego (2002), "La madrecita tierra: entre el corazón campesino y el infierno neoliberal", *Revista Memoria*, núm. 160, junio, pp. 5-14, México.
- Cos-Montiel, Francisco (2001), "Sirviendo las mesas del mundo las niñas y los niños jornaleros agrícolas en México", en Norma del Río Lugo (coord.), *La infancia vulnerable en México en un mundo globalizado*, UAM/UNICEF, México.
- Del Río Lugo, Norma (coord.) (2001), *La infancia vulnerable de México en un mundo globalizado*, Universidad Autónoma Metropolitana/Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, México.
- Dubet, François (1989), "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", *Estudios sociológicos*, núm. 21, septiembre-diciembre, El Colegio de México, México.
- Escobar, Arturo (2000), "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar. globalización y posdesarrollo", *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos de América Latina*, Paidós, Barcelona.
- Garay Cartas, Liliana (2006), *Cultura y naturaleza en La Esperanza*, trabajo terminal de la licenciatura en Sociología, UAM-Xochimilco, México.

- García Abad, Rocío (2001), "El papel de las redes migratorias en las migraciones a corta y media distancia", *Scripta Nova*. Universidad de Barcelona, núm. 94, Migraciones y cambio social.
- Giménez, Gilberto (s/f), *Materiales para una teoría de las identidades sociales*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.
- (1996), "Territorio y cultura", *Estudios sobre culturas contemporáneas*, época II, vol. II, núm. 4, Universidad de Colima, México.
- (2001), "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas", *Alteridades*, pp. 5-14.
- Guzmán Gómez, Elsa y Arturo León López (2006), "Multiactividad y migración campesina en el poniente de Morelos, México", *Revista Política y Cultura*, núm. 25, primavera, UAM-Xochimilco, México.
- Ignacio Felipe, Esperanza (2007), *Nabuas de la montaña. Pueblos indígenas del México contemporáneo*, CDI, México, pp. 58.
- Montes de Oca Zavala, Verónica (2005), *Redes comunitarias, género y envejecimiento*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.
- Morin, Edgar (1983), *El método II. La vida de la vida*, Cátedra, Madrid, pp. 543.
- (1995), *Sociología*, Tecnos, Madrid, pp. 410.
- Oehmichen Bazán, Cristina (2005), *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la ciudad de México*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, pp. 437.
- Ortiz Marín, Celso (2006), *Las organizaciones de jornaleros agrícolas indígenas en Sinaloa*, UACH, Edo. de México, pp. 166.
- Paris Pombo, María Dolores (2007), "Redes migratorias y transnacionalización de los mercados de trabajo en la agricultura: México y California", *Veredas*, núm. 15, UAM-Xochimilco, México, pp. 53-70.
- , *¿Para qué sirven las redes migratorias?*, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.
- Pedone, Claudia (2006), *Estrategias migratorias y poder: tú siempre jalas a los tuyos*, Abya Yala, Ecuador.
- Sánchez, Martha Judith (1998), "Procesos de reproducción de la identidad étnica en la segunda generación de migrantes", en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez, *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, vol. III, Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso, Plaza y Valdés, México.

- Secretaría de Educación Pública (2009), "Reglas de Operación del Programa de Educación Primaria para Niñas y Niños Migrantes", *Diario Oficial* (primera sección).
- Secretaría de Salud (2008), *Diagnóstico de Salud*, Centro de Salud Rural de Población Dispersa, La Esperanza, Mártir de Cuilapan, Secretaría de Salud, Guerrero.
- Urrea Giraldo, Fernando *et al.* (2000), *Construcción de redes familiares entre migrantes de la Costa Pacífica y sus descendientes en Cali*, Universidad del Valle, Colombia.
- Velasco Ortiz, Laura (2002), *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*, El Colegio de México/El Colegio de la Frontera Norte, México.

Las caras de la migración de los expoliados, encrucijadas rur-urbanas¹

Kelly Giovanna Muñoz Balcázar²

Introducción

A muy poca distancia del D.F., los pueblos originarios de Xochimilco aún se mantienen vivos a pesar de la llegada masiva de migrantes a este territorio. No obstante, su latido se torna débil y difuso, pues la ciudad también ha absorbido la mayor parte de sus riquezas intrínsecas, así que la heterogeneidad que cohabita se confunde a veces y aparece lo urbano que se interpone para encadenarse a lo rural. En este punto de intersección tiene lugar la nueva ruralidad con otras formas de actividades que se relacionan con el empleo rural no agrícola y, de esta manera, amplían la funcionalidad del pueblo como un centro de servicios que se liga al intercambio económico con el mercado urbano.

Estos cambios continuos no contribuyen al desarrollo endógeno de esta localidad, pues el sistema capitalista se está encargando

¹ Este artículo forma parte de la tesis de grado de Maestría en Desarrollo Rural *Migraciones y transformaciones socioterritoriales en Santa Cruz Acatlixca. Resistencia y lucha en asentamientos humanos irregulares*, presentada el 4 de diciembre de 2009. La asesora de tesis fue la Dra. Gisela Landázuri Benítez.

² Maestra en Desarrollo Rural. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Docente Programa de Comunicación Social, Fundación Universitaria de Popayán, Uniminuto, Carrera 3 # 0-63 Barrio La Pamba, Popayán, Cauca, Colombia (ivanasko@yahoo.com).

de ampliar su modelo económico hacia el campo para acaparar más y así reproducir sus formas de subsunción hacia la población de tradición agrícola.

Es este aspecto de la *nueva ruralidad* el que aquí se retoma como concepto para analizar la construcción de la realidad social en Santa Cruz Acapulxca como pueblo de Xochimilco. Esta nueva ruralidad es una respuesta a la misma migración de los campesinos e indígenas mexicanos que, ante la falta de oportunidades, han llegado a este lugar para incorporarse a empleos con mano de obra no calificada en el D.F.

Así pues, se ha esbozado esta dinámica a partir de la diversificación de actividades ocupacionales formales e informales que ahora predominan en el lugar; igualmente, este trabajo da cuenta de la tendencia que tiene la población rural –tanto originaria como migrante– a convertirse en multiespacial (entre el campo y la ciudad), dependiendo cada vez más de los mercados laborales, las remesas de dinero, el comercio y las redes sociales urbanas (Llambí y Pérez, 2007: 11).

Todos estos elementos conforman un panorama multidiverso en el que se confunden los actores y se enfrentan las identidades de unos y otros, por lo que en esta crisis es indispensable apuntar hacia un proyecto colectivo para dar lugar a cambios estructurales y frenar el paso avasallante del capital.

Como advierte Carral, “En México en la actualidad una quinta parte de sus habitantes se desplazan continua, silenciosa y masivamente a otras partes del territorio nacional y más allá de las fronteras” (Carral, 2006: 91), situación que en las palabras del autor lleva al surgimiento de otras problemáticas relacionadas con procesos de exclusión social. En el lugar de destino, el migrante se enfrenta a otros riesgos, incertidumbres y desventajas propios de la urbe como la inseguridad, la delincuencia común, la violencia y el hambre. En la selva de asfalto de la tierra ya no brota la vida, sino los edificios que se aglomeran como bosques de ladrillos y se erigen imponentes y estáticos hasta las cumbres de la ciudad, tan contaminadas como su misma estructura de poder.

Pero la eclosión de muchos circuitos migratorios se amplía a pesar de que en algunos casos puede considerarse una estrategia de supervivencia, temporal para algunos. Y ahora no sólo está la descampesinización, sino también la demanda de otros actores de diferentes sectores de la sociedad en un campo interdisciplinario que se dispara en todas las direcciones —rural-urbanas, urbano-rurales, intrarrurales, intraurbanas— y obedece a diferentes sistemas de enganche e intermediación como una forma de expansión del capital, como lo indica Bendini (2006: 225).

Qué fácil resulta para una nación dejar ir a los hijos que vio crecer y luchar, pero qué difícil asumir que ésa es la realidad latinoamericana y que ningún gobierno hace nada para evitar la desertión de quienes en un tiempo, cuando la tierra fecunda era la herencia de los ancestros, abonaron el campo y lo hicieron prolífico para dar de comer a todos, los mismos a quienes ahora ignoran y a quienes descaradamente han despojado de su sueño de autonomía, nación y hogar para orillarlos a perseguir el sueño americano.

Pero la migración tiene dos caras opuestas. La primera hace alusión a viejos dichos como “Nadie es profeta en su tierra” o a expresiones como “Por allá la gente vive y gana mejor. Fulano ya está mandando la remesa”, que refrendan la imagen que venden los modelos hegemónicos de desarrollo y su racionalidad económica, es decir, a mayor acumulación, mayor calidad de vida. Pero está también esa otra cara que muestra lo que sucede detrás del telón de esta falacia, el verdadero trasfondo de este despegue hacia la modernidad: la explotación del hombre por el hombre, la mercantilización humana. El resultado es que de todos los que huyen hacia las fronteras del vecino país del norte “aproximadamente mil quinientos cada día, uno por minuto, lo logran” (Bartra, 2003: 244).

Pero la inocuidad del campesino y el indígena se ve amenazada por las perversiones del poder y sus políticas devastadoras, así que aquel que cae en el redil queda inmerso en las tentaciones del mercado que genera ansia de consumo y de dinero, ya sea por la vía fácil pero peligrosa o por la difícil pero esclavizante. Total,

cualquiera de las opciones de vida que se tomen degrada al ser humano y lo vulneran. En el peor de los casos, se exponen a riesgos y a violencia, como plantea Víctor Quintana refiriéndose a algunos casos de jóvenes campesinos migrantes del norte de México:

[...] los del municipio de Namiquipa que se van de lavaplatos y puchadores de droga en Phoenix, Arizona, y los muchachos del pueblo de Pachera enterradores en los cementerios de Whichita o las hijas de los campesinos de Villa Ahumada que van a ensamblar componentes de misiles en las plantas maquiladoras de Ciudad Juárez. Lo que sé es el dolor de don Margarito cuando ve a su hijo preso por el narcotráfico en Arizona, y las lágrimas de "La Chara" cuando le avisan que su hijo de 22 años que emigró, al ver que no había cosecha de maíz, ha muerto violentamente en Kansas. El que los muchachos mueran jóvenes y lejos de su tierra es una de las formas más dolorosas en que se vive la pobreza en el campo en Chihuahua (Quintana, 1993: 115).

Una diáspora nacional: del D.F. a Xochimilco

Durante la década de 1980, la modernidad estaba en su auge y mostraba un futuro promisorio a muchos ciudadanos mexicanos víctimas potenciales de la sociedad de consumo. Un gran número de empresarios industriales y políticos vieron en esta etapa el florecimiento de un nuevo modelo de desarrollo que traería consigo la tan esperada desregulación del Estado y la benéfica privatización que sería utilizada para sus fines económicos. Del otro lado estaban los campesinos, quienes empezaron a sentir a pasos agigantados una extraña incertidumbre económica que más tarde, con los cambios de corte neoliberal, se convertiría en una crisis sin precedentes en la historia agrícola del país.

Ante la descapitalización del sector agrícola durante la crisis financiera de 1982, el campo se fue desmoronando paulatinamente (Fritcher, 1993: 94). El crédito bancario era ya un fracaso, pues

muchas de las atribuciones y subsidios para campesinos otorgados a través de instituciones de fomento como la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo) y el Banco Nacional de Crédito Rural (Banrural) fueron desapareciendo con el tiempo, y ya para entonces la asistencia técnica y la inversión en infraestructura se habían desmantelado hasta alcanzar sus peores consecuencias. En 1987 el panorama empeoró aún más, pues además bajan los salarios reales y se da pie a la privatización como parte de las medidas de contención de la inflación de la época.

Pero una de las políticas más abruptas que generó la expoliación masiva campesina fue la liberalización de la economía que abrió sus fronteras para dar paso al libre cambio internacional de una manera asimétrica. Los nuevos programas nacionales —como Procampo— apoyaban únicamente a los medianos agricultores; la subsistencia campesina se hizo insostenible, pues sólo los que tenían los medios para competir podían hacer frente a la invasión de importaciones de granos gringos; por último, el abandono estatal remata la encrucijada de la década fatal y trae consigo el desmantelamiento de la soberanía alimentaria campesina mexicana.

En 1994, con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), se asegura el proceso de expansión del capital global que trae como consecuencia una situación de pobreza extrema para el campo al no haber incentivos en la producción agrícola local porque las nuevas políticas macroeconómicas se enfocan hacia la exportación y la importación, sector dominado por las transnacionales y los monopolios agroindustriales. Además, el predominio del impulso al sector industrial y de servicios aumentó el desarrollo urbano y el crecimiento poblacional en la urbe, los cuales se asocian al desplazamiento de la población rural incorporada a las zonas marginales de las ciudades.

Esta situación obliga al campesino a dedicarse a otras actividades de tipo no agrícola que son viables fuera del medio rural, y es así como inicia la gran marcha que, específicamente en nuestra área de estudio, Xochimilco, representó uno de los grandes cambios sociales evidenciado no sólo en su paisaje, sino también en la

estructura interna de las unidades económicas familiares de la época, que también se iban adaptando a la dinámica de lo rur-urbano por la cercanía al D.F.

Por otra parte, el crecimiento acelerado en la capital ya no daba cabida a más personas, así que los ojos de muchos migrantes se pusieron en Xochimilco, lugar que constituía una opción más económica para vivir. Así, alrededor de 1980 “las áreas ocupables y con infraestructura urbana situadas dentro de la ciudad se encontraban fuera del alcance económico de diversos sectores sociales. Se impulsaron finalmente proyectos de desarrollo urbano, públicos, privados, planeados y espontáneos” (Romero y Duffing, 2004: 236).

Según Romero y Duffing hubo un movimiento general de población que incluso fue promovido por inmobiliarias que establecieron fraccionamientos para las clases medias y por organismos del gobierno que apoyaron programas de vivienda de interés social para sectores más modestos; una vez más, quedaron fuera “los otros”, los más marginados, quienes se asentaron donde podían, en su mayoría en las zonas de protección ecológica.

Según datos de la asociación civil Enlace Comunicación y Capacitación A.C., “En Xochimilco, al sur del Distrito Federal, la mayor parte de los asentamientos periurbanos son producto de la migración interna en el país. Después del Estado de México, el D.F. representa la segunda entidad con mayor recepción de migrantes”. Igualmente, como explica Laura Muñoz en su artículo “Xochimilco desconocido” (2006: 2), otras variables que ocasionaron la diáspora entraron en juego con la construcción de las diferentes vías que conectaron a la ciudad de México con esta zona chinampera: “La migración desahogada hacia Xochimilco se abrió al final de la década de los ochenta, cuando el periférico fue ampliado y fueron drenadas amplias zonas lacustres para conectar a través de esta vía rápida a los asentamientos de Chalco con la ciudad, así fue como se comenzó la creación del barrio 18” (Muñoz, 2006: 2), que según datos bibliográficos fue construido en la última década del siglo xx y ha sido uno de los pocos que ha tenido una planeación legal.

Los lugareños xochimilcas que se dedicaban a la labor agrícola tampoco escaparon a la oleada neoliberal como consecuencia de una serie de acontecimientos históricos que venían arrastrándose desde la década de 1950, cuando las obras de extracción de los manantiales en la época del Porfiriato provocaron su desecamiento y la desertificación de las superficies de cultivo afectó a centenares de campesinos.

Sumado a esto, la contaminación de canales con residuos tóxicos industriales y la deforestación constante trajeron consigo un desligamiento paulatino de la actividad agrícola. A lo largo de los años todas estas transformaciones han derivado en un cambio generacional que ha provocado una pérdida de los valores del campo, con la incorporación de los jóvenes a una dinámica universitaria y laboral que difiere de los lazos que coexistían con el significado de la tierra y su cultivo.

Así lo manifiesta Manuel Alquicira, originario de Santa Cruz, quien comenta que hay predios que han sido abandonados desde hace más de 50 años y que la labor agrícola se ha desplazado mucho como consecuencia de la migración de los mismos lugareños y de la llegada de personas de diferentes estados de México, quienes han reemplazado la mano de obra de los que ya no están interesados en esta actividad. Manuel comenta: “La gente originaria se ha olvidado del campo, incluso los que tienen las chinampas también ya las están olvidando, porque se le echa la culpa a la flojera, ya la gente no trabaja como antes, ahora el que estudia una carrera pequeña y todo eso, ya le da vergüenza agarrar una pala o un pico”.

Desde el análisis de la nueva ruralidad, la situación que refleja este testimonio esboza otra perspectiva que está emergiendo en el mundo rural, relacionada con la redefinición de los actores sociales en su paisaje, contexto, territorio y, sobre todo, en el factor productivo. Así pues, la tercerización de lo rural se ve como una causa del modelo económico que rige, seguido de la urbanización del campo y los procesos globales (Grajales *et al.*, 2006: 39).

El envejecimiento de la población rural también ha contribuido en este aspecto, sobre todo en Santa Cruz, donde la mayor

parte de la población que se dedicaba a las actividades agrícolas cuenta con nostalgia sus anécdotas como un pasado lejano y hablan de cómo ha cambiado el panorama, pues ahora sus descendientes directos están dedicados a otros oficios que no tienen que ver con el campo.

Esta diversidad ocupacional sienta sus raíces en la desarticulación de la economía campesina, la cual ha generado el éxodo para buscar ingresos fuera de sus fincas buscando el empleo no agrícola frecuentemente precarizado.

Este fenómeno de Xochimilco como receptor y a la vez expulsor ha generado la proliferación de nuevas familias foráneas y la disminución notable del número de originarios, quienes ahora se dedican a distintas ocupaciones en la ciudad, como agrega Alquicira: "Si hacemos un balance, por la migración, creo que hay más de otros estados que nativos; por ejemplo, aquí hace varios años la familia Alquicira era un 96.9% en Santa Cruz, ahora hay de todo porque tres o cuatro veces nos han invadido y están radicados ya aquí por las necesidades de vivienda".

Esta situación se da en general como consecuencia del fenómeno migratorio en algunas regiones del país con alto índice de atracción migratoria. Llega un momento en que la población inmigrante sobrepasa a la nativa, lo que provoca una serie de situaciones novedosas y problemas no sólo económicos y de infraestructura urbana, sino también sociales y culturales (Quezada, 2006: 142).

Es así como se va transformando la estructura social de este pueblo, en donde las demandas del mundo urbano envuelven a sus pobladores –originarios o migrantes– en una dinámica con una clara relación de interdependencia entre lo rural y lo urbano e inserta a los campesinos en nuevos modos de vida.

Martha Alquicira³ asegura que una realidad de este pueblo es el hecho de que los oriundos hayan dejado de cultivar maíz, frijol

³ Entrevista a Martha Alquicira, coordinadora de la Unidad Territorial de Santa Cruz.

y flores, ya que ahora tienen otro tipo de intereses que tienen que ver con la urbanización: "quedan muy pocos productores, como la mayoría tiene estudios y son gente preparada, ya los hijos no son agricultores. Van creciendo con la idea de ser profesionistas y como que al campo ya no lo quieren".

La desertificación de los espacios rurales tiene que ver con una nueva función de los mismos y su influencia en el cambio del perfil sociológico de la población rural: "la creciente movilidad de la población rural, los progresos en materia de comunicaciones han borrado casi por completo la oposición entre la población rural y la urbana"; otra semejanza entre éstas es, como refiere Link (2001: 39), "la duración de los estudios entre los jóvenes y los patrones de consumo".

En esta multiplicidad de cambios tanto económicos y políticos, como sociales y culturales, la migración impacta de manera estructural las formas de vida cotidianas de un pueblo aún rural que, de cara a la metrópolis, por su cercanía, se va transformando intrínsecamente hasta perder muchas de las características que lo distinguían en otras épocas. Éste ha sido un proceso evolutivo e involutivo dados los rasgos que se matizan actualmente, tanto en el paisaje como en su geografía humana, desde su desarrollo urbano y desde las problemáticas que se han generado luego del éxodo de los avecindados.

Observamos una cierta bidireccionalidad: unos entran, otros salen, unos llegan, otros se van; y así, en este ir y venir, el campo se desdibuja en Xochimilco hasta quedar inmerso en un espejismo de la ciudad. Lo que antes era un remanso de paz, ahora está inmerso en el caótico entorno de lo urbano que ya se ha ido metiendo por doquier. Así lo explica Mariana Pérez (coordinadora de Desarrollo Urbano de la Delegación Xochimilco):

Xochimilco es una delegación con un acceso complicado en las horas pico, pero fácil a la vez porque está cerca de la ciudad, a 25 minutos del centro, es una zona que a pesar de los costos actuales del valor de los terrenos, atrae por su belleza natural, las costumbres. Los que

y flores, ya que ahora tienen otro tipo de intereses que tienen que ver con la urbanización: “quedan muy pocos productores, como la mayoría tiene estudios y son gente preparada, ya los hijos no son agricultores. Van creciendo con la idea de ser profesionistas y como que al campo ya no lo quieren”.

La desertificación de los espacios rurales tiene que ver con una nueva función de los mismos y su influencia en el cambio del perfil sociológico de la población rural: “la creciente movilidad de la población rural, los progresos en materia de comunicaciones han borrado casi por completo la oposición entre la población rural y la urbana”; otra semejanza entre éstas es, como refiere Link (2001: 39), “la duración de los estudios entre los jóvenes y los patrones de consumo”.

En esta multiplicidad de cambios tanto económicos y políticos, como sociales y culturales, la migración impacta de manera estructural las formas de vida cotidianas de un pueblo aún rural que, de cara a la metrópolis, por su cercanía, se va transformando intrínsecamente hasta perder muchas de las características que lo distinguían en otras épocas. Éste ha sido un proceso evolutivo e involutivo dados los rasgos que se matizan actualmente, tanto en el paisaje como en su geografía humana, desde su desarrollo urbano y desde las problemáticas que se han generado luego del éxodo de los avecindados.

Observamos una cierta bidireccionalidad: unos entran, otros salen, unos llegan, otros se van; y así, en este ir y venir, el campo se desdibuja en Xochimilco hasta quedar inmerso en un espejismo de la ciudad. Lo que antes era un remanso de paz, ahora está inmerso en el caótico entorno de lo urbano que ya se ha ido metiendo por doquier. Así lo explica Mariana Pérez (coordinadora de Desarrollo Urbano de la Delegación Xochimilco):

Xochimilco es una delegación con un acceso complicado en las horas pico, pero fácil a la vez porque está cerca de la ciudad, a 25 minutos del centro, es una zona que a pesar de los costos actuales del valor de los terrenos, atrae por su belleza natural, las costumbres. Los que

a Xochimilco porque era lo que conocían por la gente con la que trabajaban. En Veracruz tienen sus tierras, pero es muy difícil la situación para vivir allá en el campo en cuanto a sueldos, no les alcanza, no hay oportunidades para poder desarrollar el cultivo, la mayoría de ellos realizaban cuestiones de campo, ahora son albañiles, es por eso que le pusieron San José Obrero.⁴

En esta historia se narra quiénes fueron los primeros en poblar el asentamiento humano de San José y cuáles fueron las razones específicas de su migración, que tienen que ver con la falta de oportunidades laborales y el poco apoyo a la agricultura, cuestión que se relaciona con los procesos económicos de impacto nacional antes mencionados. En este testimonio se narra igualmente cómo se da el proceso de ubicación en el lugar, que va desde una búsqueda constante de la estabilidad económica hasta una rotación continua del lugar de residencia, procurando encontrar una vivienda digna.

De la misma forma, los migrantes de Cuayuca provienen en su mayoría de Puebla, Oaxaca, Michoacán y Veracruz. Se trata de campesinos jornaleros que eran muy mal pagados en sus lugares de origen. Escucharon de amigos y familiares que en Xochimilco habían posibilidades de trabajo y empezaron por rentar en diferentes predios hasta que, finalmente, ante la necesidad de vivienda, tuvieron la posibilidad de comprar un terreno en el cerro.

En esta condición de judíos errantes hay un propósito que obedece a un plan de migración y se vincula con las redes migratorias que desempeñan un papel importante en la decisión de emprender el viaje hacia otros estados en los que sea más asequible una mejor calidad de vida. Los avecindados llegan generalmente por la influencia de familiares y amigos que ya están laborando en el lugar y se han establecido permanentemente allí con sus familias.

Este hecho también ha creado una especie de negociación de tierras con los originarios, pues la venta de algunos terrenos ase-

⁴ Entrevista a Yolanda García.

a Xochimilco porque era lo que conocían por la gente con la que trabajaban. En Veracruz tienen sus tierras, pero es muy difícil la situación para vivir allá en el campo en cuanto a sueldos, no les alcanza, no hay oportunidades para poder desarrollar el cultivo, la mayoría de ellos realizaban cuestiones de campo, ahora son albañiles, es por eso que le pusieron San José Obrero.⁴

En esta historia se narra quiénes fueron los primeros en poblar el asentamiento humano de San José y cuáles fueron las razones específicas de su migración, que tienen que ver con la falta de oportunidades laborales y el poco apoyo a la agricultura, cuestión que se relaciona con los procesos económicos de impacto nacional antes mencionados. En este testimonio se narra igualmente cómo se da el proceso de ubicación en el lugar, que va desde una búsqueda constante de la estabilidad económica hasta una rotación continua del lugar de residencia, procurando encontrar una vivienda digna.

De la misma forma, los migrantes de Cuayuca provienen en su mayoría de Puebla, Oaxaca, Michoacán y Veracruz. Se trata de campesinos jornaleros que eran muy mal pagados en sus lugares de origen. Escucharon de amigos y familiares que en Xochimilco habían posibilidades de trabajo y empezaron por rentar en diferentes predios hasta que, finalmente, ante la necesidad de vivienda, tuvieron la posibilidad de comprar un terreno en el cerro.

En esta condición de judíos errantes hay un propósito que obedece a un plan de migración y se vincula con las redes migratorias que desempeñan un papel importante en la decisión de emprender el viaje hacia otros estados en los que sea más asequible una mejor calidad de vida. Los avecindados llegan generalmente por la influencia de familiares y amigos que ya están laborando en el lugar y se han establecido permanentemente allí con sus familias.

Este hecho también ha creado una especie de negociación de tierras con los originarios, pues la venta de algunos terrenos ase-

⁴ Entrevista a Yolanda García.

Incorporación de los inmigrantes a la economía urbana

Parece que la migración y la pobreza van de la mano. En el caso de la población de campesinos e indígenas mexicanos, según plantea Jaciel Montoya (1994: 44), existe una constante común: las pocas oportunidades de empleo en las zonas expulsoras, en donde la crisis de la producción rural se ve reflejada en una economía limitada y de autoconsumo y el mercado agrícola está acaparado por grandes productores; aunado a esto, la presión demográfica permite el desplazamiento de fuerza de trabajo excedente hacia el medio urbano.

Pero, por otro lado, existe una fuerte conexión con el territorio que hace más difícil la decisión de migrar, pues se presenta ante los ojos de muchos un panorama opuesto a la cotidianidad campesina, a las costumbres comunales, a las maneras de trabajar, subsistir y pensar la vida.

Pero, sin más alternativas, ¿es la migración la solución a la pobreza? En las unidades territoriales en donde no existen vías alternas de desarrollo económico para la supervivencia básica de una población, migrar es la salida, pero no es una idea fácil, requiere tanto de capital social como económico; necesariamente el migrante debe buscar los medios para materializar un sueño que muchas veces se convierte en pesadilla.

La migración en sí, además de ser históricamente parte de la memoria de los pueblos en diferentes periodos de su existencia, ya no es una forma de colonizar lugares insospechados ni de ampliar las fronteras por el puro placer de aventurar. Ahora es, antes que nada, una de las tantas vías para el desarrollo en la lógica capitalista del progreso.

Racionalizada desde el mercado y la sociedad moderna, se ha tornado una forma de atraer población menos calificada para el reclutamiento laboral en las grandes ciudades y, por ende, en una herramienta de homogeneización cultural, ideológica y política. Así pues, todo el que es absorbido por el mercado empieza a empalmar, como diría Rojas (2008: 45), “con los gustos por lo urbano, la individualización, la acumulación de capital y el consumo”.

Pero las distintas lógicas de los pueblos indígenas y las comunidades campesinas han sufrido este choque con el avasallador cambio estructural de los modelos económicos que poco a poco han intentado subsumirlos con sus formas civilizatorias, las cuales no contemplan otra forma de vivir si no es a través de los cambios tecnológicos en el sector primario como otra vía al desarrollo agrario. Es así como muchas comunidades se han desintegrado o por la presión del capital han perdido lo poco que les quedaba del campo y, como consecuencia, se da la expoliación.

Los territorios tradicionalmente ocupados por indígenas, esencialmente rurales, las actividades domésticas o de autosubsistencia no remuneradas representan una parte importante, e incluso mayoritaria en ciertos casos, de la actividad económica. Sólo una parte –indeterminada– del consumo está monetizada. Cuando el migrante abandona estas actividades para dirigirse a la ciudad o realiza actividades más monetizadas, sus ingresos pueden aumentar, sin que esto signifique que su pobreza disminuya. Cabe notar que este sesgo se ve atenuado por la consideración, en los modelos, del sector de actividad, ya que el autoconsumo es más común en la agricultura (Delaunay, 2006: 15).

El gobierno jamás se ocupa de la gente de provincia, no les dan apoyo, hay tantas empresas como Clemente Jacques, que no paga lo que debe pagarle al productor. ¿Qué hacen ellos?, pues ya desesperados pasan a tirar el picante a la orilla de la carretera, y luego llegan los coyotes a comprarlo bien barato para llevarlo a la empresa a un mayor precio, cómo no se van a ir de sus pueblos ⁵

La trayectoria económica que muestran las poblaciones migrantes se refleja en la decisión locacional migratoria y el tipo de migración –nacional o internacional–, lo que significa que su movilidad social depende de las oportunidades que encuentren

⁵ Entrevista a Roberto Páez

donde llegan. Para los más pobres el ascenso socioeconómico es mucho más difícil y limitado, mientras que para los que cuentan con mayor solvencia pueden tener logros superiores en su movilidad.

Según las expectativas y necesidades de los migrantes, se establece el lugar a donde se llega de acuerdo con las demandas y ofertas educativas, laborales o habitacionales. Como advierte Montoya: “los flujos migratorios de destino se concentran en donde están los flujos mayoritarios de capital, eso determina la distribución territorial de la población en el país” (1994: 38).

En el caso de la mayor parte de vecindados migrantes de Santa Cruz Acalpixca, específicamente de los asentamientos humanos irregulares de San José y Cuayuca, una de las razones por las que decidieron migrar fue la reproducción familiar para la supervivencia económica y la carencia de tierras. Para ellos era de suma importancia tomar una elección residencial en el mercado de la vivienda en la zona cerril del pueblo, a pesar de la segregación que existe en este lugar en cuanto a las formas de exclusión social y económica.

La migración se observa entonces hacia zonas con mayor grado de urbanización. En Santa Cruz, por ejemplo, el crecimiento demográfico derivado de la migración ha provocado una distribución desigual de la población: el sector marginal se encuentra mayoritariamente en las zonas de montaña, mientras que, por sus características y por el desarrollo económico derivado de las actividades de los sectores terciario y secundario, el pueblo es un foco de tracción, lo que permite un cierto grado de autonomía a los vecindados.

Cabe señalar que en el análisis de Daniel Delaunay (2006: 45), estas desigualdades espaciales y económicas forman parte de un fenómeno urbano. Me atrevo a decir que la estratificación social y las diferencias se hacen más notables en las zonas receptoras, donde se configura un territorio multiétnico y se acentúan las discriminaciones. Es así como los contrastes son mayores y dan pie a lo que el autor denomina “la segregación residencial”.

Hay gente que dice: “mejor no hubiera vendido allí”, porque ellos se roban la luz, el agua, en el centro el servicio es normal, pero arriba no tienen el servicio. Pero uno ve que ellos son personas muy marginadas, con muchas necesidades, viven del día, trabajan y trabajan para comer solamente, pero de todos modos nos han traído más conflictos, no hay seguridad con ellos.⁶

Pero a “mayor ocupación mayor atracción”. El proceso de migración ha cambiado sus condiciones sociales pero siguen en la pobreza: “se cambia de una marginalidad rural a una urbana donde siguen siendo difíciles sus posibilidades de carrera por el ascenso social” (Rojas, 2008).

Los migrantes llegan a una ciudad generalmente en circunstancias precarias, con amigos o familiares que también se encuentran en posiciones desfavorables social y económicamente; esto los relega a una posición marginal y de provisionalidad mientras encuentran empleo.

Las carencias de los migrantes siguen manteniéndose, pero esta vez son distintas y obedecen a otros tipos de consumo; por ejemplo, uno de los factores que mayormente afecta es la alimentación, pues deben adecuar sus hábitos a los que prevalecen en la ciudad.

Pero ellos siguen llegando para engrosar las filas de los desempleados o a trabajar en los oficios menos valorados. En Santa Cruz este fenómeno no ha parado y ni la delegación ni la Coordinación Territorial lo pueden evitar, a pesar de medidas de contingencia como el “crecimiento cero”.

Ahora hasta me siento raro en mi pueblo. Llegan muchas formas de pensar, ideas y criterios diferentes, pero es que la gente piensa “si le vendo el terreno del cerro a mi pariente, lo va a querer muy barato, mejor lo vendo a la gente extraña”, pero eso ha ocasionado que ya hay barrios en los que uno no puede andar con confianza. También

⁶ Entrevista a Yosafath de Valle, originario.

ha generado que predomine el ambulante. Hay como cinco líderes, unos de aquí y otros no.⁷

Los logros laborales de los avecindados forman parte de una lucha por sobrevivir, así que migrar es un primer riesgo; luego, mantenerse en el lugar y llegar a conseguir lo que nunca han tenido en el campo es un avance, pero para ello hay que capotear obstáculos y desarrollar una disposición creativa para la inclusión en aras de mejorar las condiciones de vida.

La economía informal es otra estrategia para conseguir dinero. Aquí también deben librar otra lucha: obtener a toda costa un espacio para las ventas, porque a pesar de que los espacios públicos son derecho de todos, existe una pugna por ellos con los originarios y hasta con los mismos avecindados. "El autoempleo tiene orígenes más populares entre los migrantes; entre los nativos, esta categoría incorporó a una parte significativa de los descendientes del estrato medio" (Rodríguez, 2007: 43).

Pero en la guerra por el peso todo se vale, aun cuando "la cultura hegemónica impone un orden en la estructura social" (Rojas, 2008: 10). Algunos originarios reniegan de esta situación pues hay actividades tradicionales como la elaboración de dulce cristalizado que ya algunos avecindados han aprendido a hacer, lo que para los oriundos significa prácticamente una agresión a su cultura:

Han aprendido a mal hacer las cosas. Ellos se están apropiando de lo de nosotros y vienen a desplazarnos, a quitarnos nuestros espacios laborales, ellos mismos obligan a que los marginen, porque no hay respeto, llegan a imponer.⁸

La gente nueva ha cambiado hasta los nombres antiguos de nuestros territorios. Las tierras que antes fueron ejidos, que antes se llamaban

⁷ Entrevista a Raúl del Valle, originario.

⁸ Entrevista a Roberto Páez

Xicalhuacan, ahora es una colonia llamada El Paraíso, Tlachalcalco, ahora es San José Obrero.⁹

Con esta situación de gobernabilidad territorial y de reconfiguración del espacio, es evidente que los vecindados se han dado a la tarea de buscar empleo en el D.F. Como advierte De Martino:

[...] el volumen y la velocidad del éxodo y sus consecuencias en la estructura del trabajo urbano con formas de integración precaria, desembocó en un grupo de trabajadores por cuenta propia y otro grupo de trabajadores asalariados que no cuentan con un mínimo de estabilidad, continuidad y regularidad. Tampoco redujo esta movilidad las desigualdades sociales, reforzando así la desigualdad en la distribución de los privilegios del desarrollo económico (2001: 13).

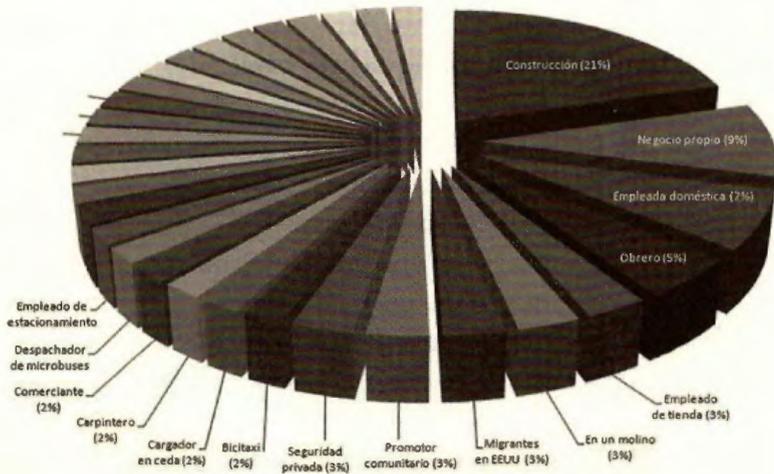
La gráfica 1 es el resultado de una muestra de 43 familias del asentamiento de Cuayuca y en ella se puede observar el tipo de ocupación que tienen los vecindados. De la gráfica se desprende que:

- 22% de la población económicamente activa se dedica a la construcción.
- 9% tiene negocio propio.
- 7% se ocupa como empleada doméstica.
- 5% son obreros.
- 9% se distribuye en empleos de seguridad privada, promotores comunitarios, migrantes en Estados Unidos, empleados de tienda y molineros.
- 50% restante tiene ocupaciones varias, 2% de ellos se dedica a ser jornalero.

Del total de la población económicamente activa que tiene un empleo asalariado, según datos del diagnóstico comunitario, se eviden-

⁹ Entrevista a Isaac Ibarra Martínez, originario.

Gráfica 1. Comunidad Cuayuca: en qué se ocupan los que generan ingresos económicos



Fuente: Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008.

ció que 35 personas son hombres jefes de hogar; 15 son mujeres, en su mayoría madres de familia que coadyuvan en el complemento del gasto familiar mensual; 7 personas son jóvenes que se integran al mercado de trabajo para ayudar a la economía familiar y dos son niños que de alguna manera ya trabajan para apoyar con los gastos familiares.¹⁰

Estos datos demuestran que la vinculación laboral de la mayoría de las personas es en el sector secundario, específicamente en el de la construcción. Es de notar que los porcentajes más altos tienen que ver con los negocios propios, lo que corrobora la capacidad para buscar estrategias de supervivencia a través de diferentes medios; por otra parte, la inserción de las mujeres en el trabajo

¹⁰ Información suministrada por la comunidad dentro del marco del *Diagnóstico comunitario participativo*, Enlace, Comunicación y Capacitación, A.C. (2008a: 26).

doméstico es alta, y como en el campo, todos los miembros de la familia, cada uno con nuevos papeles, siguen asumiendo el sostenimiento del hogar.

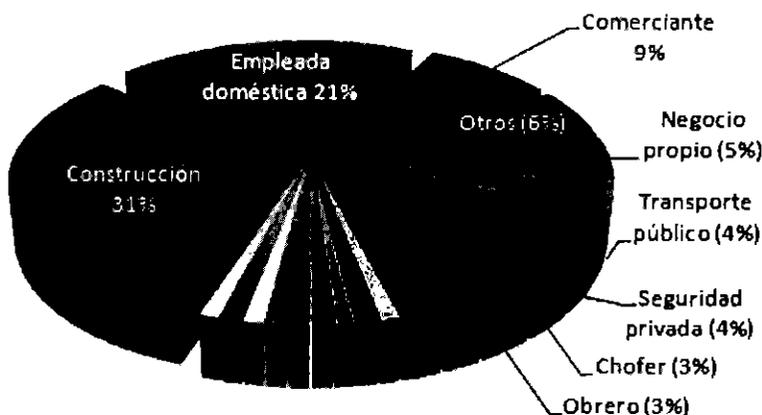
La gráfica 2 del asentamiento San José Obrero con una muestra de 175 familias arrojó los siguientes resultados:

- 31% (66 personas) se dedica a la construcción.
- 21% (47 personas) es empleada doméstica.
- 9% (21 personas) es comerciante.
- 6% (14 personas) se ocupa en otros empleos.
- 5% (11 personas) tiene negocio propio.
- 4% (10 personas) es personal de seguridad.
- 4% (14 personas) es trabajador del transporte.

Del total de la población económicamente activa:

122 son hombres jefes de familia, 77 son mujeres, en su mayoría madres de familia que se han incorporado al mercado de trabajo para

Gráfica 2. Comunidad San José Obrero: en qué se ocupan los que generan ingresos económicos



ayudar a solventar los gastos del hogar; 30 de los encuestados son jóvenes que aportan económicamente y 7 niños se integran a aportar en la economía familiar. Si proyectamos esta situación en ingresos mensuales en promedio, cada persona que trabaja percibiría \$2,214.39/mes” (Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008a: 36).

Al igual que Cuayuca, en San José la principal actividad económica es la construcción. Las mujeres tienen también una importante participación con el empleo doméstico, mayoritariamente en el D.F. La diferencia es que hay un buen porcentaje de comerciantes vinculados al sector terciario, seguidos por los que se ocupan en diversos empleos y los que tienen negocios propios, generalmente tiendas de autoabasto, algunas de ellas sostenidas con ayuda de las remesas.

Esta diversificación ocupacional ofrece una visión amplia de la forma en que la población campesina ha dejado de serlo de una generación a otra. Por su parte, los indígenas también asumen nuevas funciones al contacto con la ciudad. Considérese que desde la llegada de estos grupos a Santa Cruz ya han pasado tres generaciones en transformación y en esta dinámica del proletario rural ha habido una trayectoria económica modesta.

En todo el país, los grupos étnicos han encontrado en la migración interna una alternativa de escape a la pobreza. Sin embargo, con el panorama actual de desempleo y la baja en los índices de ocupación, la proyección ahora tendería a permanecer en la inmovilidad en cuanto a la oferta laboral para estos grupos.

Como afirma Delaunay, “sin duda, una situación de pobreza incita a dejar un lugar desfavorable, pero también hay que reconocer que constituye una seria desventaja para lograr la transición hacia un medio económicamente más exigente” (Delaunay, 2006: 55). Esta aseveración da cuenta de los obstáculos que han librado por años comunidades marginadas como la de Cuayuca y San José, cuyos habitantes, desde su llegada, han luchado por mantener un *modus vivendi* urbano más costoso que vivir en el campo. Es importante aclarar que en las últimas dos generaciones ya ha habido una

adaptación al medio que les permite conocer mejor cómo moverse dentro de los flujos del mercado laboral.

Su consumo en relación con el de sus pueblos de origen ha sido reemplazado por lo que ofrece la ciudad. Esto tiene varias implicaciones y una de ellas es que el ingreso no alcanza para todas las necesidades que deben cubrir, iniciando por los gastos de transporte que implican una cuantiosa suma —alrededor de 20 a 30 pesos diarios para desplazarse a la ciudad de México—, además del agua que deben comprar para el autoconsumo acarreada por los burros, más la alimentación de estos animales.

Vivir en un asentamiento humano irregular es más costoso que la misma vivienda en el campo. Pero ¿por qué estas familias deciden quedarse en estas condiciones tan arbitrarias? La decisión tiene que ver un poco con sus aspiraciones: desean lograr para sus hijos un cambio de estatus socioeconómico que en un futuro permita un mejor bienestar familiar, un ideal impuesto desde la concepción moderna del desarrollo que no tiene nada que ver con lo rural y ha desvirtuado su importancia.

En la gráfica 3 puede verse el grado de pobreza en el que viven estas familias de los asentamientos de acuerdo con la estructura del salario mínimo establecida en 2007 (Zona A: 50.57; Zona B: 49; Zona C: 47), año en que Enlace hizo este estudio socioeconómico. Hasta la fecha, la situación no ha cambiado en las comunidades.

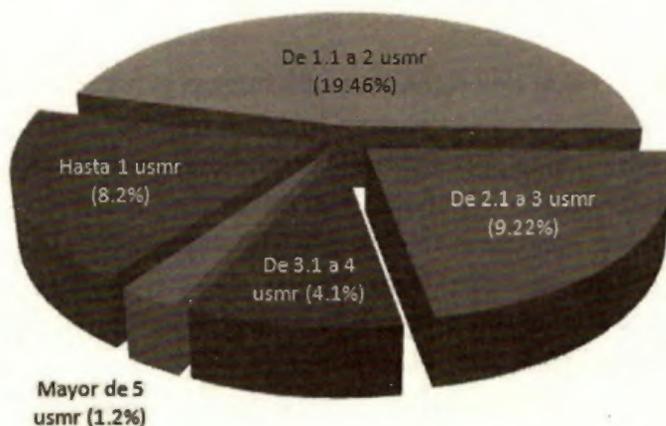
De esta gráfica se desprende que:

- 20% de las familias vive en situación de extrema pobreza.
- 46% de las familias vive en situación de pobreza.
- 22% está en los límites de la pobreza.
- 10% está en posición de clase media pobre
- 2% está en posición de clase media.

De la gráfica 4 se desprende que:

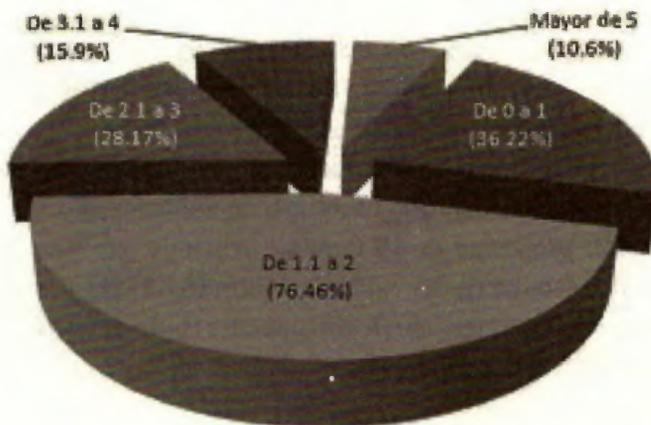
- 22% de las familias vive en extrema pobreza.
- 46% de las familias vive en situación de pobreza.

Gráfica 3. Comunidad Cuayuca: clasificación económica por ingresos



Fuente: Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008a.

Gráfica 4. Comunidad San José Obrero: clasificación económica por nivel de ingresos en salarios mínimos



Fuente: Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008a.

- 17% está en los límites de la pobreza.
- 9% está en posición de clase media pobre.
- 6% está en posición de clase media.

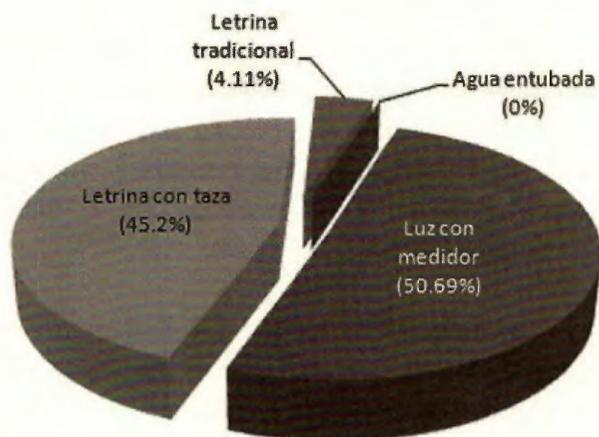
Desde su lugar de origen hasta las nuevas generaciones, la pobreza es su condición. Al parecer lo único que ha cambiado es el aspecto habitacional, pues ahora son propietarios de una vivienda. Cabe señalar que en lo que más han invertido durante más de dos décadas es en mejorar sus casas, pues la mayoría cuenta con piso de cemento, paredes de tabicón, cocina, sala y recámaras; lo único que varía es el material de los techos, ya que en Cuayuca es provisional y en San José 50% es de concreto.

Datos como el estado de las viviendas en cuanto a servicios básicos pueden dar cuenta de la forma en que viven las familias de los cerros y cómo han tenido que ajustar sus necesidades a un limitado marco de acción para luchar por lo que quisieran para sus hijos. No obstante, sus esfuerzos se han visto frenados por su estado de ilegalidad en estas zonas de reserva ecológica. Igualmente, sus ingresos no alcanzan para cubrir más que lo básico para vivir dignamente (gráficas 5 y 6).

Las familias han logrado la instalación del transformador, por ello es que 37 (50.69%) cuentan con luz con medidor, 45.20% cuenta con letrina con instalación de taza, sólo tres (4.11%) familias cuentan con letrina convencional; como ninguna familia tiene agua entubada (0%) tienen que hacer uso de animales de carga (burros y caballos) propiedad de 19 familias, teniendo que hacer un gasto mensual colectivo de aproximadamente \$8,025.00 por el acarreo del agua y la manutención de los animales (Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008: 34).

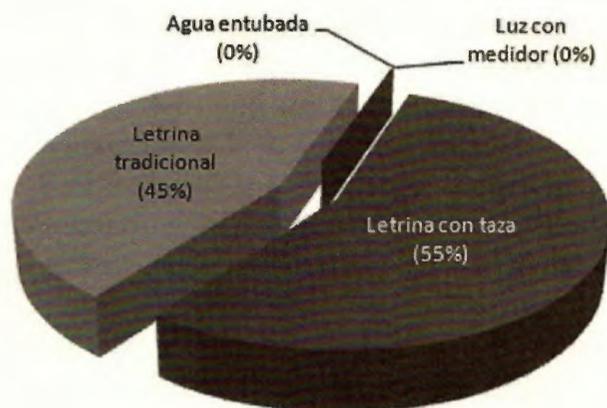
Como se podrá observar, las familias no cuentan con los más elementales servicios básicos en lo referente a agua potable, red de tendido eléctrico y sistema de drenaje, ya que la energía eléctrica es trasladada a través de extensas telarañas de cableado eléctrico que

Gráfica 5. Comunidad Cuayuca: situación de la vivienda (servicios básicos)



Fuente: Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008a.

Gráfica 6. Comunidad San José Obrero: situación de la vivienda (servicios básicos)



Fuente: Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008a.

dotan de un insuficiente fluido para las familias, el agua potable llega a través de pipas que se vierten en tambos metálicos y de plástico de 200 lts, colocados en lugares estratégicos para las diferentes zonas de San José en el mejor de los casos, pues la gran mayoría de las personas tiene que acarrear el agua, a lomo de burro, desde la parte baja de esta población; al no contar con drenaje 55% cuenta con fosa séptica a la cual se le adosa una taza de excusado; el otro 45% de la población cuenta con letrina tradicional (Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008: 44).

Con estas descripciones de lo que cotidianamente deben enfrentar los vecindados en la zona cerril se comprende un poco la marginación en que se encuentran. A pesar de estar a más o menos 30 minutos de la ciudad de México, las diferencias con lo urbano son abismales, incluso con el mismo entorno de Santa Cruz, donde la gente sí cuenta con todos los servicios.

El hecho de tener un origen campesino o indígena les ha facilitado continuar con costumbres del medio rural como el uso de las letrinas y el contacto con los animales como un mecanismo de carga y de transporte de sus insumos diarios para la alimentación.

Esta combinación de lo rural y lo urbano ha permitido que se conviertan en individuos multiespaciales que logran permanecer en cualquier tipo de medio: en la ciudad toman el metro y se dirigen a sus trabajos; en Santa Cruz buscan el *vocho* para llegar al cerro, en donde la labor continúa de distinta manera, ayudando a los niños y mujeres a acarrear el agua con el burro, atendiendo a sus animales de traspatio o cosechando las hortalizas del huerto, y así diariamente la vida transcurre y se divide entre lo agreste y lo ciudadano.

La educación es otro indicador de que no han logrado ser incluidos socialmente con un derecho que les corresponde. El desarrollo educativo no se ha dado para la mayor parte. Los hijos y nietos de las primeras generaciones se mantienen por debajo del nivel de los habitantes originarios de este pueblo y en el mismo estrato social que el de sus padres, mas no de sus abuelos jornale-

ros, quienes estaban en las categorías ocupacionales-educativas y de estratificación más baja en la escala.

Aunque haya un pequeño grupo de niños y jóvenes (26%) que asisten a la escuela, este número no logra un cambio socioeconómico tal que los incorpore en una esperanza de logro en su formación.

Según datos de Enlace Comunicación, la mayor parte de la población de Cuayuca (74%) no estudia (gráfica 7).

De un porcentaje de 82.69% de familias que reside en Cuayuca, 66% percibe ingresos de uno y dos salarios mínimos, y de 72.91% del total que vive en San José Obrero, 68% tiene este mismo monto salarial. Es una realidad que para competir en un mercado diferenciado y discriminatorio se necesita más que actitud y una motivación personal. Hoy en día la inserción ocupacional es aún más difícil, así que para los padres no fue tan complicado este logro como lo es para su hijos.

En la pirámide de estratificación social de Santa Cruz la migración generó la movilidad de los originarios un peldaño arriba, pues los nuevos pobres y los más pobres son los avecindados. Este análisis jerárquico determina las relaciones socioeconómicas de los

Gráfica 7. Comunidad Cuayuca: cobertura educativa



Fuente: Enlace, Comunicación y Capacitación A.C., 2008a.

pobladores y los efectos en su composición social, que a su vez se refleja en lo cultural, pues el sistema de cargos no permite que los aveuendados puedan aspirar a ocupar uno, como tampoco a ser mayordomo y mucho menos a ser nombrado coordinador territorial.

Historias de la migración: motivos y razones para iniciar el viaje

En este capítulo los actores sociales migrantes hablan de la inmigración en primera persona, relatan vidas individuales, motivos y razones para iniciar el viaje: añoranzas e ilusiones con nombres y apellidos. La migración fue para ellos el camino emprendido hacia la elección de un nuevo destino.

Y es que sólo la decisión de cambiar de vida es ya un signo de valentía. Sabían que el camino no era fácil y para encontrar una situación mínima de estabilidad tuvieron que superar experiencias desgarradoras. Estas personas no sólo han dejado todo lo que tenían, sino también lo que son: su entorno, su familia y hasta su nombre.

La migración como cambio estructural afecta tanto a la población expulsora como a la receptora en aspectos individuales, económicos, sociales, demográficos y políticos, por eso es necesario analizarla desde las transformaciones que implica, desde un proceso histórico que se circunscribe a un espacio específico para determinar por qué se abandona la comunidad de origen (Vázquez y Hernández, 2004: 21).

Aunque existen diversas causas, estos desplazamientos obedecen en su mayoría a la escasez de vivienda y de empleo, lo que define un tipo de migración rural-urbana de carácter definitivo a los asentamientos o zonas de atracción.

Son ya más de dos décadas de migración de muchos campesinos hacia Santa Cruz; ellos son fuerza de trabajo en Xochimilco y el Distrito Federal, donde indígenas, campesinos, agricultores y jornaleros se han enfrentado a la discriminación, a la exclusión y muchas veces hasta a la violación a sus derechos humanos.

Los migrantes conservan de sus lugares de origen los recuerdos de la milpa de sus abuelos, las cosechas de maíz en los buenos tiempos, los ríos que bañaban los paisajes de su tierra, sus animales, los árboles y plantas, el amanecer de cielos azules y nubes limpias, el aroma a hierba y el viento que traía en la tarde el olor a tortilla tierna. Ellos describen los lugares con añoranza, pero reconocen que fueron épocas de infancia y adolescencia cuando la miseria y la pobreza aún se podían soportar; las cargas no pesaban tanto sobre los hombros como ahora y las responsabilidades eran delegadas a los padres.

Pero garantizar la subsistencia de la familia en el campo ha sido difícil. La mayoría habla sobre las dificultades de la siembra, de las cosechas perdidas por factores climáticos, de los insecticidas, pesticidas y químicos que dejaron la tierra muerta, de la carencia de carreteras para la comercialización de productos.

A esto habría que sumar la elevación de las tasas de explotación laboral de los propietarios de haciendas y ranchos en donde generalmente se trabajaba arduamente, de sol a sol, sin mayores beneficios económicos y mucho menos la posibilidad de educar a los hijos o de tener acceso a programas de salud.

Los obstáculos que surgen por los intentos de organizarse como trabajadores y campesinos sin tierra los han hecho enfrenarse muchas veces a los latifundistas debido a la inestabilidad del campo, la disponibilidad ilimitada de mano de obra y la escasez de empleos agrícolas. Así lo evidencia el testimonio de Julia Varona:

En Veracruz me dedicaba a cortar café, chile, cacahuete... Me fui porque no daba la agricultura, la gente le echaba insecticida a la tierra y la cosecha ya no se da. Salí desde los 14 años, los salarios eran muy bajos para la gente del campo, por eso los jóvenes nos empezamos a ir para otro lado.¹¹

¹¹ Entrevista a Julia Varona San José

Estos factores de expulsión aunados a la pobreza extrema motivaron a pensar en la migración como una opción de vida y de supervivencia para mejorar los ingresos y hasta vivir otras experiencias.

En cuanto a los motivos, se van porque necesitan dinero, porque no tienen tierra, porque quien migró se llevó a la familia, porque es una práctica ya tradicional en sus comunidades, porque se convierte en un ritual de iniciación para los jóvenes, o por ser una forma de acceso a la educación (Olivares y Díaz, 2006: 86).

Sin embargo otra de las causas que influye en la expoliación del campesinado rural es la repercusión de políticas macroestructurales-globales, ya que hay pequeños productores que dependían de mercados internos para la comercialización de sus productos, pero debido a la innovación tecnológica de las transnacionales y su influencia en la oferta y la demanda, muchos precios de los productos agrícolas cayeron y se elevó el costo de los insumos para su producción.

Tal es el caso de Aurelia Viveros, de Cuayuca, quien a pesar de haber tenido su propia producción aguacatera y de tener un camión de transporte del producto con su familia en Zacapu, Michoacán, vio fracasar su proyecto por el bajo costo al que tenía que vender su cosecha, además de la caída del precio del transporte:

Había manera de sembrar, se daba el aguacate, teníamos nuestro huerto pero llegaron de otros países a querer que lo diéramos y lo transportáramos barato. No se sostuvo así el negocio, entonces mi papá se vino para México, según él para abrir más posibilidades, pero pues no, ya llegamos muchísima gente y no alcanza nada el sueldo mínimo.

Cada uno de ellos se ha ido por voluntad propia, fue una decisión individual, aunque hay casos en los que primero se fueron los padres, los tíos o los hermanos. Esta migración es generalmente en beneficio de la reproducción familiar, pero cuando son los veci-

nos o los compadres quienes ya dieron ese primer paso, su partida apoya e induce a la tentativa de salir del pueblo hacia la ciudad.

Nos fuimos porque en tres años no se levantó la cosecha. Había una helada de hielo negro, fueron tres y no se logró el maíz y mi mamá se vino a seguir a mi papá al Distrito. Ya llegamos mis hermanas y yo a vivir con una comadre y su familia. Yo me puse a trabajar en una casa en la colonia Juárez. Luego empecé a trabajar en otras colonias hasta que me casé. Mi marido es del Estado de México.¹⁷

El carácter colectivo de la migración es una forma de mantener los lazos sociales y familiares con las raíces identitarias. Es más fácil para el que sale llegar a un lugar fijo o seguro. La mayoría tiene este tipo de apoyo que asegura la supervivencia de la persona, además de incrementar las posibilidades de empleo por recomendaciones de los que ya se establecieron y ya conocen el ámbito laboral y, en general, el ritmo en que se mueve la urbe.

En el caso de las mujeres, se ayudan entre primas, hermanas y amigas para buscar empleos domésticos y de esta manera atraer a las más jóvenes. Puede que unas se queden seducidas por esa nueva forma de vida en la que tienen acceso a otras experiencias y hábitos de consumo, como lo narra Alejandrina Mendoza, de Santiago Nacaltepec, Oaxaca, residente de Cuayuca: "Cuando llegué me fui a trabajar en casa. Quería progresar y ganar dinero para comer bien y vestirme mejor que allá".

Se da igualmente la migración de adolescentes en época vacacional, como menciona Daniel Hiernaux (2000: 38). La idea es hacerse de "un dinerito" para tener un recurso adicional cuando regresen a su pueblo y de este modo poder seguir estudiando.

Así, las redes desempeñan un papel primordial en la primera fase de la migración; muchas de ellas son informales pero están avaladas por la comunidad y ya gozan de credibilidad, además de que se reconocen sus fuentes primarias de información, esto es, las

¹⁷ Entrevista a doña Lucía, San José.

personas que fungen como intermediarias para enlazar migrantes a los mercados de trabajo laboral.

Según Hiernaux (2000), en estas relaciones se tejen redes que forman tipos de organizaciones sociales que van desarrollándose por los migrantes a su llegada, lo que implica esquemas de cooperación, residencia, ideología, cultura y puntos de interés.

Cabe considerar en esta reflexión que cuando son migrantes temporales su objetivo es laboral, y si es una migración definitiva en la que se traslada toda la familia, se buscan lugares en los que haya la posibilidad de vivienda para asentarse como un imperativo para la supervivencia.

Me vine porque no había apoyos económicos ni comunicación con el municipio. No tenemos terreno de siembra, allí teníamos muy poquitas, era muy difícil porque sólo nos dedicábamos a criar borregos, chivos, gallinas, por eso salí de mi pueblo y me vine al D.F. Luego llegué a Xochimilco por un patrón que tuve y nos dio la oportunidad de cuidar un terreno, allí duré nueve años y aproveché para sacar un poco de dinero para ahorrar y comprar con mi familia en Cuayuca, pero ha sido muy difícil porque carecemos de agua y la luz como sea se jala.¹³

Si bien las circunstancias cambian de un lugar a otro, la condición marginal se mantiene y se vive en la ciudad de una manera distinta. La supervivencia implica aprender otros oficios para algunos campesinos que antes se dedicaban a la tierra. Se hace necesario, pues, diversificarse en las labores, por eso la mayoría de los hombres que viven en San José y Cuayuca son albañiles; aprendieron con el tiempo, con la ayuda de otros migrantes, vecinos y amigos.

Las condiciones socioculturales de apoyo que reciben, tanto en el lugar donde se les da trabajo como en la comunidad de donde salen, son fundamentales en su proceso de adaptación, pero al mismo

¹³ Entrevista a Guarino Rojas, Cuayuca.

tiempo que encuentran apoyos, encuentran obstáculos, por lo que tienen que crear mecanismos de defensa que van desde la apropiación y la negación hasta la innovación. Dichas tácticas les permiten permanecer, cambiar y readaptarse al contexto urbano (Vázquez y Hernández, 2004: 12).

Otra categoría que no hay que descartar es la migración intermedia, que, como plantea Hiernaux, se va perfilando como una integración progresiva a la vida urbana y es vivida por aquellos jornaleros temporales que van primero a buscar opciones laborales en pueblos cercanos. Generalmente éste es el primer contacto externo, o muchas veces antes de llegar al D.F. primero hacen una corta estancia en algún estado, mientras consiguen la manera de obtener recursos para continuar la migración (Hiernaux, 2000: 72).

Hacia la reconfiguración del territorio migratorio

En Cuayuca y San José la primera generación de migrantes de origen náhuatl es analfabeta. Su única lengua fue una de las dificultades para desenvolverse en la ciudad, así que la búsqueda de empleo fue más difícil para ellos. Otra razón para preferir Xochimilco como un segundo punto de llegada era el hecho de encontrar más similitud con los pueblos rurales: un lugar con montañas, mercados y chinampas que recuerdan la relación del campesino con el agua, el cultivo y la tierra.

Al ser el lenguaje una limitante, eran conscientes de que a muy poco podían aspirar; si acaso oficios en los cuales no fuera necesaria la comunicación y se facilitara un desempeño físico. Muchos migrantes de origen indígena hablan de trabajos que implican someterse a esfuerzos: la carga, la jardinería, la albañilería, etcétera.

Trabajar como peones en el campo resultaba la opción más viable; al fin y al cabo era lo que más buscaban en Xochimilco, ya que es parte de su saber tradicional, de sus usos y costumbres por este

lazo sagrado y simbólico que tienen con la tierra. No obstante, es una labor dura por la duración de la jornada y por las técnicas que se emplean, sobre todo en las chinampas; una forma distinta del hacer al que están acostumbrados.

Aunque la mayor parte de los habitantes de los asentamientos se ha insertado en el trabajo citadino, los primeros pobladores, los abuelos, trabajaron alguna vez las chinampas o en la montaña cuidando animales.

Las formas de vida se trastocan. El allá y el aquí es parte de su discurso, pues genera un impacto reconocer que a ese terruño no se vuelve más, que la ciudad es el nuevo medio de subsistencia, que el campo no da y que en los semáforos, en las maquilas, en la venta ambulante, en el mercado informal y en las calles de la metrópoli se puede obtener algo más de dinero. Sin embargo, ¿cuál es el verdadero precio de este cambio?

Acá yo soy trailerero. Tuve que dejar lo que era mío. Yo estaría mejor viviendo en mi rancho, estuviera allí, mi familia viviría allí si hubiera algo más. Dicen que nuestro dichoso gobierno aporta ayuda al campo, pero te vende un tractor y te sale tres veces más de lo que vale. La siembra del maíz y frijol lo pagan muy barato allá, es más lo que uno gasta en maquinaria. El presupuesto no llega a lo que está el precio del mercado. Acá lo dan carísimo y allá lo pagan muy mal, no sales con el presupuesto que invertiste, metes un millón al año y con tu cosecha te ganas apenas 400 o 500 pesos. Siembras rústicamente con los animales, la yunta; si tienes un tractor agrícola hay que pagar mantenimiento, meterle combustible, y como lo elevan, te vienes acá y te va mejor hasta lavando vidrios, te ganas cien pesos y no pagas ningún impuesto, compras un detergente, haces tu espumita y sale, vale 5 pesos.¹⁴

Los patrones de transición a los que deben adaptarse son ajenos para ellos. Es necesario vivir dentro de una cultura sin perder la

¹⁴ Entrevista a Teodoro Eduardo Aguilar, San José

propia, pero vienen todos los cambios: de vida, de hogar, de relaciones, de paisaje, de ocupación y de ser en cierto modo, porque es una nueva forma de asumirse, verse e identificarse que sí repercute en la identidad originaria.

En lo cotidiano son seres ambulantes que van y vienen, que se invisibilizan o mimetizan entre la gente, que se pierden en la masa, pero tal vez en los asentamientos, “allá en el cerro”, en el solaz de la montaña, se reconvierten y vuelven a sentirse parte de la naturaleza, parte de algo nuevo que, aunque no es lo de antes, puede sentirse y parecerse más a ser un campesino y a estar cerca de aquel paisaje abandonado.

Respecto de esta imagen del migrante y de la relación que establece con su entorno, cabe señalar lo que propone Emanuel Rodríguez (2007:55) sobre tomar en cuenta la percepción de los actores sociales en cuanto elementos de análisis, como la existencia y constitución de “realidades sociales multisituadas o plurilocales” que son, a su vez, integradas por artefactos materiales, prácticas cotidianas y sistemas de representación simbólica en los espacios migratorios.

En este sentido, Rodríguez se refiere a este territorio migratorio a partir de las nociones construidas por Laurent Faret, como

[...] una entidad socio-espacial conformada tanto por el lugar de origen (real o imaginario), como por las relaciones sociales que articulan los distintos lugares de migración. El territorio migratorio es un espacio organizado y significativo que mantiene una lógica propia, pues se estructura como una red que confiere a cada nodo o segmento una función y una imagen constitutiva de un todo organizado (Rodríguez, 2007: 32).

Así que de esta dialéctica entre una historia pasada, vivida individualmente en un contexto territorial, social, familiar y local, con otra de índole experimental y colectiva por las nuevas formas de sociabilidad que la componen, existe un puente imaginario por el que fluyen en el pensamiento del migrante tanto recuerdos como

experiencias, rupturas del tejido social, decodificaciones de otras expresiones lingüísticas y simbólicas, reacomodos, comprensión e incompreensión; en pocas palabras, le toca romper con el molde.

Asumir el carácter de extranjero en su propio país lo vuelve un tanto frágil al principio. Ese miedo a lo desconocido lo agobia, pero después de conocer la dinámica de la metrópoli se deja subsumir por su acelerada presión cotidiana, por la frivolidad de las relaciones con el otro, con el transeúnte.

Después de un tiempo se va acostumbrando, pero no dejará de lado el cordón umbilical que le une a los suyos. El calor de hogar no se olvida, y además cuenta con los que comparten su misma situación en la urbe, los que llegaron primero, los que llegarán después. La estancia con paisanos y parientes es en sí misma una fuerza para luchar y salir adelante.

En las colonias de Cuayuca y San José la mayoría son familia o amigos y éstos les avisaron de la venta de los predios. Allí se asentaron y hasta ahora siguen luchando colectivamente por mantenerse en este lugar.

Primero llegamos a La Villa, una colonia del D.F., vive mucha gente de Veracruz. Mi hermano nos trajo para comprar acá, en San José; él rentaba en Xochimilco, es conductor. Acá conocí a mi pareja, entre los dos compramos la casa.¹⁵

[...] me di cuenta por amigos. Después de terminar de pagar juntamos para comprar aquí; estaba barato.¹⁶

Esto vivifica la esperanza del ajeno, pues el territorio migratorio al que se llega ya ha sido parte de una decisión locacional en el momento de la partida. La mayoría de los que salen de un lugar llegan a donde están las colonias de paisanos. Al respecto, advierte Rodríguez: “en este sentido, la lucha por el control del espacio

¹⁵ Entrevista a Julia Varona, San José

¹⁶ Entrevista a doña Paula Ángeles Hernández, San José.

resulta vital y es fuente para el desarrollo de nuevas identidades, por lo que la relación con el espacio vivido deviene en factores de identificación social de pertenencia a un grupo, y de control del territorio” (Rodríguez, 2007: 30-48).

No obstante, es pertinente subrayar que generalmente es una constante entre los entrevistados haber vivido un proceso de relocalización centro-periferia que inició en colonias populares del Distrito Federal, y posteriormente se dio un desplazamiento hacia Xochimilco, en donde inicialmente rentaban en otros asentamientos persiguiendo el objetivo de tener una vivienda propia. Allí buscaron las oportunidades de oferta de tierras cerriles por parte de los originarios, y es de este modo como tuvieron la posibilidad de adquirir un terreno en Cuayuca y San José.

De los asentamientos a Estados Unidos

Aún así sueño
lo mismo que todos los migrantes...
De regresar a los míos
y vivir como Dios quiere que viva todo ser humano...
IKE

La migración no ha terminado en Cuayuca y San José. Nuevos procesos se avistan en la comunidad. Todos saben lo que significa partir hacia “el gabacho”. Los casos que se mencionan tienen pocos años, apenas están emergiendo como una novedad que se rumora en las calles, se conoce de a poco y en muchos casos se oculta por el miedo a ser delatados.

La migración internacional es ya una realidad tangible. Quien no sucumbe a su impulso, quien se detiene por las crudas historias que cuentan los que van y vienen, quien todavía no se deja tentar por las ilusiones de este sueño, seguro ya está meditándolo. Al fin y al cabo, “con crisis y todo, allá se gana mejor”.

La migración estacional o temporal rural-urbana ha provisto de recursos a los hogares de estos campesinos y jornaleros, pero actualmente, con la pérdida del dinamismo de la economía en el D.F., vuelven a ser excluidos ya no del campo, sino de los empleos urbanos (López, 2000: 30).

Pero ¿qué significa para ellos esta otra forma de migrar?, ¿qué desarticula la marcha de los hombres y mujeres hacia Estados Unidos?, ¿se repetirá lo mismo que en sus pueblos?, ¿habrá otra feminización en este territorio? La desintegración familiar puede ser una de las amenazas que deriva en la ruptura del tejido social.

Ésta ya no es una descampesinización. No sólo afecta a una región. Hablamos de sumarse a la dinámica de expulsión de mano de obra barata de un país entero. Es la fuga de talento, fuerza de trabajo que se va y debilita la lucha colectiva por cambiar las condiciones de vida exigiendo empleo y vivienda dignos en su propia nación (Barros, 2004: 9).

Uno de los primeros casos se dio hace apenas cuatro años. Aunque la situación económica de esta familia ha cambiado notablemente, para la mujer ha sido un trabajo arduo asumirse como madre de familia y sumar otras obligaciones de tipo administrativo, pues las remesas del esposo —que oscilan en cuatro mil pesos mensuales— le permitieron poner una pequeña tienda.

Entre las acarreadas de agua diarias con el burro, llevar y traer a los niños a la escuela, preparar la comida y la cena, hacer las compras de los insumos para el negocio y participar en las reuniones de la comunidad, Mercedes no se da abasto: “He tenido que aprender a hacer de todo, porque él antes era el que se ocupaba de cosas de hombres, como por ejemplo hacer los arreglos cuando se descompone la luz, ahora yo aprendí a hacerlo”.

Pero esta dinámica implica que la mujer deba asumir, según el sistema de cargos o la organización social en la colonia, algunas funciones que ejercía el hombre como figura representativa del hogar en la toma de decisiones colectiva. En este aspecto, Mercedes comenta que, aunque le gusta participar, no tiene voz ni voto legítimos, pues al parecer hay una estructura machista al interior

de estos comités: “no te toman en cuenta en las faenas porque no haces el trabajo de un hombre”.

Para Mercedes la vida no ha sido fácil. Desde niña ha trabajado cortando café. Iba a la escuela primaria y quería terminar, pero la situación económica se puso difícil y a los 13 años decidió irse de Zozocolco, Veracruz, con sus tres hermanos: “Llegué al Distrito y trabajé en una casa hasta los 18 años; conocí a mi esposo cuando él tenía 28. Él es de San Luis Potosí. Trabajaba en el campo pero ganaba muy poquito. Nos fuimos a vivir los dos al Estado de México”.

Pero la venta de terrenos baratos en Santa Cruz los hizo regresar a la ciudad capital para negociar el lote que les costó 30 mil pesos hace nueve años mediante pagos mensuales de mil pesos a don Julio, originario y dueño de la mayoría de los terrenos.

Una de las situaciones a las que ha tenido que enfrentarse es al peligro que corre su cónyuge cuando viene y regresa a Estados Unidos. Tiene que resistirse al miedo que le causa la pérdida de su esposo, a la ausencia posterior a su partida y a las amenazas que tiene que vivir como migrante indocumentado.

Mercedes comenta: “A mi marido lo agarraron tres veces, los encerraban y al cumplir las 24 horas ellos salían y volvían a intentarlo. De aquí salió un camión hacia Tijuana, de allí los polleros los pasaron para allá. Él me cuenta que ellos se treparon a un tren en movimiento que los llevó a Los Ángeles, fueron a parar donde familiares”.

El sometimiento de los trabajadores mexicanos —la mayoría de ellos indocumentados— a condiciones laborales inhumanas, jornadas extenuantes y salarios muy inferiores a los que perciben los trabajadores estadounidenses, e incluso los migrantes de otros países, así como centenares de muertes al año. Tan sólo en 2007, alrededor de 500 mexicanos —más de uno al día— fallecieron al intentar cruzar la frontera. Es de suponer que una buena cantidad de estas muertes son saldo de la responsabilidad gubernamental por el abandono del campo.¹⁷

¹⁷ Artículo extraído del diario *La Jornada* de México y publicado en el por-

Pero ese riesgo de muerte también es inminente en el lugar a donde van. Muchos de ellos han sido brutalmente golpeados. La fuerte discriminación racial entre razas, los improperios verbales, la violencia simbólica y el acecho de la policía es una constante. Estando allá la pareja de Mercedes, que es vendedor ambulante de helados, fue víctima de dos asaltos por parte de pandilleros afrodescendientes. En una ocasión sólo lo golpearon, pero la siguiente vez fue baleado y por suerte lo llevaron a un centro de salud.

La violación a los derechos humanos de los migrantes mexicanos, centroamericanos y sudamericanos es uno de los agravantes de esta migración transnacional que, más allá de ser un fenómeno esencialmente laboral, es uno de los asuntos más conflictivos en la agenda bilateral. No obstante, las remesas ocupan el segundo rubro más importante en México. El rezago humano, la miseria social, la discriminación, la exclusión y la violencia son los costos emocionales que tienen que pagar los mexicanos por mantener esta exorbitada cifra en los libros, en el internet y en las noticias. Esta realidad, por supuesto, no es motivo de orgullo nacional, pues además de obedecer a la economía del mercado global y de elevar la calidad de vida de los que se quedan, baja al mínimo nivel los índices de desarrollo humano que poco interesan al gobierno y al capital.

Conclusiones

La supervivencia tiene diferentes caras para las familias campesinas migrantes que han radicado en los fraccionamientos de Santa Cruz. Ha sido importante mantener su modo de vida rural, pero también continúan desarrollándose por pequeñas unidades familiares con nuevas y variadas estrategias de reproducción socioeconómica (Morett, s/f: 12), entre ellas buscar empleos temporales

tal web Tribuna Democrática con el título "rlc y migración campesina". En http://www.tribunademocratica.com/2007/12/tlcan_y_migracion_campesina.html

y, si tienen suerte, encontrar un puesto fijo en alguna empresa trasnacional.

En los asentamientos hay déficit de agua, drenaje, escuelas y abarrotes, pero hay tierra para sembrar al menos en sus pequeños huertos de traspatio. Así pues, según datos de un diagnóstico comunitario realizado por promotores de la zona, contar con un terreno les ha permitido rescatar algunas prácticas propias de sus comunidades rurales. Por este hecho hay cultivos integrales de autoconsumo que aprovechan varias familias, como los de nopal, chilacayote y maíz.

Sin embargo, es de notar que Santa Cruz todavía conserva características rurales. La mayor parte de los terrenos redituables se encuentran en las áreas protegidas donde se ubican los asentamientos, pero en cierta medida esta dinámica de siembra en los solares no es una prioridad dentro de la dinámica productiva de las familias, pues generalmente ellos ya se han vinculado con otros oficios que implican trasladarse a la ciudad.

Varios miembros de la familia ya se han urbanizado y colaboran sólo los fines de semana (Morett, *s/f*: 15), así que la mujer es quien cumple tanto con las labores del hogar como con las tareas agrícolas y pecuarias. Algunas de ellas también complementan sus ingresos a través de pocas tiendas de abasto y hay un número considerable que se han ocupado como empleadas domésticas.

De este modo, la multifuncionalidad del campo deriva en una clara división del trabajo con cierta planificación como una estrategia de resistencia de los sujetos rurales (Morett, *s/f*: 22); así, la diversificación de las actividades en estas comunidades ha sido la única forma de enfrentarse a las exigencias del medio y de esta forma lograr su supervivencia.

De acuerdo con Roberto Diego y Carola Conde (2007: 2), la precariedad de esta población rural y la fuerte presión del desarrollo urbano han sido algunas de las causas de que las grandes industrias y trasnacionales hayan aprovechado la incorporación de mano de obra barata al mercado de trabajo en condiciones asimétricas. Este factor ha determinado la diversidad ocupacional de

estas personas. "En este sentido la diversificación se debe más al trabajo migratorio, por lo que no se relaciona con el desarrollo económico local".

Después de las ventas de predios en cerros que son reserva ecológica, oriundos y vecindados, quienes permanecen en constante disputa por el uso de los recursos, son conscientes de que es necesario buscar una manera de recuperar los mantos acuíferos y proteger lo poco que queda de los bosques. Así que la última fuente para un desarrollo sustentable del pueblo y sus generaciones se encuentra en manos de los inmigrantes, que deben tomar cartas en el asunto antes de que las pocas reservas se extingan por la acción del hombre.

Pero la defensa de las tierras no sólo se circunscribe a un conflicto interétnico y a una aceleración del crecimiento urbano, sino que se extiende a la relación que existe entre las diferentes culturas que cohabitan en este mismo territorio con el gobierno y el Estado, pues en gran medida las políticas públicas influyen en la defensa del patrimonio comunal y privado del mismo.

En Santa Cruz la visión de lo rural está lejana de lo agrícola, pero la dinámica identitaria indígena y campesina de antaño todavía conserva una cultura fuerte que preserva las tradiciones y prácticas sociales de un pueblo. Así pues, los actores sociales que interactúan en este territorio, a pesar de sus diferencias étnicas, viven inmersos en un mundo que todo el año participa en cultos a su cosmovisión religiosa, la cual a su vez va ligada a lo folclórico, a la riqueza de las danzas típicas y a la música característica de este pueblo.

Bibliografía

Barros Fernández, Anelore (2005), "La migración en la economía internacional", en *Boletín Electrónico*, núm. 8, enero-febrero, Instituto Superior de Relaciones Internacionales Raúl Roa García, La Habana.

- Bartra, Armando (2003), "De rústicas y revueltas: añoranza y utopía en el México rural", en John D. Vargas (coord.), *Proceso agrario en Bolivia y América Latina*, Plural, Bolivia.
- Bendini, Mónica (2006), "Una mirada sobre el campo de la sociología rural en América Latina", en Enrique de la Garza (coord.), *Tratado latinoamericano de sociología*, Anthropos/UAM-Iztapalapa, México.
- Carral Dávila, Alberto (2006), "Migración rural", en *Escenarios y actores del medio rural*, Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sostenible y la Soberanía Alimentaria, Cámara de Diputados, LX Legislatura, México.
- Delaunay, Daniel (2006), *Relaciones entre pobreza, migración y movilidad: dimensiones territorial y contextual*, Notas de Población, núm. 84, CEPAL, Santiago de Chile.
- De Martino Jannuzzi, Paulo (2001), "Movilidad social y migración en Brasil: revisión bibliográfica y elementos empíricos para el análisis", en *Estudios Demográficos y Urbanos*, enero-abril, núm. 46, El Colegio de México A.C., México.
- Diego, Roberto y Carola Conde (2007), "Nueva ruralidad, territorialidad, financiamiento y asesoría rural", en Roberto Diego y Carola Conde (coords.), *El cambio en la sociedad mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?*, vol. III, *Nueva Ruralidad, territorialidad financiamiento y asesoría rural*, México, AMLR/Casa San Juan Pablos/UAM/Conacyt/UAEM/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.
- Enlace, Comunicación y Capacitación A.C. (2008a), *Diagnóstico comunitario participativo, Cnaynca y San José Obrero*, México.
- (2008b), "Migración en Xochimilco", *Enlazándote*, junio, México.
- Fritscher Mundt, Magda (1993), "La reforma agrícola salinista", en *Las políticas salinistas: balance a mitad de sexenio (1988-1991)*, UAM-Iztapalapa, México.
- Gobierno del Distrito Federal (2005), "Programa delegacional de desarrollo urbano de Xochimilco Diagnóstico", *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, México.
- Grajales, S., A. Anagua, K. Ochoa y L. Concheiro (2006), "Nueva ruralidad: en la encrucijada de la globalización neoliberal", en *Nueva ruralidad. Enfoques para América Latina*, CLDRSSA, México.

- Hiernaux-Nicolas, Daniel (2000), *Metrópolis y etnicidad. Los indígenas en el Valle de Chalco*, Colegio Mexiquense, A.C./Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Link, Thierry (2001), "El campo en la ciudad: reflexiones en torno a las ruralidades emergentes", en Edelmira Pérez Correa, María Adelaida Farah Quijano, Nancy Adriana Castillo Rodríguez, César Ortiz Guerrero, Janet Patricia Muñoz y Diana Lucía Maya, *La nueva ruralidad en América Latina*, t. II, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Llambi y Pérez (2007), "Nuevas ruralidades y viejos campesinos; agenda para una nueva sociología rural latinoamericana", en *Cuadernos de Desarrollo Rural*, vol. 4, núm. 59, julio-diciembre, Universidad Javeriana, Colombia.
- López Ruiz, Luis Ángel (2005), *Cambios de la estructura ocupacional en las zonas rurales mexicanas vinculadas al fenómeno de la migración transnacional hacia EE.UU. La migración en la economía internacional*, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Montoya Arce, Jaciel (1994), "Migración y movilidad social", *Papeles de Migración*, núm. 001, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca.
- Morett, Jorge (s/f), *Campesinos: identidad y persistencia en el área periurbana de la ciudad de México*, mimeo, México
- Muñoz, Laura (2006), "Xochimilco desconocido", *Antropología en Xochimilco*, México.
- Olivares, Martha y Paulo Díaz (2006), *Reinventando espacios: migración y diálogo intercultural en la ciudad de México*, tesis de maestría, UAM-Xochimilco, México.
- Ortiz Marín, Celso (2006), *Las organizaciones de jornaleros agrícolas indígenas en Sinaloa*, UACH, Estado de México, México.
- Quezada Ortega, Margarita de Jesús (2006), *Proceso de formación de identidades socioterritoriales en escuelas públicas de Ecatepec, Estado de México*, tesis de doctorado en Ciencias Políticas y Sociales con orientación en Sociología, UNAM, México.
- Quintana, Víctor (2000), "Los desafíos actuales de las organizaciones campesinas". En [http://www2.uacj.mx/UEHS/Investigacion/LOSD ESAFIOSACTUALESDELASORGANIZACIONESCAMPESINAS%5B2%5D.pdf](http://www2.uacj.mx/UEHS/Investigacion/LOSD%20ESAFIOSACTUALESDELASORGANIZACIONESCAMPESINAS%5B2%5D.pdf)

- Rodríguez D., Emanuel (2007), *Migración interna, redes sociales y capital social: la articulación de los migrantes tasbasqueños en Villa de Guerrero, Estado de México*, tesis, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Rojas Granada, Cristian Alberó (2008), "Juventud, movilidad social y migración en tres contextos del departamento de Caldas", en *Saberes*, núm. 3, Fesco, Universidad de Caldas, Manizales.
- Romero, Patricia y Eric Duffing (2004), "Tres procesos contradictorios. Desarrollo urbano, medio ambiente y políticas públicas durante el siglo xx", en María Eugenia Terrones (coord.), *A la orilla del agua. Política, urbanización y medio ambiente. Historia de Xochimilco en el siglo xx*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México.
- Vázquez F., Érika y Horacio C. Hernández (2004), *Migración, resistencia y recreación cultural. El trabajo invisible de la mujer indígena*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Identidad y migración en la formación y revalorización de los territorios rurales, número 2 de la Serie Mundos rurales de la DCSH de la UAM-Xochimilco, se terminó de imprimir el 8 de diciembre de 2011. En su composición se utilizaron tipos de las familias American Garamond y ZapfHumnst; el tiraje consta de 500 ejemplares impresos sobre papel cultural. Edición e impresión *mc editores*, Selva 53-204, Insurgentes Cuicuilco, 04530 Ciudad de México, tel. (52) (55) 5665-7163 [mceditores@hotmail.com].

01 ORGANIZACIÓN Y DESARROLLO RURAL
cinco experiencias campesinas

Blanca Olivia Acuña Rodarte

Arturo León López

Miguel Meza Castillo

COORDINADORES

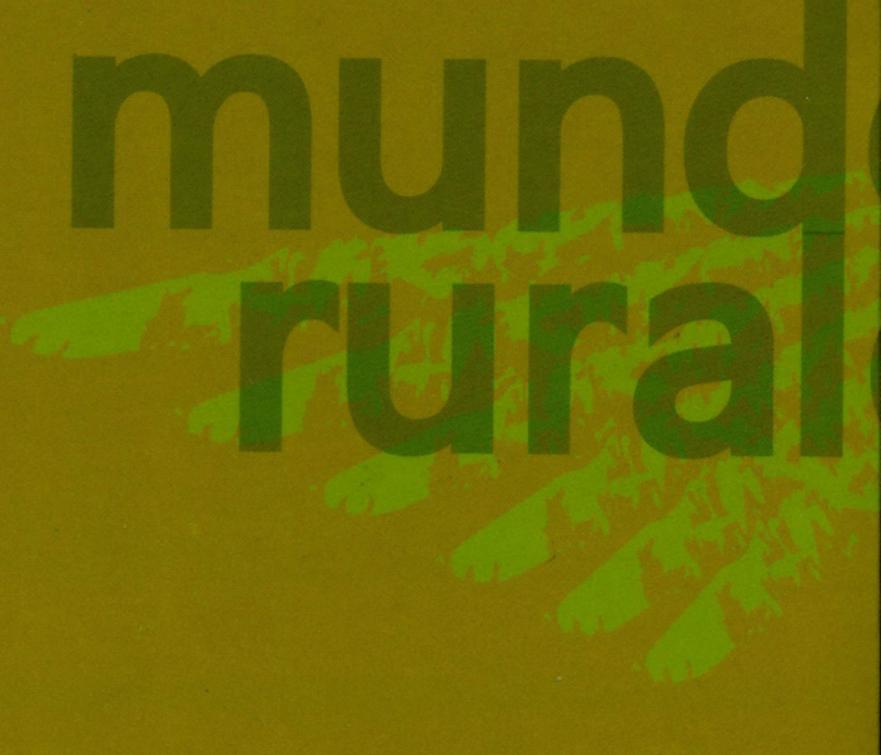
02 IDENTIDAD Y MIGRACIÓN
EN LA FORMACIÓN Y REVALORIZACIÓN
DE LOS TERRITORIOS RURALES

Héctor M. Robles Berlanga

Cristóbal Santos Cervantes

COORDINADORES

**mundos
rurales**



Los trabajos que integran el presente volumen de Mundos Rurales abordan, desde diversos ámbitos y procesos, las transformaciones del campo mexicano y las estrategias que adoptan los actores sociales en sus respectivos espacios de acción: el espacio local y doméstico, y el espacio laboral, marcados por la búsqueda de fuentes de ingreso para paliar la debilidad económica de las unidades campesinas que, al influjo de la “multiactividad” y manteniendo la lógica campesina de producción, recurren a la migración regional, nacional o internacional como estrategia de reproducción social.

El hilo conductor de los trabajos es mostrar y comprender las mutaciones del mundo rural sintetizadas bajo la noción de Nueva Ruralidad. Como se puede desprender de su lectura, la realidad es mucho más rica y dinámica que las categorías conceptuales, toda vez que los procesos a los que hacen referencia están determinados por una densidad histórica que pauta la relación campo-ciudad y, sobre todo, por la memoria y la cultura de los actores, quienes al buscar estrategias de vida encuentran en su identidad y en su territorio la guía que orienta sus proyectos de desarrollo personal, familiar y comunitario.

Las investigaciones que aquí se presentan, en su momento tesis para obtener el grado de Maestría en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco, mantienen la frescura de la investigación de campo que, en no pocas ocasiones, está signada por el compromiso directo de trabajo con los actores sociales.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD X O C H I M I L C O