

**Anuario de Estudios Indígenas XIV**  
**Migraciones, ciudades y cambio cultural**

**2010**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS**

**INSTITUTO DE ESTUDIOS INDÍGENAS**

**San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México**

**Anuario de Estudios Indígenas XIV**  
**Migraciones, ciudades y cambio cultural**

**Comité editorial:** Guadalupe Rodríguez Galván, Anna María Garza Caligaris, Dolores Aramoni Calderón, Jorge Gustavo Paniagua Mijangos y Raúl Perezgrovas Garza.

**Coordinadores del volumen:** Jorge Ignacio Angulo Barredo, María Elena Fernández Galán-Rodríguez, Jorge Gustavo Paniagua Mijangos.

Anuario de Estudios Indígenas XIV es editado por el Instituto de Estudios Indígenas, UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS. Colina Universitaria, Blvd. Belisario Domínguez, km. 1081, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México

**ISSN:** 1405-1222

**Foto de Portada:** GAMALIEL GROOTENBOER

**Diseño original de portada:** EFRAÍN ASCENCIO

**Diseño, composición editorial y cuidado de la edición:** VÍCTOR M. VILLALOBOS H.

**La Formación editorial**, se realizó en Talleres Gráficos de la UNACH utilizando tipografía ZapfEllipt BT con variantes, en 10.5, 11 y 12 pts.

El contenido de los artículos es responsabilidad exclusiva de los autores.

Se terminó de imprimir en noviembre de 2010, en Talleres Gráficos de la UNACH, 10ª Sur Poniente No. 346 "A", Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. El tiraje consta de 500 ejemplares.

Distribución: Biblioteca del Instituto de Estudios Indígenas, Centro Universitario, Campus III, Boulevard Javier López Moreno s/n, Barrio de Fátima, C.P. 29264, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas  
Teléfono y fax: (967) 6783534.  
Email: [bibliotecaiei@hotmail.com](mailto:bibliotecaiei@hotmail.com)  
Página Web: [www.iei.unach.mx](http://www.iei.unach.mx)

## ÍNDICE

Presentación. ....	7
Migraciones, ciudades y cambio sociocultural .....	7
<b>Sección temática</b>	
<b>Migraciones, y cambio sociocultural. ....</b>	<b>15</b>
Indianidad e identidad en Ciudad Real de Chiapas.	
Apuntes para una antropología de lo urbano en la ciudad	
<i>Jorge Gustavo Paniagua Mijangos</i> .....	17
Entre la fidelidad y la necesidad:	
Una muestra del uso de las lenguas indígenas en San Cristóbal de Las Casas	
<i>María Elena Fernández Galán Rodríguez</i>	
<i>Otto Shumann Gálvez</i> .....	43
Los niños de la calle de San Cristóbal: su trabajo, su desarrollo y su futuro	
<i>Katrin E. Tovote</i>	
<i>Ashley E. Maynard</i> .....	69
Indígenas establecidos en la periferia de San Cristóbal de Las Casas.	
Actividades agropecuarias como parte del sistema de vida	
<i>Guadalupe Rodríguez Galván</i>	
<i>Guadalupe Sánchez Hernández</i>	
<i>Lourdes Zaragoza Martínez</i> .....	99
Apuntes sobre las nuevas migraciones en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas	
<i>Omar López Espinosa</i>	
<i>Julio C. Molina Aguilar</i>	

<i>Daniel Villafuerte Solís</i> .....	117
Ciudadanías en conflicto: la expresión de las políticas del reconocimiento en una zona urbana	
<i>Jorge Hernández Díaz</i> .....	153
La mayordomía en un barrio de la ciudad de Oaxaca	
<i>Olga Montes García</i> <i>Mario Sánchez López</i> .....	173
Perspectivas teóricas para un estudio de la familia rural y las prácticas migratorias internacionales en Chiapas	
<i>Jorge Ignacio Angulo Barredo</i> .....	195
Migración laboral internacional en la región Altos de Chiapas	
<i>Gonzalo Cóporo Quintana</i> .....	219
Crisis del maíz y flujos migratorios en la región Frailesca de Chiapas	
<i>Jorge Alberto López Arévalo</i> <i>Gregorio Ballinas Cano</i> <i>Bruno Sovilla</i> .....	249
El sistema de vida campesino de Aguacatenango, Chiapas y los cambios socioeconómicos derivados de la migración	
<i>Reyna Catalina Pérez Alcázar</i> <i>Raúl Perezgrovas Garza</i> .....	281
Las implicaciones del comercio y la urbanización para el aprendizaje cotidiano: una familia Zinacanteca a través del tiempo y la distancia	
<i>Ashley E. Maynard</i> <i>Patricia M. Greenfield</i> <i>F. Alethea Martí</i> .....	317

Notas sobre globalización e identidades emergentes en Los Planes, Baja California Sur, México <i>Rossana Almada</i> .....	345
<b>Sección Abierta..</b> .....	371
Transición entre fronteras: de la exigencia de los derechos al desarrollo propio <i>Paola Ortelli</i> <i>Elisa Cruz Rueda</i> <i>Lauriano Rodríguez Ortíz</i> .....	373
<b>Documentos..</b> .....	397
Cómo perdí a mi hermanito: una historia oral de Chamula, 1928-1929 Testimonio <i>Jan Rus</i> .....	399
Un intento de colonización norteamericana en el Soconusco, Chiapas <i>Dolores Aramoni Calderón</i> .....	407
<b>Reseña..</b> .....	419
El <i>Anuario de Estudios Indígenas</i> 1986 – 2009 <i>Anna María Garza Caligaris</i> <i>María Elena Fernández Galán Rodríguez</i> .....	421



## PRESENTACIÓN

### **Migraciones, ciudades y cambio sociocultural**

Sin mayores pretensiones, pero sí con orgullo, podemos asegurar que el IEI-UNACH ha sido uno de los pioneros en los estudios contemporáneos del medio urbano y de los procesos migratorios en Chiapas, tanto internos como internacionales. En los estudios urbanos, después de algunos trabajos iniciales de investigadores como Ulrich Khöler y Henri Favre, incluyendo aportaciones literarias como los de Rosario Castellanos, pocos investigadores e instituciones se habían interesado por observar, reflexionar y dar cuenta de procesos que indicaban que algo se movía y cambiaba en la entidad.

Aunque la tradición etnográfica local siempre enfatizó la importancia de lo urbano, entendida como la otra parte que posibilitaba la comprensión de lo étnico y rural, lo cierto es que no profundizó de modo suficiente en la complejidad que ello implicaba; incluso, en la crítica más elaborada a la antropología de comunidad, la diversidad urbana es reducida a la relación indio-ladino, dicotomía que por décadas fue el camino para referirse a las llamadas regiones interétnicas de México, y en particular del Chiapas Central.

Con todo, a diferencia de la depurada etnografía que haría escuela hurgando en la etnicidad de los pueblos indios, se obviaba la organización interna de la sociedad ladina, asumiéndola en el mejor de los casos como un bloque cultural homogéneo al que se daba por supuesto.

Afortunadamente ahora, y como lo muestran las contribuciones en este número de nuestro Anuario, un grupo cada vez más amplio de investigadores ha hecho de la ciudad y su dinámica el lugar de sus reflexiones. Es un grupo dispar, con diferentes intereses y perspectivas, pero donde desde las ciencias sociales se abordan las problemáticas más significativas: migraciones transnacionales, cambio lingüístico, reestructuración de identidades, resignificación de territorios y modos de vida, actividades productivas, espacios públicos, cosmopolitismo y etnohistoria de barrios y colonias, entre otros temas emergentes.

Se trata, en suma, de un sector que a pesar de la diversidad (y complejidad) de problemáticas y objetos de investigación en la ciudad, o más bien gracias a ellas, construye puentes de entendimiento académico en torno a una inquietud común: el cambio cultural urbano.

Del mismo modo, después de los estudios sobre las migraciones internas en Chiapas, en sus diferentes aristas y aspectos que desde los setenta realizaron, entre otras, algunas instituciones como el CIES (hoy ECOSUR) y el mismo IEI (ya en los ochenta), prácticamente ninguna otra había percibido los interesantes y poderosos cambios en las tendencias migratorias que se gestaban desde mediados de los ochenta, justo cuando en el IEI iniciamos estudios sobre las migraciones extraestatales (migraciones regionales hacia los estados del sur-sureste del país) y poco después sobre las migraciones hacia los Estados Unidos. Hoy, nos da gusto el que investigadores de prácticamente todas las instituciones académicas del área estén abocados hacia estos temas, conformando así una importante comunidad de reflexión y discusión sobre estos procesos.

Podemos constatar que existe ya toda una corriente de interés local e internacional que se ha manifestado promoviendo foros, coloquios, publicando artículos en revistas y libros, entre otras muchas actividades académicas, donde se dan a conocer y se discuten las diferentes propuestas, ópticas y avances con las que se trabajan estos temas. En el Anuario del IEI ya han aparecido, desde sus primeros volúmenes, artículos donde se consignan los primeros estudios sobre las migraciones indígenas a San Cristóbal, la conformación de sus primeros asentamientos, y la aparición de conflictos de nuevo cuño pero de muy antigua ralea, así como inéditos escenarios en un espacio pluricultural e interétnico. El

primer número propiamente temático del Anuario (VOL. IX, 2001) fue dedicado justamente a temas urbanos y especialmente a la Ciudad de San Cristóbal; donde, además de concurrir aportaciones varias de académicos de otras instituciones, se perfilaría lo que sería la conformación de un grupo de investigación del IEI sobre estos dos campos: la vida urbana y los procesos migratorios, que de tan complejos y activos se entrelazan, y ofrecen así oportunidades magníficas para comprender los procesos de cambio de nuestras sociedades.

Una de las recientes actividades de este grupo interdisciplinario fue el proponer y organizar la mesa “Migraciones internacionales, identidades y procesos de cambio sociocultural y económico en regiones de frontera”, dentro del VII Congreso Centroamericano de Antropología que se celebró en San Cristóbal de Las Casas en febrero de 2009, donde concurren interesantes trabajos, tanto de la frontera sur como de la frontera norte y de diversos espacios y procesos urbanos, lo que dio oportunidad a enfoques comparativos en las enriquecedoras discusiones. A partir de este ejercicio surge la iniciativa de editar el presente volumen de nuestro Anuario conformado con base a las contribuciones ahí presentadas, además de abrir su convocatoria a otras con el mismo perfil temático, y coordinado por los mismos responsables.

Este volumen asume, además, la consolidación en el cambio de características de edición, tanto formales como de concepto, que había mantenido nuestro Anuario, y cuyo proceso se inició tres números atrás. Como sabemos, el Anuario convocaba y publicaba preferentemente trabajos de investigación sobre el área Maya y sobre Chiapas. Sin abandonar esta tradición entrañable, tanto para el Anuario como para el Instituto mismo, a partir del volumen XI ampliamos la convocatoria a todos aquellos trabajos que puedan confluir en el interés de plantear marcos y experiencias comparativas entre diversos procesos socioculturales. Pensamos que este espíritu está plenamente manifiesto en el abanico de contribuciones de este volumen.

Nuestro número inicia con el artículo de Jorge Paniagua, quien aborda el tema de la indianidad urbana como parte del cambio cultural y la transformación de las relaciones sociales en la ciudad de San Cristóbal. A partir del recurso de la historia de vida y de lo que el autor denomina una

nueva antropología urbana, se analiza como la presencia actualizada de lo indígena en la ciudad ha complejizado (y complicado) el mapa de la diversidad urbana.

Desde una perspectiva referida al cambio lingüístico, María Elena Fernández y Otto Schumann enfocan su atención a un primer acercamiento al uso y desuso de las lenguas indígenas en San Cristóbal, planteando la problemática de su sobrevivencia en un ambiente urbano dominado por el castellano oficial. El estudio trata de dar respuesta a las consideraciones de cómo los migrantes indígenas se enfrentan a la decisión escoger comunicarse en su propia lengua, cuándo y dónde hablarla, y cuáles son los interlocutores propicios para comunicarse a través de ellas.

Asimismo, hemos incluido en el Anuario un estudio acerca de la infancia indígena en San Cristóbal. La colaboración se debe a Katrin Tovote y Ashley Maynard, autoras que mediante un escrupuloso trabajo de campo nos permiten conocer cómo transcurre cotidianamente la vida de niños y niñas indígenas de la calle, de qué estrategias se valen para subsistir y en qué consisten las relaciones que mantienen entre ellos.

En cuanto a las múltiples formas de cómo la vida rural se reproduce en San Cristóbal, presentamos el artículo de Guadalupe Rodríguez, Guadalupe Sánchez y Lourdes Zaragoza. Las autoras, enfocando su estudio desde lo que llaman sistemas de subsistencia, describen como los espacios reducidos de la periferia urbana son aprovechados para llevar a cabo diversas prácticas agropecuarias ancestrales, posibilitando no sólo la sobrevivencia de la economía familiar, sino la continuidad de la tradición cultural rural.

Por otro lado, Omar López, Julio Molina y Daniel Villafuerte, realizan a partir del trabajo de campo intensivo una aproximación al fenómeno de los migrantes locales y centroamericanos que intentan acceder a la frontera norte mediante las “agencias de viaje” que se ofertan en la ciudad de San Cristóbal. Aunque, como los mismos autores señalan, la rica y abundante información proporcionada deberá esperar un segundo momento para su análisis e implicaciones, el estudio arroja luces en torno a las circunstancias y relaciones por las que atraviesan los migrantes internacionales y sus familias.

Tratando de contribuir al análisis comparativo del cambio urbano, hemos incluido en este número dos estudios sobre el estado de Oaxaca. En uno de ellos, Jorge Hernández busca analizar el conflicto legal y cultural entre comunidades conurbadas a la ciudad de Oaxaca. Al mismo tiempo que participan de una dinámica resultado de su integración a la ciudad, estos grupos forman parte del régimen de costumbres consuetudinarias aprobado por ley en el estado de Oaxaca. El interés de este trabajo es más que obvio para los estudiosos del cambio urbano desde una perspectiva política y jurídica.

La otra contribución, se debe a Olga Montes y Mario Sánchez, y en ella los autores presentan la recreación urbana de una fiesta patronal que tuvo su origen en un municipio rural, Xochimilco, y que ahora permanece vigente en el marco de la ciudad de Oaxaca. En el trabajo se expone la idea de que las mayordomías, a pesar de haber perdido sus raíces campesinas y agrarias, posibilitan la conservación actualizada de rituales de identidad, garantizando con ello no sólo prestigio a sus participantes, sino la vigencia de antiguas formas de solidaridad social tales como la mano vuelta y la organización comunitaria. El tema abordado, el sistema de cargos, es parte del catálogo clásico de los estudios antropológicos sobre rituales ceremoniales, por lo que será referencia para el seguimiento de estas instituciones en otras regiones de México.

Por otra lado, como parte del tema de la migración a los Estados Unidos, Jorge Angulo presenta en su artículo un conjunto de elementos conceptuales que permitan abordar el impacto de la migración internacional en la familia rural chiapaneca. Chiapas se convirtió desde hace tiempo en expulsor importante de mano de obra con destino transnacional, por lo que para el autor resulta pertinente construir herramientas analíticas que coadyuven al estudio de los cambios que están ocurriendo en la organización social de las familias migrantes.

En el mismo campo de estudio de la migración internacional, Gonzalo Cóporo Quintana señala que la migración debe analizarse de modo diferenciado, según las características de los migrantes y sus regiones de procedencia. De ahí que el autor realice una aproximación particular del fenómeno en los Altos de Chiapas. Entre los factores que indicarían un singular proceso regional migratorio están las migraciones históricas

internas, los conflictos intercomunitarios con migraciones forzadas, el perfil étnico de los migrantes y la dramática situación de marginación y pobreza en la que viven. Como el mismo autor señala, su estudio aporta a la configuración necesaria de un patrón migratorio en México.

Finalmente, en cuanto a migraciones, tenemos el artículo Jorge López Arévalo, Gregorio Ballinas Cano y Bruno Sovilla. En esta contribución se reflexiona la caída en la vocación maicera de la región Frailesca. En torno al efecto estructural de la crisis, los autores examinan factores como la disminución en el volumen y extensión de la superficie sembrada, el derrumbe en el valor de la producción y del ingreso de las unidades domésticas. Los elementos de la crisis y la aparición de flujos migratorios en la región son atribuidos por los autores al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) y a sus expresiones negativas en la vida económica de los productores rurales chiapanecos.

Vinculando la relación rural-urbano, Ashley E. Maynard, Patricia M. Greenfield y F. Alethea Martí explican las formas de adaptación al medio urbano de un grupo de familias rurales indígenas y los rasgos más notables de su transformación. Ese proceso de acomodamiento es analizado a través de prácticas de inserción como la educación así como las actividades económicas diferenciadas, en particular el comercio. De acuerdo a las autoras, su enfoque de fundamento ecológico, les permite observar tendencias importantes de cambio en la organización y relaciones familiares y comunitarias, especialmente en el papel que asume la mujer en estos ámbitos.

Buscando analizar las formas en que la familia campesina y sus actividades económicas se ven afectadas por la migración, el trabajo de Reyna Catalina Pérez Alcázar y Raúl Perezgrovas Garza presenta en su estudio de una comunidad campesina de los Altos de Chiapas, Aguacatenango, un análisis del sistema campesino de vida ante la crisis productiva que enfrentan estas comunidades y sus familias, donde la práctica migratoria se ha convertido en el eje de las estrategias para confrontarla. Las transformaciones tanto en las prácticas agrícolas como en las mismas relaciones comunitarias y la familia campesina, que se generan alrededor de esta práctica migratoria, son el foco de atención del artículo.

Por otra parte, en un artículo interesante para el análisis comparativo, desde el norte del país, Rossana Almada expone y analiza los cambios sufridos por una pequeña comunidad de rancheros de Baja California Sur en el contexto de la globalización. Describe los momentos y formas de los procesos de cambio y cómo se representan en las expectativas y las prácticas de los habitantes de esta comunidad, discutiendo y enfatizando sobre la dimensión cultural y la elaboración de las identidades.

En lo que respecta a nuestra sección de temática abierta, Paola Ortelli, Elisa Cruz Rueda y Lauriano Rodríguez Ortíz exponen una experiencia colectiva en un programa de licenciatura orientado al desarrollo y gestión de la población indígena, interpretándola y analizándola a partir de la teoría del control cultural, diseñada en su momento como marco de investigación de los grupos étnicos por el antropólogo Guillermo Bonfil. De acuerdo con el propio artículo, las reflexiones deberán servir de fundamento colectivo para una propuesta de práctica docente.

En nuestra sección de testimonios y documentos, presentamos las aportaciones de Jan Rus y Dolores Aramoni Calderón. La primera, es una narración de la vida de un indígena tzotzil. En este testimonio (basado en una extensa entrevista realizada por Rus), además de la perspectiva y experiencia personal de quien narra, se muestran la atmósfera y dinámica imperantes en las condiciones de existencia de los pueblos e individuos indígenas de la época, donde la migración laboral, bajo diferentes modalidades y condicionantes, ya era una práctica común en las relaciones económicas y sociales de Chiapas. Por su parte, el documento presentado por Aramoni es una entrevista de época (último cuarto del siglo XIX), donde en el contexto del porfiriato agroexportador, e impulsor de colonizaciones y explotaciones productivas por población extranjera, un actor de ese proceso, un empresario norteamericano, narra su propuesta y experiencia en Chiapas.

Por último, cierra esta número temático la colaboración preparada por María Elena Fernández y Anna María Garza, donde en una apretada reseña se da cuenta del esfuerzo académico del IEI en lo que, pesar de los inconvenientes (escasos recursos, falta de apoyo técnico, rezagos en la publicación, entre otros factores), es su fruto editorial más importante en estos sus 25 años de existencia: nuestro *Anuario*.



**Sección temática**  
**Migraciones y cambio socio cultural**



# INDIANIDAD E IDENTIDAD EN CIUDAD REAL DE CHIAPAS. APUNTES PARA UNA ANTROPOLOGÍA DE LO URBANO EN LA CIUDAD

*Jorge Gustavo Paniagua Mijangos\**  
*Instituto de Estudios Indígenas*  
*Universidad Autónoma de Chiapas*

## **Resumen**

La migración de población indígena a la antigua Ciudad Real de Chiapas, hoy San Cristóbal de Las Casas ha cobrado interés sobre todo del último cuarto del siglo XX a la fecha, complejizando el mapa de la diversidad urbana. En este artículo, recurriendo al relato de vida paradigmático de un indígena tzotzil, se analizan las circunstancias en que se reproduce la indianidad de un sector de la población que se ha establecido de manera permanente en la ciudad y que mantiene una escasa o nula relación cultural con los pueblos de los que proviene.

La idea que se desarrolla es que el estudio de la etnicidad en la ciudad requiere de conceptos específicos, diferentes a los que la etnografía regional ha reportado para referirse a lo indígena en un contexto colectivista y de ruralidad. Entre otras consideraciones, se propone distinguir el cambio cultural, intenso y dinámico desde el nacimiento de San Cristóbal, del cambio estructural y demográfico. La fama del conservadurismo social de la ciudad provendría de la rigidez histórica que ha caracterizado al segundo de los elementos, y no del supuesto aislamiento de sus componentes culturales.

**Palabras Clave.** Cambio cultural, identidad, diversidad urbana, antropología urbana, ciudad.

---

\* jorgepaniagua@yahoo.com

## **Introducción**

A partir de la reflexión de la historia vivida de un tzotzil-maya en una ciudad cosmopolita como San Cristóbal de Las Casas, y que es la historia de muchos migrantes y sus descendientes que abandonaron sus territorios de origen, este trabajo propone repensar las llamadas identidades indígenas o étnicas en los espacios urbanos de la ciudad, misma que ha sido considerada en la tradición antropológica regional como un lugar social de homogenización de las diferencias culturales. Se asume que la importancia de la antropología urbana en el ámbito local es casi nula y que, en general, los escasos estudios urbanos sobre el cambio cultural no han problematizado en forma suficiente a la ciudad en sí misma como un espacio de diversidad, orientándose más bien a tratar de localizar las raíces de lo rural en lo urbano o bien de lo tradicional en lo moderno.

El relato presentado es un modelo ideal, un artificio antropológico construido a partir de experiencias de vida de personas que no vivieron o tuvieron poco contacto con la llamada comunidad, pero que en el contexto de San Cristóbal de Las Casas asumen la condición de indígenas. Su utilidad, por lo tanto, es metodológica, y pretende ser un caso de referencia para captar algunas (otras tantas quedaron fuera) de las innumerables variantes asociadas a la complejidad que implica la indianidad urbana.

Partiendo de su fundación como Villa Real de Chiapa en el siglo XVI, el escrito problematiza los cambios estructurales en distintos momentos históricos de lo que fue Ciudad Real, hoy San Cristóbal de Las Casas, proponiendo una interpretación del cambio cultural y sus implicaciones en la reconfiguración de las identidades étnicas locales. Las reflexiones expuestas tienen como propósitos de índole teórico y general: 1) plantear la imposibilidad de explicar la identidad (y su contraparte, la diversidad) a partir del esquema dual, muy propio de la tradición antropológica aplicada, que asocia lo indígena al campo y lo ladino a la ciudad; 2) mostrar que la diversidad es una dimensión estructural de las ciudades cosmopolitas y globalizadas actuales, y no sólo de los paisajes culturales premodernos que nos ofrecía la antropología convencional;

En algunas partes del texto, pero de modo explícito en la parte final, se sugiere la conveniencia de adoptar algunos conceptos que, mediante el diálogo con otros campos del conocimiento como las teorías de la comunicación, la semiótica, la hermenéutica y la microsociología, entre otras, podrían coadyuvar a construir una antropología urbana orientada al estudio de las relaciones interétnicas en ciudades de origen colonial, pero sujetas hoy a una dinámica cosmopolita y globalizada.

## **I. Ser indígena en la ciudad**

Todos los domingos de cada tarde Juan Pérez Hernández vende “esquites” en la plaza central de San Cristóbal. Su oficio lo desempeña desde hace algunos cinco años, época en que las autoridades municipales decidieron quitar del Centro Histórico a los vendedores callejeros que habían establecido puestos en parques y calles céntricas; desde entonces, Juan consiguió alquilada una bicicleta-triciclo que adaptó para el oficio, convirtiéndose en uno más de los comerciantes móviles que tienen permiso como vendedores los fines de semana. El producto no es ajeno a su persona, pues los esquites que ofrece están hechos del maíz que él y su familia habían cultivado en la tierra que abandonaron.

De lunes a viernes Juan también realiza otros trabajos. Cuando lo llama el ingeniero que lo conoce se dedica a ser peón de albañil en la obra pública de la ciudad, pero como esta ocupación es ocasional, en un puesto semifijo del mercado público ofrece discos piratas de la música de moda que conecta con un intermediario. En algún momento, aprovechando que aprendió a manejar con el camión desvencijado de su tío que es transportista, Juan incursionó como taxista ilegal de la ciudad.

El mejor momento para Juan es cuando a San Cristóbal de Las Casas, destino turístico en el corazón de la ruta maya, llega el verano y con ello la “temporada alta”, atiborrándose con viajeros de todo el mundo. En esta época el trabajo abunda y Juan puede ser mesero, recibir uno que otro dólar como propina y, si, como él mismo dice, el “cuerpo aguanta”, repartir propaganda callejera de los *live-bar*, o amanecer como vendedor en un carrito de hamburguesas y *hot dogs*.

Juan habla el tzotzil, lengua de sus padres que nacieron en el municipio vecino de Chamula. Por negarse a servir en las festividades de su pueblo, actividad que les prohibía la religión pentecostés, la familia de Juan debió de abandonar su modesta milpa y migrar a San Cristóbal. Juan de niño conoció poco a su padre, ya que este poco después de avecindarse en la ciudad tomó camino a Cancún, en el Caribe mexicano, y nunca volvió. La madre, sirvienta en una casa ladina, moriría poco antes de que Juan fuera adolescente.

Juan ahora tiene treinta y ocho años de edad y todavía recuerda como él y sus siete hermanos crecieron huérfanos en las calles de San Cristóbal. Aquí dice que se “juntó” cuando cumplió 17 y ha procreado 4 hijos. El más grande, de unos 22 años –no hay un recuerdo exacto de la edad de los miembros de la familia–, vende como “cangurero” dulces y chicles y ayuda desde adolescente en el trabajo a su padre; de los otros tres, el más pequeño es de brazos y dos “atajan” turistas extranjeros, buscando obtener monedas o comida. En San Cristóbal es común ahora la imagen de niños con “canastita” que ofrecen animalitos de barro, por lo que cada que puede Juan compra en Amatenango (pueblo alfarero de los Altos de Chiapas) figuras y juguetes en miniatura que sus hijos revenden en restaurantes y bares del Centro Histórico.

Juan ahora es dueño de su triciclo y se las ingenia para conseguir el “elote” con el cual hace los esquites, lo que frecuentemente implica algún endeudamiento. Sin embargo, no siempre fue así, pues primero tuvo que trabajar por comisión para otro dueño. En ese entonces, todos los días al terminar la venta debía entregar una cuota fija de dinero, y el excedente, era habitual que no hubiera ninguno, hacía las veces de su sueldo. Si vendía menos de la cantidad establecida de producto no sólo no ganaba, sino que tenía que poner el faltante de su bolsa. Ahora, afirma no muy convencido, con esfuerzo y ahorro “soy mi propio patrón”.

Juan vive en la zona norte de San Cristóbal, en el mismo lugar donde se asentaron, como él, miles de campesinos indígenas que se quedaron sin tierra en sus comunidades de origen. Aunque su lengua es el tzotzil, en la colonia todavía sin nombre que habita se habla también el tzeltal, idioma de otras regiones y pueblos que ha oído mencionar pero que no conoce.

La colonia de Juan, como muchas otras colonias con reputación de indígena, es un asentamiento irregular que carece de todos los servicios urbanos. Juan y su familia han edificado su casa de lámina, madera y cartón, por lo que en la época de lluvias en San Cristóbal, casi la mitad del año, se vuelven inevitablemente damnificados, refugiándose “con suerte” en algún albergue de la ciudad. En esos días aciagos Juan debe suspender su trabajo y volver a reconstruir su casa.

Juan afirma que aprendió el español de pequeño cuando boleaba zapatos en las calles de San Cristóbal, aunque sólo supo medio escribirlo ya de grande. Está contento con la cultura de sus padres, pero le apena no tener relación con ella, más que cuando esporádicamente algunos parientes lo visitan de su pueblo. Asegura que es bonito hablar una lengua diferente al español, a pesar de que muchas veces ha tenido que negarla, si quiere evitar que lo discriminen o no le den trabajo. Porque ha vivido varias veces la experiencia de maltratos y desalojos, está seguro que la inestabilidad de su empleo no sólo tiene que ver con su pobreza, sino con el hecho de que es indígena.

El futuro de Juan es incierto en la ciudad. Como asalariado -sabe que la ocupación es temporal, que los salarios son bajos –a veces ni el sueldo mínimo–, que los patrones no pagan puntualmente, que no hay contrato laboral alguno, que se trabaja más de las horas reglamentarias sin pago extra, que no tiene acceso a la protección social y, por si fuera poco, que ahora hay que competir más por las escasas fuentes de empleo. La “chamba”, cuenta, es tan inestable que le ha tocado en su oficio de mesero cambiar de patrón al menos tres veces durante 15 días. Todo termina efímeramente porque lo despiden o no le liquidan su jornal. Por ello, en los momentos más difíciles, varias veces ha pasado por su cabeza la idea de viajar y probar suerte en los Estados Unidos.

En sus recorridos como vendedor de esquites en las terminales de pasajeros ha observado que autobuses que dicen ser turísticos realizan traslados hasta la frontera norte. Con mayor o menor fortuna parientes y amigos han realizado el trayecto, convenciéndose cada vez más de que en cualquier momento lo intentará también.

Cuando era niño recuerda Juan que solía visitar estacionalmente San Cristóbal con sus padres. Toda la familia hacía el viaje a la ciudad con

regularidad dos veces por año. El primer viaje era para vender el poco maíz y frijol que se cosechaba en la milpa familiar. La estancia duraba sólo algunos días y con el dinero obtenido de la venta del producto la familia podía comprar en las tiendas de los comerciantes ladinos o en el mercado municipal algún utensilio para la casa o reponer los instrumentos de labranza ya inservibles.

El segundo viaje a San Cristóbal era indispensable para contratarse con los “enganchadores” que los conducían a la “tierra caliente”, lugar inhóspito donde su familia era reunida con otras familias que no conocían para laborar en cultivos ajenos. Los trabajadores de las plantaciones cafetaleras hablaban muchas lenguas y procedían de muchos lados; unos eran de la misma Sierra, otros como su familia procedían de municipios vecinos a San Cristóbal, y otros más, oyó decir, venían desde Guatemala. La duración de esa convivencia inusual estaba marcada principalmente por la cosecha del café, actividad después de la cual todos regresaban al cuidado de sus milpas en la tierra fría.

Lo que la familia de Juan podía obtener de ingresos en su minúscula parcela apenas alcanzaba para el sustento, por lo que para cubrir los fuertes compromisos comunitarios era indispensable trabajar en las fincas y obtener dinero en efectivo.

De las obligaciones con la comunidad, a Juan siempre le llamó la atención el que su padre hasta la edad de viejo estuviera siempre ocupando algún cargo de servicio al santo patrono del pueblo, lo que hacía que tuvieran que alternar su residencia entre el paraje y la cabecera municipal. La fiesta duraba sólo algunos días, pero pagarla implicaba que su padre y otros cargueros tuvieran que endeudarse con los comerciantes de la ciudad o de las plantaciones. Juan piensa que aunque servir a los santos del pueblo les impedía gozar de bienestar económico, el prestigio que el padrino proporcionaba a su familia aseguraba que esta fuera respetada por otros tzotziles; eran, según sus palabras, buenos chamulas, lo que compensaba el trato poco amable que recibían de los ladinos.

Esos fueron los recuerdos de Juan sobre su vida de niño indígena: la milpa, el paraje, las tiendas de los ladinos, los enganchadores, el viaje a las fincas y la fiesta de cada año. En su pueblo no vivían ladinos y en San Cristóbal los indígenas únicamente estaban de paso. Para Juan hoy la

situación ya no es la misma. En su paraje la tierra se hizo improductiva o fue abandonada, las familias no tienen que comer y los hombres, sin posibilidad de empleo en la región, se enganchan con “polleros” y tratan de pasar al otro lado, en una aventura incierta que comparten con braceros guatemaltecos, hondureños, nicaragüenses, salvadoreños y otros mexicanos.

De la forma tzotzil de ver el mundo en su pueblo Juan menciona no comprender mucho; su memoria sólo guarda vagos pasajes de cuando su padre leía la biblia, lo que contrariaba a las autoridades chamulas “tradicionales” que defendían la “costumbre”. Juan desconoce por qué la costumbre dice que lo natural es sobrenatural, que los astros son dioses o que en la noche puede ocurrir la fatalidad. No alcanza a imaginar tampoco cómo es eso de que su mundo, el de los hombres, exista en medió de otros mundos y sea resultado de una cuarta creación (la buena) por obra de los que sus paisanos llaman *Jtotik Sol* (nuestro padre sol); que su *jteklum* (pueblo) sea el *smisik banamil* (ombligo de la tierra), y que los confines de la misma estén habitados por monos, demonios y judíos. Y aunque sigue oyendo que todos los que son como él poseen un “nagual”, le parece igual de extraño que el destino de un animal esté unido al de una persona.

Juan sabe que los nativos de Chamula se refieren a su lengua tzotzil como la *batz'il k'op* (lengua verdadera) y a sus hablantes como los *ba'tzil noklumetik* (hombres verdaderos); con todo, por su experiencia de vida en la ciudad, duda que aquí eso sirva de algo. En su colonia, una parte de los que nacieron después de él no hablan el tzotzil o se avergüenzan de hacerlo, mientras que en la intrincada sociedad ladina, al mismo tiempo que su persona es relegada al conjuro de la palabra indio, su lengua es reducida despectivamente a la condición de “dialecto”.

El mundo chamula de Juan en San Cristóbal es más comprensible, más inmediato, pero también más inestable y lleno de riesgos. El templo religioso en su colonia, que une pero que también divide; el partido político, la organización o sindicato que le ofrecen interesadamente protección, y el líder indígena, que es a la vez su propio pastor, son sus frágiles resguardos ante una existencia colmada de infortunios que no termina de asimilar todavía bien.

Pese a lo que escucha acerca de la vitalidad de su cultura entre los gobernantes y los medios, Juan tiene la certeza de que su vida, contra su voluntad, está atrapada hoy en un dilema: siente que su pasado es irrecuperable, a la par que no vislumbra un futuro promisorio en la ciudad. En su paraje no tiene ya tierra ni familia ni casa, únicamente la nostalgia cada vez más lejana de sus raíces, y en San Cristóbal enfrenta todos los días un presente incierto.

## **II. El cambio territorial y demográfico**

La historia de Juan es la misma de miles de indígenas que a partir de los últimos 30 años del siglo XX arribaron a la ciudad de San Cristóbal, y puede decirse que la transformación de su vida está estrechamente imbricada con la transformación de la ciudad ¿Qué ocurrió en ese tiempo, largo en la vida de Juan, pero insignificante para una ciudad fundada hace más de 470 años?

Si nos remontamos a los tres primeros siglos de vida de la ciudad (San Cristóbal se funda con la categoría de Villa en marzo de 1528), encontraremos que el período estará marcado por un crecimiento débil de la población, incluso en varios períodos negativo, sin sobresaltos ni migraciones importantes. Situada entre tierras de montaña de escasa vocación agrícola, en un suelo inundable con sólo un desagüe natural (los “sumideros”), y sin otra posibilidad de vida que no fuera la expoliación de la mano de obra indígena, Ciudad Real arribará a los albores del siglo XX como una ciudad de pobreza crónica, semiabandonada, de apenas 14000 habitantes, un poco más del doble que los 6912 reportados por el censo de 1838 (Aubry, 1985:57). Un sinnúmero de desastres naturales y políticos como inundaciones, epidemias, abandono, incomunicación, rebeliones indígenas, guerras intestinas entre conservadores y liberales, impedirían el crecimiento de la población durante el siglo decimonónico. Al estancamiento demográfico había que agregar el aislamiento geográfico, pues ante una ciudad relegada y sin caminos los comerciantes y viajeros

optaban por la región costera del Soconusco como ruta para acceder a Centroamérica o al centro de México <sup>1</sup>

Proclive a ser parte de las causas conservadoras malogradas de antemano, el corolario que cerraría con broche de oro las desgracias de Ciudad Real sería la pérdida definitiva de su condición de capital a fines del siglo XIX, categoría con la que había sido distinguida por la Corona desde 1536. Como es de suponerse, esta historia de vaivenes y reclusión, a contracorriente del ambiente liberal que se vivía en otras regiones de Chiapas, fue delineando una sociedad cerrada que reforzaba el criterio de que por naturaleza los ladinos pertenecían al tejido urbano ciudadano, insuficientemente integrado a la sociedad moderna y nacional, y los indígenas a una inercia ritual y agrícola, derivada del aislamiento rural y del modo de vida colonial. El olvido y las calamidades contribuirían a dejar fuera cualquier mundo cultural alterno.

Habría que esperar hasta el siglo XX para que concluyera ese prolongado estancamiento y las condiciones de San Cristóbal empezaran a cambiar. En promedio, hasta 1940, la población se multiplicará cada década, y después de esa fecha en que pierde el 16% de sus habitantes, la tasa de crecimiento poblacional se disparará al ritmo del 57.9% (*ibidem*: 73). En términos del territorio, el curso de esta drástica transformación puede ilustrarse bien si comparamos la relación en cada época entre la mancha urbana y el área verde del antiguo valle. Al arribar los españoles en 1528 todo era mancha verde. Los pocos pobladores establecidos habitaban los bordes altos del valle, aprovechando los recursos de las regiones templadas y calientes colindantes (Mariaca, 2005:7). Posteriormente, en el transcurso del siglo XVI, una parte de las tierras serían convertidas en tierras agrícolas y ganaderas para sobrevivencia de los nuevos pobladores; se criaba ganado ovino, vacuno y caballar, y se

---

<sup>1</sup> En un artículo dedicado a reflexionar las peripecias de la comunicación en San Cristóbal (desde los traslados en mulas hasta el fallido intento de un aeropuerto local), Olivia Pineda (2007) da cuenta de este aislamiento al recordar que, hasta poco antes de la inauguración de la carretera Panamericana en 1943, el traslado a Tuxtla Gutiérrez seguía un camino de herradura “que pasaba por Zinacantán-Salinitas-El Burrero-Punta del Llano Ixtapa-La Era-Chiapa-puente Colgante-Tuxtla. Para llegar a Tuxtla, la duración del viaje, en carro, era de un día completo y a caballo, de dos jornadas (es decir, dos días)” (*ibidem*, 172).

cultivaban trigo, hortalizas y frutales de clima templado. Pese a ello, al finalizar el siglo encontraremos únicamente 2 mil 075 habitantes asentados en el 3.37 % del valle. Todavía a mitad del siglo XIX, la mancha urbana de Ciudad Real albergaba a 10 mil 295 personas que consumían el 5.78 % del área natural (*idem*).

Sin embargo, 100 años después el saldo favorable a la mancha verde comenzó a invertirse. En 1973, la población se había triplicado y abarcaba el 13.1 % del territorio. En ese entonces, los asentamiento originales de los barrios, que en el pasado se habían expandido de la periferia al centro, habían alcanzado ya a los primeros humedales en las zonas bajas, pagando la ciudad en 1976 con su más grave inundación en lo que fue el siglo XX. Es el momento cuando Juan y su familia arriban a San Cristóbal, como parte de la primera oleada masiva de expulsados de los pueblos y comunidades indígenas.

Contradiciendo lo que es lugar común, es en este lapso de historia reciente que la frontera entre indígenas y ladinos y sus respectivos territorios históricos se tornarán porosos y difusos. Aledaños al barrio tradicional, que con el término ladino forjó el rostro cultural urbano por siglos, emergerían fraccionamientos y colonias que para 1997 ocuparían ya más de la mitad del valle (*idem*). No sólo se incrementa el tamaño de la ciudad, pasando en 10 años, 1970-1980, de 32 mil 838 a 60 mil 550 habitantes (Censo General de Población y Vivienda, 1980), sino que el paisaje urbano se diversifica notablemente.

Como parte de la irrupción del zapatismo en enero de 1994, es frecuente asumir que es a partir de esta fecha que San Cristóbal configura su aspecto poblacional y cosmopolita. No obstante, a mitad de los años 90 la ciudad sumaba 160 mil 729 personas, casi el doble de la de 1980 (INEGI, 2000), lo que muestra que el *boom* demográfico ya se había producido. De igual modo, para ese momento, el concepto de patrimonio urbano y el ciclo turístico de temporada alta-temporada baja estaban bien establecidos. Abundan los centros de investigación, los eventos académicos y políticos, los residentes extranjeros y las Ong's; lo nuevo, quizás, sería la profundización del tono consumista, recreativo y de paso del centro histórico, así como la aparición (junto a grupos globalifóbicos

y movimientos que reivindican, asesoran o apoyan al zapatismo) de un turismo vinculado a la ecología y las culturas alternativas.<sup>2</sup>

A partir de ese momento la quietud centenaria fue interrumpida por una serie de acontecimientos que colocarían su impronta en una ciudad acostumbrada a desafiar el cambio. Los imprevistos hechos, entreverados y en cascada, serán resultado del encuentro inevitable de las propias contradicciones acumuladas regionalmente (migraciones, sobrepoblación, pobreza económica, conservadurismo y aislamiento social) con las nuevas tendencias de la cultura mundial. Ante la imposibilidad del comercio o del industrialismo autóctono en cierta escala, cancelada para el pequeño valle por razones naturales y políticas, San Cristóbal redefiniría su nuevo destino urbano sin engranar del todo con la vida económica y política nacional.

Y es que más que sumarse a la certeza de “todo en Chiapas es México”, consigna gubernamental que en los años 70 intentaba convencer a los chiapanecos de su pertenencia a los símbolos del imaginario nacional, la ciudad enfilaría el esperado cambio estructural hacia un irregular nexo con las condiciones generadas por el mundo globalizado, el cual, al tiempo que entraba en una fase caracterizada por el socavamiento de toda forma

---

<sup>2</sup> La idea común es que la atención internacional transformó a un lugar periférico como San Cristóbal, otorgándole diversidad y fama pública, a partir del hecho de que fue escogido por el zapatismo como el centro simbólico de su levantamiento. Con todo, Gerardo González, el mismo “trabajador, socio, fundador, asesor, e incluso directivo” de uno de los actores, las ong’s (2002:441), afirma que estas instituciones (estimuladas por las crisis económicas y políticas) ya se encontraban en abundancia y bien instaladas al menos desde la época de los desplazados centroamericanos en Chiapas, en los inicios de los años 80, haciéndose luego más abundantes en el período represivo del gobernador Patrocinio González Garrido, a finales de esa década. Atendiendo a que San Cristóbal es una ciudad pequeña, de clima benévolo, cosmopolita y con ubicación estratégica, asevera el autor, y “dejando atrás aquella vieja idea de ir a vivir al pueblo” (*ibidem*:442), “San Cristóbal de Las Casas es considerada la capital de las ONG. En broma también hace apenas uno o dos años decíamos que en la calle de Adelina Flores y Nicolás Ruiz es la avenida de las ONG o el Cerrillo el barrio de las ONG” (*ibidem*:444)

de vida exclusivamente local y la reducción de las distancias culturales (el mundo en un pañuelo),<sup>3</sup> comenzaba paradójicamente a evidenciar signos de fragmentación.<sup>4</sup>

Se saltaría súbitamente de una incipiente modernidad, siempre aplazada por las instituciones nacionales, al presente transnacional. Como en la metáfora de Josefina Ludmer: “el salto dejaría un resto histórico, un futuro nacional que no fue”. La cultura transforma ese resto en temporalidad perdida porque salta hacia otro futuro”.<sup>5</sup> Así, en lugar del consabido origen dual de la ciudad, producto de las barreras sociales y territoriales dispuestas por el orden colonial inicial en el siglo XVI, tendríamos ahora en el siglo XXI un sólo conjunto de voces disonantes locales y globales, que pese sus diversas raíces sería capaz de articular un precario pero efectivo equilibrio.

Cuando la UNESCO da a conocer su veredicto sobre una eventual declaratoria de San Cristóbal como patrimonio cultural de la humanidad, en razón de lo que denomina “valores universales excepcionales”, varios

---

<sup>3</sup> Este momento de la globalización es definido por el sociólogo Roland Robertson (2000) con el término “fase de incertidumbre”, y constituiría la etapa más reciente de un largo ciclo globalizador que habría iniciado con el fin de la Edad Media y el inicio del Renacimiento, y luego continuado de modo expansivo en el siglo decimonónico y los primeros veinticinco años del siglo XX. En esta etapa, lo sobresaliente no sería la aguardada estandarización del mundo (la globalización de la cultura no significa homogeneización de la cultura), sino el fortalecimiento simultáneo de las tendencias locales y las fuerzas globalizantes. El término acuñado para tal fenómeno sería el de “globalización”. Posteriormente, Ulrich Beck (2001) precisaría el concepto como la imposibilidad de explicar lo local y lo global de modo separado; por el contrario, ambas nociones estarían imbricadas a tal grado que una es imposible históricamente sin la otra.

<sup>4</sup> Aunque en cierto lenguaje posmoderno la multiplicación en el mundo de toda suerte de nacionalismos, etnicidades, separatismos, fundamentalismos, diferencias tecnológicas, informacionales, productivas, religiosas, estatales remite a la metáfora de Geertz (2002) de un “mundo en pedazos”, Appadurai (2001) ha creado el concepto de “globalidad dislocada” para referirse, más que a una globalidad rota o caótica, a una “economía cultural global que tiene un orden complejo, dislocado y repleto de yuxtaposiciones que ya no puede ser captado en los términos de los modelos basados en el binomio centro-periferia (ni siquiera por aquellos modelos que hablan de muchos centros y muchas periferias)” (*ibidem*:7). Se trata de un escenario irregular y múltiple (étnico, mediático, tecnológico, financiero e ideológico) en el que se prueban fuerzas, se originan tensiones y se establecen arreglos entre los flujos culturales heterogeneizantes y homogeneizantes.

<sup>5</sup> Citado por Díaz Raúl y Alonso Graciela (1998:2)

de los elementos del cambio son ya visibles en la fusión inusitada de elementos propios y ajenos.<sup>6</sup> Sucesos tales como el localismo exacerbado, las barreras étnicas y territoriales frente a la diáspora indígena, los humedales invadidos por los asentamientos irregulares, los conflictos físicos y simbólicos por los espacios públicos, el devastamiento de cerros por concesionarios de bancos de arena privados y la explosión demográfica como parte de una migración incontrolada, entre otros muchos, romperán la sincronía de antaño, marcando de ahí en adelante el ritmo estructural interno de la ciudad.

Simultáneamente, la complejización de la diversidad urbana con la llegada y establecimiento de extranjeros, la multiplicación del turismo, la hotelería, las agencias de viajes, las organizaciones no gubernamentales, los centros académicos públicos y privados, las franquicias, los prestadores de servicios alternativos y los lugares masivos de consumo, proporcionarán el tono cosmopolita a un sector de la población de por sí ya heterogéneo, con intereses diversos y no siempre distinguible del provincialismo local.

En este marco estructural de fronteras borrosas e inestables, distante de los espacios sagrados y colectivistas de la llamada comunidad, es donde se forjarán las coordenadas materiales de la identidad de Juan en la ciudad. Un frágil cruce de caminos al que sería orillado, todavía de niño, al abandonar su pueblo de nacimiento. Como la ciudad misma, que por abandono o desidia de los programas gubernamentales desarrollistas no pudo o no quiso transitar del pasado colonial a la modernidad, Juan no tuvo tiempo, ni modo de recorrer la larga ruta que le permitiría acceder sin rupturas de la cultura tzotzil, primordialista y de corta mira, según el indigenismo gubernamental, a la cultura nacional.

---

<sup>6</sup> En 1998, San Cristóbal ingresó a la lista indicativa nacional de la UNESCO a partir de lo que se argumentaría como “un armónico desarrollo urbano y un ejemplar equilibrio con el entorno natural”. Para el año 2000, el expediente fue retirado de la lista de espera por considerarse que no se tomaron las medidas necesarias para resguardar y preservar el patrimonio exhibido. A decir de Alejandro González Milea, miembro del Área de Patrimonio Mundial del INAH, uno de esos valores estaba representado por la arquitectura, “testimonio de fusión de materiales y técnicas tradicionales con cánones académicos que van desde elementos del siglo XVII, el barroco del siglo XVIII y elementos del neoclásico del siglo XIX”. (*El Heraldo de Chiapas*, 2005). Semejante herencia cultural habría sido irremediabilmente alterada por acciones como las múltiples “intervenciones de las casas que han invadido patios, rompiendo esquemas tradicionales arquitectónicos” (*idem*).

Despojado de los símbolos étnicos de las generaciones tzotziles que le precedieron, Juan sobrellevará su vida ya no a partir de sus raíces, sino en razón de una experiencia urbana en la que es discriminado y excluido. Ya sea como comerciante ambulante en los espacios públicos, trabajador temporal en el sector turístico, peón de albañil de la obra en turno, autoempleado golondrino de ocasión, taxista ilegal o aspirante a bracero transnacional, la condición indígena de Juan será vivida de una forma equivalente a la de un trabajador expoliado, lo mismo en el sector económico tradicional de la ciudad que en la parte globalizada emergente.<sup>7</sup> Por eso, ante el desencanto que la adversidad produce, no es de sorprender que el ánimo de Juan no se entusiasme por el arraigo al terruño; su meta, riesgosa y modesta, si se analiza a la luz de las dificultad creciente que implica cruzar a los Estados Unidos, está comprometida en ser parte de ese circuito de identidades errantes y comunidades imaginadas que habitualmente recorre países y fronteras <sup>8</sup>

### **III. El cambio cultural. De la diversidad étnica a la antropología aplicada**

A diferencia del contradictorio y lento cambio urbano, demográfico y monumental, la ciudad de San Cristóbal imprimió desde los primeros

---

<sup>7</sup> García Canclini (2004:53), al referirse a millones de indígenas “que tuvieron que migrar o deseaban nuevos horizontes (urbanos, en otros países)”, ha escrito: “Sabemos en cuántos casos su discriminación étnica adopta formas comunes a otras condiciones de vulnerabilidad: son desempleados, pobres, migrantes indocumentados, *homeless*, desconectados. Para millones el problema no es mantener ‘campos sociales alternos’, sino ser incluidos, llegar a conectarse, sin que se atropelle su diferencia ni se los condene a la desigualdad”.

<sup>8</sup> La migración a Estados Unidos abarca prácticamente a todas las regiones del estado de Chiapas. Al respecto, Villafuerte y García (2006) destacan la importancia del fenómeno tanto por la cifra de migrantes como por el monto de las remesas que genera. Retomando información del Banco de México, dicen: “En 1990, Chiapas ocupaba el lugar 29 entre las entidades federativas que recibieron remesas familiares; para 1995, pasa al lugar 27; sin embargo, para 2001 ya ocupaba el lugar 15 y, para el 2003, llega al sitio 12, muy cerca del estado de Zacatecas que, para el mismo año, ocupó el lugar número 11. La tendencia es hacia el crecimiento pues, en 2004, rebasa al estado de Zacatecas, al obtener poco más de 500 millones de dólares,<sup>13</sup> una cifra superior en 42% a los ingresos obtenidos por la actividad turística y equiparable a la suma del valor de los granos básicos, así como a la de los tres principales productos comerciales de exportación (café, plátano y mango) (*ibidem*:119-120).

años coloniales un ritmo particularmente intenso al tratamiento de sus diferencias étnicas y raciales. A partir de la información disponible, y contrariamente a lo que se supone, es la historia cultural de la ciudad la que más dinamismo ha sido capaz de mostrar a través del tiempo. Como es conocido, si nos remontamos a la época del nacimiento en 1528 de la Chiapa de los Españoles, las relaciones entre el Recinto Español (hoy centro histórico) y los Barrios de Indios eran de estricta *separación étnica*. Se hablaba el náhuatl como lengua de entendimiento común, pero el vínculo entre españoles y la población mixteca, zapoteca, tlaxcalteca, mexica, quiché y tzeltal era únicamente de servidumbre.<sup>9</sup> De ahí que este momento haya sido explicado con el nombre de “*ciudad dual*” (Aubry. *op.cit.*: 22-29). La separación será física y territorial, los indios habitarán la periferia y los 70 españoles registrados como residentes el centro de la villa.

En el siglo XVIII, dos siglos después, cuando apenas comenzaba a edificarse el patrimonio monumental urbano, la ciudad se llamaba ya Ciudad Real y sus fronteras étnicas se habían vuelto permeables. Los barrios ya no eran únicamente de indios y el recinto tampoco nada más de españoles. Por obra del mestizaje en los barrios habitaban las castas y en el recinto criollos, castas, mestizos, negros, mulatos y naborios. Para esta época, al menos, la idea de una ciudad española e intocada es insostenible. A pesar o gracias al confinamiento y la desatención, sus habitantes habían mezclado sangre y cultura. San Cristóbal es ahora una *ciudad híbrida y poliétnica*. La *distinción étnica* no se manifiesta en primer término (otra creencia aceptada) entre la ciudad y su entorno rural, sino que atraviesa de forma novedosa al conjunto del tejido urbano y sus asentamientos. Y es que a fines del siglo XIX y principios del siglo XX

---

<sup>9</sup> Recientemente, la información manejada por algunos historiadores de que el barrio de Cuxtitali es uno de los barrios más antiguos de la ciudad, así como de que sus pobladores eran de la etnia quiché, ha sido puesta en entredicho. Según Viqueira (2007:40-41), Cuxtitali se habría fundado cuando ya estaba establecida la vida colonial y sus moradores no provendrían de la tropa que acompañaba a Pedro Portocarrero (uno de los conquistadores que llegaría a Ciudad Real desde Guatemala), sino que eran indios tzotziles locales. El argumento está basado en algunos documentos de archivo en el que se señala que los habitantes de Cuxtitali estaban sujetos al consabido tributo, condición que no se aplicaba a los indios que habían fungido como tropa de los conquistadores. Para los fines de este ensayo, la observación no afecta la idea de que en un primer momento los barrios de Ciudad Real se definían por la naturaleza étnica y lingüística de sus habitantes.

San Cristóbal es casi un despoblado en el que, a pesar de todo, el proceso de hibridación cultural se ha completado. Las categorías de indio y español, contradicción principal en la colonia, pertenecen aquí al pasado, y surge la categoría *ladino* como oposición a lo indígena. En el imaginario de las fronteras culturales el giro lingüístico del discurso es evidente: más allá de la sustitución de los referentes identitarios, hay un desplazamiento semántico del lugar social y territorial que ocupan los distintivos étnicos; lo ladino se vuelve exclusivamente lo urbano, entendido en este caso como la ciudad, y el sentido de pertenencia asociado a la palabra indio es expulsado a toda representación mental que sea equivalente de ruralidad. La diversidad, por usar una palabra actual, ha dejado de ser urbana.

En cuanto a la situación intramuros, las barreras de clase y prestigio parecen sobreponerse a los límites étnicos, lo que obstaculiza, escamotea o vuelve rígida la libre movilidad social entre el centro (antes recinto) y los barrios. Todos en la ciudad son ahora ladinos, quedando las diferencias de pertenencia y territoriales dispuestas entre ladinos pobres, que realizan oficios económicos, y ladinos ricos, que por la vía del apellido reclaman un lejano origen español.

Hay coincidencia de que la arquitectura civil de San Cristóbal, caracterizada como neoclásica, es de esta época. Como signo evidente de que las fronteras culturales adquirieron un fuerte sesgo económico y clasista, los proyectos urbanos implicarían únicamente al perímetro de 12 manzanas y 18 calles del centro histórico; la renovación estilística, frecuentemente realizada como patrimonio común, se limitaría al privilegio de algunos y quedaría sin alcanzar a los asentamientos barriales.

Es aquí donde la imagen clásica de San Cristóbal como nervio ladino de un conjunto de pueblos rurales instalados en su periferia quedará fijada en la llamada Escuela Mexicana de Antropología y en las obras más significativas de sus críticos. Hasta poco antes que Juan hiciera de San Cristóbal su hogar para siempre, la ciudad era el “centro urbano rector” (Aguirre, 1987), así lo llamaba la antropología aplicada, de una gran cantidad de pueblos indígenas tzotziles y tzeltales de vocación agrícola, aunque paradójicamente hiciera depender su existencia misma del vínculo estructural que sostenía con el entorno rural. El destino de la pequeña ciudad parecía estar en relación causal y directa con el destino del campo.

El tráfico de fuerza de trabajo y el comercio de bienes manufacturados se erigían en los dos lazos sociales que sellaban lo que el indigenismo estatal definió con el rebuscado término “simbiosis socioeconómica” (*idem*).

Como bien sabemos ahora, el mercado de trabajo se había forjado con el nacimiento de las fincas cafetaleras del Soconusco a fines de siglo XIX, y un siglo después, en los albores del gobierno echeverrista en los 70, se mostraba como un sistema consolidado de captación de mano de obra indígena para los cultivos extensivos, particularmente el café. Sistema de enganche fue el nombre regional con el que se institucionalizó el peculiar mecanismo, el cual al mismo tiempo que expoliaba a los indígenas con formas de trabajo y de endeudamiento premodernos, constituía la primera incursión subordinada de la economía chiapaneca a la economía mundial en ciernes.

Siguiendo lo que la etnografía reportaba sobre el período, teníamos que junto a la prosperidad de los enganchadores ladinos crecía también en San Cristóbal una red de pequeñas tiendas de productos artesanales o semindustrializados, que en flujos incipientes de comercio mercantilizaban sus operaciones con la magra economía indígena. En la cúspide de esta “ecuación regional” (*idem*), como igual fue conocida, se encontraba la obvia relación indio-ladino, denunciada como asimétrica y anacrónica, y que constituía el fundamento interétnico que la sustentaba. En un deleznable proceso de interiorización mental, los indios habían aceptado la idea de que eran inferiores debido a su estancamiento ancestral, y los ladinos obtenían vergonzosa ventaja de su adjudicada pertenencia a la sociedad nacional.

El final esperado, para beneficio de la cultura nacional, no podía ser otra cosa más que el desmoronamiento tanto del arcaísmo indígena, heredado del pasado colonial, como de su contraparte ladina urbana. La antropología aplicada asumía que una sociedad diversa era incompatible con la mexicanidad, lo que imprimió desde un principio a las investigaciones un sello político que valorizaba negativamente a las culturas indígenas. Se escribiera con la perspectiva indigenista o bien, tomando posición en la crítica, en la vasta obra etnográfica regional imperaba el convencimiento de que las relaciones interétnicas eran una estación transitoria o provisional del desarrollo regional.

#### **IV. Viejas y nuevas identidades. De la ritualización del barrio a la ciudad cosmopolita**

Con el fin del siglo XX y el advenimiento del siglo XXI, los referentes étnicos, asociados a la diversidad de lenguas y oficios económicos, habían perdido cualquier sentido de relación con la situación multiétnica y plurilingüística que distinguió a San Cristóbal en el momento de su fundación, iniciándose un proceso de reconfiguración de la identidad barrial que asociará la religiosidad popular con devociones patronales. En un contexto donde la única disyuntiva era conciliar la continuidad de la cultura local con los embates modernizadores en ciernes o perecer, el efecto visible de *la ritualización de la vida de los barrios* fue el posibilitar la vigencia social de este espacio de origen colonial, otorgándole una nueva especificidad cultural. En el presente, y ya con sus signos de identidad renovados y actualizados, encontramos más de una centena de barrios que no nacieron ni tienen que ver con la noción de territorios originarios (estos fueron desbordados al menos hace tres décadas), pero que se han constituido en una forma de asentamiento generalizado en el que sus pobladores reproducen la condición ladina (coleta, según otros ladinos) mediante una ininterrumpida actividad lúdica y religiosa.

Se puede aseverar que no existe hoy un asentamiento con la denominación de barrio que no reproduzca la organización social y ritual alrededor de un santo patrono.<sup>10</sup> Los barrios son distintos entre sí por su origen, historia, ubicación, tamaño físico, prestigio, población, modo de vida y patrimonio urbano; no obstante, el imaginario religioso y su

---

<sup>10</sup> En alguna época (los años 70 del pasado siglo), los conjuntos habitacionales producto de los programas gubernamentales de vivienda aparentaban sustraerse de ese círculo cultural. Era el caso de colonias como la 14 de Septiembre (construida para trabajadores del magisterio) la Infonavit La Isla (pensada para trabajadores de una fábrica textil ya desaparecida) o la Infonavit Ciudad Real. Lo mismo sucedía con minúsculos asentamientos (varios de ellos en su momento irregulares) surgidos en los intersticios de los barrios tradicionales: 31 de marzo, Las Delicias, Altejar, San Ramón La Isla, La Merced La Isla, entre otros. No fue así, y en muchas ocasiones simultáneamente a la introducción de servicios urbanos, los establecimientos residenciales nuevos terminaron incorporando las formas de identificación ritual de los barrios viejos. Existen, incluso, ejemplos extraordinarios, donde un barrio chico como las Delicias (las Delicias nació en las inmediaciones de dos barrios coloniales, Cuxtitali y el Cerrillo, y uno del siglo XIX, Guadalupe) celebra una fiesta grande con dos cultos, el de La Virgen del Rosario y Jesús Resucitado.

espectacular despliegue en festividad masiva han logrado unificar culturalmente a sus habitantes, subordinando o conteniendo las diferencias económicas, políticas y religiosas.

Apropiarse de prácticas religiosas y transformarlas en vínculo simbólico de pertenencia implicó varias fases sucesivas. La fiesta patronal, antes de conformarse en ritual público, expresaba una devoción privada, y el ritual público para instituirse en marca de identidad barrial tuvo que dotarse de numerosas y diversas estructuras organizativas. Estos pilares sociales, ausentes en las celebraciones no barriales, se conocen con el nombre de “juntas”. Cada junta cuenta con funciones especializadas y se integran rigurosamente por sexo y edad. Los nombres más usuales de estas instancias son, por su importancia de menor a mayor: Junta de Señoritas, Junta de Jóvenes, Junta del Anuncio, Junta de Pólvora o Polvoreros, Junta de Maitines o Maitineros. Junta Procuradora y Junta de Festejos o Junta Mayor.

El ciclo festivo, de haber sido en su momento un calendario de seis meses para los barrios antiguos o mayores, en la actualidad se extiende a todos los meses, semanas y días del año. Paralelo a la extensión del ciclo en el tiempo es el desdoblamiento de las fiestas en nuevas dimensiones y prácticas. De ser un discreto acontecimiento asumido como devocional, las celebraciones barriales pronto devinieron en espectáculos masivos que resignificaron el espacio físico del atrio y ganaron la calle.

Mientras tanto, en el asentamiento del centro una vez más el panorama de la diversidad vuelve a cambiar y se complejiza. En 1972, al ser emitida la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas, el INAH emprende la reglamentación de las remodelaciones al paisaje urbano, al tiempo que se establecen las primeras agencias de viaje y el gobierno pone interés en las posibilidades turísticas del patrimonio monumental de la ciudad. Del mismo modo como en el siglo XIX el imaginario colectivo había separado al indio del barrio, arrinconándolo a los confines de lo rural, la declaratoria de Zona de Monumentos Históricos, al menos 20 años antes de la irrupción del zapatismo, redefinirá paulatinamente el contenido y uso social del territorio que había sido lugar de residencia y paseo de los ladinos ricos, transformándolo en un *espacio público cosmopolita y turístico*.

El Centro Histórico es en la actualidad un lugar escaparate por el que desfila el asombro: boutiques de ámbar y plata trabajada por foráneos, galerías itinerantes que montan exposiciones fugaces, corredores y patios remodelados de vetustas casonas que se anuncian como coloniales, minúsculos hostales repletos de población mundial, andadores por los que transitan literalmente ríos de gente, bares alternativos con movimiento inagotable de músicos *sui géneris*, fondas con menús recreados de los lugares más insospechados, grafiteros furtivos, cadenas de puestos ofreciendo recuerdos indígenas, espectáculos callejeros escenificados por ninjas, payasos, mimos, estatuas vivientes, acróbatas de fuego y círculos de tambores. Sus protagonistas, una suerte de nacionales, sudamericanos, caribeños, norteamericanos, asiáticos y europeos, producen una yuxtaposición de imágenes inacabables del Centro Histórico; es una disputa, simbólica y a veces física, a la que igual concurren taxistas, empleados municipales, policía turística, agencias de viajes, cadenas de hoteles, comerciantes ambulantes, autoridades de toda índole y también indígenas.

Cuando eso ocurría en las áreas tradicionales de San Cristóbal, un nuevo fenómeno trastocaba el modelo de coexistencia urbana. La Zona Norte, una considerable franja de territorio despoblada hasta fines del siglo XX, era la sede ahora de una experiencia cultural inédita, distinta a la identidad ladina, acuerpada en la noción de barrio, y a la del maya rural, agrupado en los asentamientos conocidos como parajes. Sus actores habitan asentamientos con frecuencia irregulares, poseen pocos o ningún servicio público, se asumen como indígenas, hablan indistintamente en condiciones de vecinos la lengua tzeltal o tzotzil o ambas, están organizados y a veces divididos en múltiples iglesias, partidos políticos, movimientos sociales, y son: comerciantes establecidos o piratas, agricultores de traspatio, transportistas ilegales o tolerados, albañiles, herreros, boleros, meseros, vendedores y revendedores de artesanías, cangureros, desempleados temporales y permanentes, carpinteros, gestores indigenistas, maestros bilingües, activistas zapatistas y contrarios, migrantes internacionales y toda suerte de oficios reservados en antaño a los barrios.

## V. Conclusiones. Breves notas para una antropología de lo urbano en la ciudad

En este ambiente simultáneo de *cosmopolitismo* y *reindianización* de San Cristóbal se forjará la identidad polifacética de Juan, así como la de miles de indígenas (muchos de ellos de segunda y tercera generación nacidos en la ciudad) que diariamente negociarán y reconstruirán su sentido de pertenencia. El resultado global urbano será el surgimiento de un mar de fronteras culturales y lingüísticas, espacialmente intrincadas, pero de difíciles relaciones; un verdadero mosaico cultural, a veces sólo dividido por una calle o una casa, que incluye a ladinos locales, mexicanos de otros lados, extranjeros y a otros indígenas.

Con el afán de abonar a una antropología urbana<sup>11</sup> y en favor de la comprensión de esta pluralidad que abrumba, es conveniente, sin ignorar los conocidos factores estructurales, un enfoque que vea el conflicto cultural no como el simple enmascaramiento, deducción o consecuencia ideológica de intereses económicos y de coerción política. La cultura no

---

<sup>11</sup> Distingo aquí la antropología urbana de otra orientación etnográfica conocida como antropología de la ciudad. Aunque las dos tradiciones aluden a la ciudad como tal y a menudo se les toma como equivalentes, es útil precisar (conviene al análisis) algunas de sus diferencias. La antropología de la ciudad (o en la ciudad, para otros), siguiendo la investigación acumulada con ese rubro, parece centrar su interés sobre todo en los aspectos institucionalizados de la misma, es decir, en aquello que la propia ciudad compartimentó de modo especializado en formas y roles estructurados: la familia, los sindicatos, el movimiento social, la vida económica, la religión o el poder político. En otra de sus variantes, esta antropología se abocaría al estudio de las vecindades, el parentesco, las redes sociales y todas aquellas manifestaciones culturales que pudieran ser indicio de la presencia de lo rural en la ciudad. La antropología urbana, mientras tanto, inclina sus pretensiones a esa otra parte de lo social, no necesariamente citadina, representada por los *procesos de interacción* mediante los cuales individuos y colectividades organizan sus lealtades y diferencias. Por ser interactivo e intercultural (en los términos globalizados de ahora) el “objeto de estudio” de la antropología urbana es, por definición, volátil, escasamente estructurado, inacabado e inestable, localizándose privilegiadamente en el espacio público: el barrio, la colonias, las calle, una esquina, los atrios, el parque, los teatros, el cine, las plazas y, por extensión, en esa variedad infinita de lugares regidos por las reglas de la comunicación y el lenguaje. Ya en el lejano 1939, Robert Park (1999), uno de los fundadores de la tradición sociológica urbana conocida como la Escuela de Chicago, definiría la comunicación como el elemento gregario que sustenta la cooperación y unidad en las sociedades humanas. Recientemente, en el marco del mundo globalizado y digitalizado de hoy, Manuel Delgado Ruiz escribirá, con títulos sintomáticos, lo que podría calificarse como una suerte de manifiesto fundacional sobre las relaciones urbanas: *El Animal Público* (1999) y *Sociedades Movedizas. Pasos hacia una Antropología de las Calles* (2007).

es una cortina de humo, como a veces al interior de cierta antropología se ha asumido, y parece imprescindible, recuperando el caso de San Cristóbal, distinguir el cambio económico, demográfico y arquitectónico del *cambio cultural*, concibiendo a este último como un campo social portador de relaciones particulares, vinculadas pero no reducibles a la vida económica o política de la ciudad. La fuerza nucleadora de este campo estaría proporcionado por el propio interés ontológico de la sociedad de establecer marcadores de pertenencia, desde el individuo mismo hasta las diferentes instancias de lo colectivo (familia, grupos étnicos, naciones); si la cultura delimita lo elementalmente humano frente a otras especies, la existencia concreta de ésta, a través de las señas de identidad, es la única evidencia empírica disponible que permite indagar los consensos y disensos con los cuales una sociedad se organiza en la diferencia. La identidad no es homogeneidad, apenas acuerdos comunes que alcanzan a partir de la diversidad.<sup>12</sup>

Recuperar la categoría de identidad, en tanto la forma visible de proporcionarle operatividad al análisis del campo de la cultura, implica asimismo *desacralizar la palabra* reconociendo su complejidad, pues el hacer de la misma un término de culto entre los antropólogos (vacando su contenido y volviéndola un lugar común) ha provocado recelo en cuanto a su uso por parte de otras disciplinas que acuden al estudio de la diversidad. Como el relato de vida de Juan bien lo ilustra, una idea estática de la identidad de poco sirve en la comprensión de indígenas urbanos que únicamente en apariencia mantienen la inercia rural; menos aún para referirse a un sector de ladinos que está lejos de ser socialmente compacto y de mantener un pensamiento común. Devolverle el poder explicativo al concepto implica trasladar nuestra atención de las visiones sustancializadas de la cultura al análisis de las prácticas inevitablemente subjetivas, imprevisibles, circunstanciadas y a menudo efímeras que adopta.

---

<sup>12</sup> Persuadido de que la cultura es un consenso y no un conjunto de manifestaciones extrañas o inmanentes, Geertz (2002:222) toma distancia de las opiniones que separan la diferencia de la identidad con el argumento de que se trata de nociones antitéticas. La diferencia debe ser vista, señala el autor, “no como la negación de la similitud, su opuesta, su contraria y su contradicción. Deber verse como abarcándola, localizándola, concretándola, dándole forma...tenemos ante nosotros una era de enredos dispersos, cada uno de ellos distinto de los demás. De qué unidad se trate y de qué identidad es algo que deberá ser negociado, obtenido a partir de la diferencia”.

El lugar social del campo de las identidades *no posee un lugar específico* en la pirámide social, precisamente porque la atraviesa en todas direcciones. En el ámbito estructural incluye lo mismo prácticas rituales como las devociones barriales (santo y seña de la identidad coleta reciente), que oficios económicos, un legado urbano y demarcaciones territoriales. Es un conjunto de bienes acumulados, siempre mudables, cuya cualidad consiste en garantizar una especie de espiral cultural a partir de la cual se articula, de los modos más inimaginables, la diversidad urbana. En términos de la nomenclatura de las instituciones normativas culturales este acervo objetivado a través de sucesivas generaciones es denominado patrimonio material de la sociedad;<sup>13</sup> mientras, la contraparte designada como patrimonio inmaterial (toda esa escalera difusa de asuntos políticos, ideológicos, religiosos agrupados rígidamente por la tradición materialista en la categoría de superestructura) quedará representada por la interminable lista de formas de adscripción en que las personas y colectividades de la ciudad expresan sus similitudes y diferencias.

Planteada de esta manera, la dinámica de la diversidad en San Cristóbal hace poco operativo el uso de categorías que separan inflexiblemente lo simbólico de lo económico o lo político. Si la práctica humana de simbolizar cubre todos los lugares, situaciones, actividades, personas, grupos y territorios de la sociedad, hemos de convenir que no conforma un grupo especial de elementos culturales (aquellos que en su momento Leslie White definió como simbolados),<sup>14</sup> sino un *atributo que permite distinguir (por su peculiaridad de dar sentido a todo lo que hacemos) cultura de naturaleza*. Así, más que someter por enésima vez a

---

<sup>13</sup> Este capital urbano es esgrimido frecuentemente para referirse a San Cristóbal como ciudad colonial, término ambiguo e inexacto que sin embargo le ha valido para que el Congreso de la Unión y la Secretaría de Turismo le reconozcan los títulos de Zona de Monumentos Históricos y Pueblo Mágico.

<sup>14</sup> En 1959, en un artículo revelador para su época sobre el concepto de cultura, el célebre antropólogo neoevolucionista trataba de separar el campo de estudio de la antropología de otras disciplinas como la psicología, sosteniendo que las prácticas culturales del hombre procedían de dos fuentes: del cuerpo, específicamente de la mente (contexto somático), y de la acción de simbolizar (contexto extrasomático). A las cosas que dependían del contexto somático, como la conducta, las ubicó como parte del objeto de estudio de la psicología, reservando los simbolados (cosas y objetos que dependen del simbolizar) al estudio antropológico (White, 1975)

prueba la naturaleza simbólica de la cultura, un buen empeño de la antropología urbana estribaría en etnografiar las condiciones en que ésta se produce, cambia y orienta, sobre todo en contextos poco enfatizados como el de la vida urbana en las ciudades.

Por otra parte, si algo enseña la celeridad del cambio en el campo de la cultura de San Cristóbal, es que la alteridad no guarda una naturaleza incólume generalizable a cualquier tiempo y circunstancia, sino más bien al contrario, que es la *historicidad del fenómeno lo que nos aclara el secreto de su permanencia*. Este hecho otorga especial interés al trabajo etnográfico que, por su propia tradición disciplinaria de investigar lo universal en lo particular, se constituye en un modo de construcción de conocimiento extraordinariamente fértil para la comprensión de las siempre inacabadas formas locales que la diversidad adopta. Es en el conocimiento local, y en su prudente traducción por el quehacer del antropólogo urbano, donde mejores asideros podemos encontrar (sin riesgo de resbalar) en esa ineludible pero riesgosa tarea de generalizar conceptos.<sup>15</sup> No está por demás subrayar que es también el terreno de los sujetos y sus prácticas (imposibles en las grandes abstracciones y visiones panorámicas de la sociedad) el lugar más propicio en que la antropología puede aportar ante el inaplazable encuentro interdisciplinario con las otras disciplinas humanísticas y sociales.<sup>16</sup>

Por último, tratamos de comprender la diversidad urbana en un contexto de intolerancia, división, incompreensión y hoy en día también de crisis. Nos parece que un paso importante igualmente para ello es redimensionar a los sujetos, reconociéndoles su capacidad de movimiento

---

<sup>15</sup> Acerca de la naturaleza del trabajo del etnógrafo y de la multiplicidad de formas que componen su “objeto de estudio”, resulta más que pertinente la metáfora de la cuerda recordada por Geertz (*op. cit.*): “No se trata...de una única hebra que las recorre a todas...lo que se da es el entrelazamiento de diferentes hebras que se cruzan, se entretajan, una continuando donde la otra se acaba, y todas ellas en una efectiva tensión recíproca para formar un cuerpo compuesto, un cuerpo localmente dispar, globalmente integral. No hay oposición entre un trabajo pormenorizado, que destapa la variedad, y una caracterización general que define afinidades” (*idem*).

<sup>16</sup> Un avance importante en cuanto a la dimensión subjetiva implicada en la categoría de identidad fue el llevado a cabo por Barth (1976) con su concepto de “sentido de pertenencia”. Al afirmar que la etnicidad era un proceso construido por los sujetos, más que un conjunto de rasgos objetivados e inamovibles, al autor fundó una nueva perspectiva en los estudios antropológicos, trasladando el trabajo etnográfico de la comunidad cerrada al espacio abierto de las fronteras étnicas.

y cambio en el marco de su particular trayectoria histórica. Si la cultura, entendida en el sentido de cualidad humana interpretada por la antropología y otras disciplinas, es una afortunada construcción que significa y orienta lo que hacemos o deshacemos en cualquier sociedad, las tradiciones (llamadas también identidades cuando las hacemos nuestras) tienen al menos que dejar de ser trivializadas, *exaltándolas o negándolas*. Ninguna de las dos vías ayuda.<sup>17</sup>

La diversidad, como hemos tratado de reflexionar en este escrito, es dúctil, camufleable, relacional, urbana, a menudo muy subjetiva y, por esa misma naturaleza, escurridiza a tentaciones como la objetivación y las clasificaciones. ¿Qué será de la identidad tzotzil de Juan si decide unirse a ese flujo inextinguible de migrantes que va de la frontera sur a la frontera norte? Sin dejar de autoreconocerse como indígena, y de acuerdo a los momentos de su recorrido y las personas con las que se relacione, será nombrado chiapaneco, mexicano, centroamericano, latino, migrante, bracero o ilegal. Y es que como todo lo que está vivo, los pueblos indios, indígenas, originarios u originales, territorializados o desterritorializados, migrantes o sedentarios, mestizos o puros, oscuros o claros, ladinos o coletos, mexicanos o nacionales de otras partes (y lo que queramos agregar), se mueven en direcciones inimaginables e incorporan las épocas y los lugares más disímiles, incluyendo a las ciudades que los han negado en nombre de la obsesión por el desarrollo y el progreso. Estos sujetos y colectividades, iguales y simultáneamente diferentes, sabrán encontrar por ellos mismos, como siempre ha sucedido, su propio camino. Algo de lo que hacen y deciden puede ser leído en la gramática de los textos que los han interpretado (en particular, lo antropológicos), pero de igual forma, como lo intentamos ahora en esta comunicación, a través de experiencias cotidianas, vividas y reveladoras como las de Juan. Así sea.

---

<sup>17</sup> Conocida es la tendencia de un buen sector de las ciencias sociales y de las instituciones de promoción cultural de mistificar lo indígena reduciéndolo a sus raíces y negando su trayecto histórico, pero el mismo criterio es posible encontrar cuando se aborda lo que aquí se ha denominado identidades ladinas. En un artículo dedicado al tema, Sánchez Flores (1985) define apriorísticamente la identidad coleta-ladina local como un sector de intereses provinciano caracterizado por el orgullo, el racismo y la falta de perspectiva empresarial. Todos estos elementos, fenómenos universales, son acomodados a partir de lo que, según la autora, son los relatos anónimos de algunos de sus informantes.

### Bibliografía

- Appadurai, Arjun, 2001. "Dislocación y diferencia en la economía cultural global". En *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: FCE. Cap. 2. Pp. 41-61.
- Aubry, Andrés, 1991. *San Cristóbal de Las Casas. Su historia urbana, demográfica y monumental*. San Cristóbal de Las Casas: Inaremac.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1987. *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barth, Fredrick, 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica. Pp. 9-49.
- INEGI, 1980. *Censo General de Población y Vivienda. Aguascalientes: Inegi*.
- INEGI, 2005. *Estadísticas 2005*.
- Díaz, Raúl y Graciela Alonso, 1998. "Integración e interculturalidad en épocas de globalización", en *Primer Congreso Virtual de Antropología y Arqueología*. Pp.22.
- Delgado Ruiz, Manuel, 1999. *El animal público*. Barcelona: Anagrama.
- Delgado Ruiz, Manuel, 2007. *Sociedades movedizas. Pasos a hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama.
- El Herald de Chiapas*, 17 de noviembre de 2005. Tuxtla Gutiérrez.
- García Canclini, Nestor, 2004. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- Geertz, Clifford, 2002. *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- González Figueroa, Gerardo, 2007. "Entre la ciudad y el campo. Organismos civiles en San Cristóbal de Las Casas", en *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas: a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*. Tuxtla Gutiérrez: Coneculta. Pp. 441-459
- Mariaca Méndez, Ramón, 2005. "El deterioro del valle de San Cristóbal. Nuestra responsabilidad en el proceso", en *Voz alta*, Año 1, Número 2. San Cristóbal de Las Casas.
- Park, Robert, Ezra, 1999. "La ciudad como fenómeno natural", en *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Barcelona: Serbal, [1939]
- Pineda, Luz Olivia, 2007. "Del aeródromo al aeropuerto: larga batalla por abrirse al mundo", en *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas: a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*. Tuxtla Gutiérrez: Coneculta. Pp. 165-189
- Robertson, Roland, 2000. "Globalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad", en *Zona abierta No. 92-93*. Pp. 213-242.
- Sánchez Flores, Magdalena Patricia, 1995. "De la Ciudad Real a la ciudad escapate", en *Chiapas, una modernidad inconclusa*. México: Instituto Mora. Pp. 72-113.
- Viqueira, Juan Pedro, 2007. "Historia crítica de los barrios de Ciudad Real", en *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas: a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*. Tuxtla Gutiérrez: Coneculta. Pp. 29-59.
- Villafuerte Solís, Daniel y María del Carmen García Aguila, 2006. "Crisis rural y migraciones en Chiapas", en *Migración y desarrollo*. 6. México: Red Internacional de Migración y Desarrollo. Pp. 102-130.
- White, Leslie, 1975. *El concepto de cultura*. Barcelona: Anagrama. Pp. 129-155.

# ENTRE LA FIDELIDAD Y LA NECESIDAD: UNA MUESTRA DEL USO DE LAS LENGUAS INDÍGENAS EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS

*María Elena Fernández Galán Rodríguez\**  
*Instituto de Estudios Indígenas*  
*Universidad Autónoma de Chiapas*

*Otto Schumann Gálvez*  
*Programa Multidisciplinario sobre Mesoamerica y el Sureste*  
*Universidad Nacional Autónoma de México*

## **Resumen**

Para conocer la variedad de lenguas indígenas que se hablan en el valle de Jovel, se llevó a cabo un primer estudio con el fin de aproximarse a la situación del uso de las lenguas amerindias en la ciudad. De la muestra obtenida se puede confirmar que el tzotzil es la lengua vigente y predominante y que se habla aún en situaciones públicas. Asimismo existe en la actualidad mayor conciencia entre los hablantes sobre el valor y la importancia de la lengua indígena

En el ámbito urbano los migrantes indígenas asentados en San Cristóbal de Las Casas, se enfrentan a la decisión de cómo, cuándo y dónde hablar su propia lengua y a conocer cuáles son los espacios y los interlocutores propicios para comunicarse en sus lenguas maternas. Este trabajo pretende abrir la discusión sobre el uso de las lenguas indígenas en las ciudades de Chiapas.

**Palabras clave:** uso del tzotzil, permanencia de las lenguas, cambio lingüístico.

---

\* [bibliotecaiei@hotmail.com](mailto:bibliotecaiei@hotmail.com)

## Introducción

La elección de la lengua de cada grupo social o individuo depende de las condiciones en las que se desarrolla la interacción con otras lenguas. Cada tipo de comportamiento verbal constituye una opción lingüística individual, particular y diferente, dependiendo de las condiciones sociales, políticas y económicas de la interacción.

Las comunidades indígenas requieren actualmente la utilización de dos lenguas, su lengua de origen y el castellano, para cubrir las necesidades comunicativas que les permiten la socialización y la vinculación con el resto de la sociedad nacional.

Estos grupos de migrantes indígenas han desarrollado una variedad de respuestas en cuanto a la selección del idioma, dando paso a la continuidad en el uso de las lenguas de origen o a su sustitución por el español, por otra lengua indígena y quizá por el inglés.

En este trabajo se pretende encontrar los elementos que determinan el fenómeno de continuidad o desplazamiento lingüístico en relación con las características sociales, económicas y políticas implicadas en la interacción verbal.

Para comprender cómo se genera el uso indistinto de los idiomas, se necesita conocer la elección de una lengua en una comunidad para la socialización, las diferencias de su uso por sectores, la edad de los interlocutores, el valor que se le otorga a cada lengua en la vida comunitaria, el grado de selección individual del idioma y la habilidad que presenta cada individuo para continuar o no hablando su idioma materno.

El origen rural y ágrafo de los grupos indígenas propicia una serie de diferencias con otro tipo de migrantes a la ciudad que inciden en la educación y las formas de transmisión cultural.

En tanto que los hablantes que viven en una comunidad dan una respuesta en conjunto a su preferencia lingüística, en un ambiente urbano las respuestas resultan más bien una elección de grupos aislados, de un barrio o una elección individual (Coronado 1999).

## **I. Migración campo-ciudad**

La ciudad es un espacio complejo de intercambio social que da lugar a cambios culturales, entre los que destaca la apropiación del lenguaje urbano, es decir, la lengua indígena se va a ver influida por otros modelos sociales, culturales, y por un conjunto de nuevas circunstancias que el migrante debe aprender para adaptarse y sobrevivir.

Si en la comunidad los indígenas se vinculaban con el campo, la agricultura, los ritos y las fiestas, en la ciudad se abren nuevos espacios sociales; de esta manera los migrantes tienen que adaptarse a nuevas reglas de vida, diferentes costumbres, relaciones con diversos sujetos, aun cuando conserven muchos de los rasgos culturales de su comunidad de origen.<sup>1</sup>

### **Experiencias comunicativas**

Para un hablante indígena bilingüe, siguiendo las consideraciones de Gabriela Coronado, se presentan las siguientes opciones de comunicación verbal:

1. usar sólo la lengua vernácula.
2. usar las dos lenguas, con predominio de la vernácula.
3. usar la lengua indígena con mayor presencia del español, y
4. usar exclusivamente el español.

A estas propuestas se pueden agregar:

5. usar tres lenguas: dos indígenas y español,
6. usar otra lengua indígena diferente de la lengua de origen,
7. hablar una nueva lengua que combine varias lenguas.

---

<sup>1</sup> Jorge Angulo (1996) considera que particularmente los chamulas se han distinguido por su resistencia étnica, que se traduce en la persistencia de sus tradiciones, expresiones de origen, por lo que no encuentra ruptura en sus relaciones comunitarias sino continuidad.

En los usos diferenciales de los dos idiomas, originario y español, es importante señalar que existen diferencias individuales que dependen de las propias habilidades lingüísticas y de circunstancias laborales, educativas y sociales, determinantes en el uso de una u otra lengua.

En cada evento comunicativo cada individuo selecciona alguna de las lenguas que conoce; es decir, cada sujeto bilingüe o trilingüe alterna sus habilidades lingüísticas según las circunstancias del momento.

### **San Cristóbal de Las Casas, ciudad pluricultural**

Los indígenas de Chiapas vivieron replegados en sus comunidades moviéndose, desde tiempos antiguos, temporalmente a plantaciones o a ciudades emergentes. Sin embargo, no es hasta épocas recientes que un número grande de indígenas se ha instalado definitivamente a vivir en las ciudades.<sup>2</sup>

Aunque es muy conocido el hecho de que la mitad de la población de San Cristóbal es indígena, todavía no hay estudios de cuántos de ellos siguen hablando su idioma original.

La presencia indígena en San Cristóbal ha sido ampliamente documentada en trabajos sobre migración e identidad urbana.<sup>3</sup>

Los primeros migrantes indígenas definitivos llegaron a San Cristóbal de las poblaciones cercanas de Los Altos en los años 70 del siglo pasado. Estos nuevos pobladores tienen ya hijos y nietos nacidos en San Cristóbal.

En los años 80 muchos expulsados de comunidades de Los Altos y también refugiados de Guatemala arriban a la ciudad por motivos políticos y económicos.

---

<sup>2</sup> Gary Gossen (1986) empieza a observar las migraciones masivas de Los Altos como resultado de condiciones demográficas, religiosas, económicas y políticas en donde los migrantes continúan vinculados a su comunidad de origen a través de sus fiestas, conservan sus usos legales y sus sistemas de curación.

<sup>3</sup> Dario Betancurt, realizado a finales de los 80, da cuenta de cómo los indígenas se empezaron a desplazar masivamente a San Cristóbal en la década de los 70 por cuestiones políticas (expulsiones) y económicas. Este autor presenta un panorama de espacios semiurbanos donde se asientan los grupos emigrados, su readaptación y sus vínculos comunitarios.

Una década después empezaron a llegar otro tipo de migrantes temporales, los estudiantes, en la búsqueda de espacios para educarse; muchos de ellos se han quedado a vivir definitivamente en San Cristóbal.<sup>4</sup>

A partir del año 2000 se ha incrementado el número de estudiantes universitarios debido a la apertura de bachilleratos en muchas poblaciones indígenas y universidades para indígenas, como la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH) y programas de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).

En los tabulados del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) 2005, se registraron estos hablantes de lenguas amerindias en el municipio de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: cakchiquel 1, chol 459, chontal 1, kanjobal 2, kekchi 1, idiomas chinantecos 2, idiomas mixtecos 7, idiomas zapotecos 57, mame 8, maya 8, mixe 32, motozintleco 1, nahuatl 22, otomí 3, purépecha 1, tlapaneco 1, tojolabal 49, tzeltal 12,201, tzotzil 34,751, zoque 50, otros no especificados 300; diez años antes, conteo del *INEGI* 1995, había también hablantes de los idiomas chatino, jacalteco y mazateco, hoy al parecer ninguno de estos se contabiliza en la ciudad de San Cristóbal.

Prácticamente todos los indígenas que viven en San Cristóbal son bilingües, sin embargo no se conoce la frecuencia y la alternancia de las lenguas español e indígena, la relación entre la lengua de preferencia y los espacios en donde se habla.

De todas estas lenguas la única que tiene presencia pública es la lengua tzotzil, la misma que se habla en las asambleas de colonias de migrantes aun cuando estén presentes hablantes de otras lenguas (comunicación personal de Jan Rus).

Aunque los indígenas llegaron a ser mayoría en la ciudad de San Cristóbal, las condiciones históricas, socioeconómicas, políticas y culturales establecen una diferencia cualitativa en cuanto a las posibilidades de integración y lucha por el pluralismo cultural.

---

<sup>4</sup> Jan Rus (2009) describe el surgimiento de una ciudad indígena donde los habitantes conservan una organización comunitaria y una cultura política en donde el gobierno civil y religioso están unidos. Asimismo los migrantes conservan su costumbre jurídica en torno a la que se organizan.

En la calle, en el mercado, en el banco y en las iglesias, se ven personas vestidas con trajes tradicionales y se oyen palabras que no son entendibles para el hablante de castellano.

Esta población indígena se ha instalado en su mayoría en las colonias periféricas, aunque también se encuentra dispersa en los barrios tradicionales.<sup>5</sup> Es decir, que en la vida diaria de cada colonia y cada barrio están presentes hablantes de diferentes lenguas, en menor o mayor proporción. Por ejemplo, en la escuela primaria de La Hormiga, sexto grado, en el grupo de 26 niños, 19 son hablantes de tzotzil, 3 de tzeltal, 1 mam, y otros tres niños de origen indígena hablan solamente español, sin embargo entienden tzotzil. Los hablantes de mam han aprendido tzotzil. En el barrio ladino de Mexicanos, en la escuela Mariano Ruiz, clase de quinto grado, hay 3 hablantes de tzotzil y 32 de español.

### **Cambios y continuidades**

Esta población indígena para integrarse al ambiente urbano ha tenido que variar algunas formas de vida; muchos han renunciado a cultivar sus milpas y cuidar borregos por falta de espacio; otros han sustituido la religión tradicional por nuevas formas religiosas. En relación con el cambio de religión, en la ciudad se pueden percibir algunas diferencias entre los niños de sexto grado de La Hormiga, referidas a la interpretación de una leyenda indígena, donde muestran dos puntos de vista: la de los tradicionalistas y la de los protestantes.<sup>6</sup>

Por otro lado, los indígenas urbanos han conservado otros aspectos más arraigados a su cultura tales como las creencias en la enfermedad y cómo curarse; o las mujeres usan todavía sus huipiles y faldas, aun cuando

---

<sup>5</sup> Angelino Calvo Sánchez (1991) es un migrante de Huixtán de habla tzeltal, quien describió las primeras colonias indígenas de San Cristóbal Asimismo Juana María Ruiz, migrante de Chenalhó, dio cuenta del nacimiento de la colonia La Hormiga (1996).

<sup>6</sup> Carlos Fernández (1993) estudia las colonias periféricas de migrantes en San Cristóbal, encontrando cambios en la costumbre por la búsqueda de una nueva construcción de espacios sociales que distinguen y oponen el campo a la ciudad. Las nuevas religiones impulsan al cambio en la ciudad ya que originan nuevas demandas familiares.

las niñas ya no saben tejer en telar. Por señalar un problema del ambiente urbano en la escuela de La Hormiga, la maestra de educación física tiene dificultades para convencer a las niñas de que no lleven falda a su clase sino pantalones deportivos.

Estos indígenas urbanos también han adaptado su cultura de origen a las nuevas formas ciudadanas, ejemplo de ello es la alimentación, ya que cuentan con mayor variedad de productos en la ciudad; asimismo han mejorado su nivel de educación por el acceso fácil a escuelas de todos los niveles. Es notable cómo los indígenas han aprovechado las ventajas de las tecnologías modernas, como el uso del celular, computadora... y cómo también algunas mujeres conducen todo tipo de vehículos vestidas con sus trajes tradicionales.

El cambio se debe en parte a las nuevas actividades económicas en la producción artesanal, a la diversidad de empleos en ONG y al turismo, también a la aceleración de la migración hacia otros puntos del país o del extranjero y al mejor nivel de educación, cuando menos para algún miembro de la familia migrante.

Asimismo se ha notado un aumento en la calidad de vida de los migrantes por las mejoras en los sistemas de salud, que coincide con el crecimiento demográfico (mismo que da la impresión ha aumentado el número de hablantes).

La convivencia con grupos de ladinos, indígenas de otros lugares y extranjeros ha contribuido a cambiar algunos patrones de vida, así como los espacios de reunión. Existe también un cambio en los patrones de matrimonio debido a las oportunidades de encuentros entre personas llegadas de diversos rumbos.

Finalmente, los medios masivos de comunicación, radio, televisión, internet, constituyen otro de los factores que fomentan el cambio sociocultural.

### **Cambio lingüístico**

El cambio de una lengua a otra implica para el individuo una serie de procesos de aprendizaje y práctica. En las comunidades se utiliza la lengua indígena con funciones comunicativas, culturales y simbólicas. La ciudad,

la escuela, los medios masivos de comunicación y la migración, han cambiado estos patrones influyendo también en las comunidades.

En cuanto al uso de las lenguas amerindias en San Cristóbal, estas han sufrido desventajas frente a la lengua dominante, el castellano. Incluso dentro de las lenguas indígenas algunas tienen una posición de privilegio sobre otras, principalmente por cantidad de hablantes: tales son los casos del tzotzil y en menor grado del tzeltal, de manera que lenguas como el tojolabal, chol, kanjobal, mame y zoque, han quedado relegadas.

En general, todos los indígenas que viven en la ciudad son bilingües a causa del trabajo, la convivencia, la educación pública y los trámites burocráticos que hacen necesario el uso del español.

Los cambios en la lengua de origen se han llevado a cabo tanto en el vocabulario como en la gramática, por poner algunos ejemplos: En relación con el vocabulario el número de nuevos préstamos del español está en constante aumento ya que hay palabras nuevas que no existen en la lengua; también hay vocablos indígenas que se han estado sustituyendo por palabras en español aun cuando esas lenguas tengan una palabra equivalente tzotzil; por ejemplo, las mujeres tzotziles usan la palabra “chayote” en lugar de *chum te*, y “gallina” en lugar de *mut caxan*. Si hablamos de la numeración se usa exclusivamente en castellano debido a que se aprende aritmética con el sistema decimal, por tanto se deja a un lado el vigesimal tradicional.

En cuanto a la gramática visiblemente se han añadido al discurso las preposiciones en español, de igual manera hay lenguas e individuos que pierden recursos fonéticos como la glotalización, característica de las lenguas mayances.

### **Cambios dentro de las lenguas indígenas**

En San Cristóbal se puede hablar de bilingüismo y trilingüismo. Muchos tzeltales, choles y mames, han aprendido tzotzil viviendo en San Cristóbal. También hay tzotziles que aprendieron tzeltal en la ciudad y viceversa.

Por otro lado, hay cambios en las variantes dialectales debido a la convivencia constante con hablantes del tzotzil de Chamula. Por ejemplo, se puede mencionar el caso de las mujeres hablantes de Chenalhó o de

Chalchihuitán casadas con hombres de Chamula, ahora emplean la variante tzotzil de Chamula.

Una mujer pedrana dice: “Cuando regreso a mi comunidad me dicen que si ya soy chamula, que ya hablo como chamula”.

Por último, se observa un creciente interés entre los indígenas por aprender el idioma inglés, no solamente los que han migrado a Estados Unidos sino también los que por su ambiente laboral se sienten presionados por entender y contestar en inglés; sería el ejemplo de quienes trabajan en hoteles, restaurantes, transporte público, estudiantes que consultan la internet y personas que laboran como guías de turismo, entre los principales.

### **Uso público oficial de las lenguas indígenas en San Cristóbal**

Hay que distinguir entre espacios públicos oficiales y espacios públicos comunitarios.

En cuanto al primero son todos aquellos lugares en donde interviene el gobierno. En relación con el segundo son los espacios en donde se pueden reunir un conjunto de personas como juntas de barrio, grupos religiosos, comunicadores de radio.

En San Cristóbal hay muy pocos lugares que presenten señalamientos en los idiomas aborígenes: en primer lugar porque hay muy pocos indígenas que sepan leer y escribir su lengua, si leen o escriben prefieren hacerlo en castellano; en segundo lugar porque hay muy poco interés de parte de las autoridades en introducir las lenguas indígenas en la vida pública.

Respecto a los servicios de salud, los médicos se han topado tanto con la dificultad de entender la lengua como con la interpretación que hacen los indígenas sobre sus enfermedades. Se ven letreros en la Clínica de Campo con indicaciones sencillas sobre oficinas o lugares de consulta. No hay, sin embargo, ninguna persona en los hospitales que apoye cuando los pacientes no hablan castellano y necesitan recibir servicios médicos. No obstante, existe un reciente interés del gobierno a la hora de realizar folletos o anuncios televisivos y radiales en tzotzil tzeltal sobre qué es la influenza y cómo prevenirla.

Empero la presencia pública en San Cristóbal de lenguas indígenas se da dentro de las iglesias, por ejemplo la católica ofrece servicios en tzotzil también en la catedral. De hecho solamente hay tres templos católicos donde se habla a los feligreses en tzotzil. Sin embargo, en la mayoría de las iglesias protestantes tradicionales, como la presbiteriana, es de uso común. La Biblia ha sido traducida a diferentes lenguas tanto por católicos como por protestantes, particularmente los protestantes aprenden a leer en su lengua en la escuela dominical. Muchas veces se escuchan los altavoces de las iglesias con sermones, oraciones y cánticos en tzotzil.

En los medios de comunicación, la radio transmite programas en lenguas indígenas desde hace mucho tiempo, es uno de los medios más y mejor usados para comunicar información para y entre las comunidades.

Dentro del poder judicial se cuenta con dos instancias donde se habla tzotzil y tzeltal: el juzgado de lo familiar y el ministerio público para indígenas.

En cuanto a la educación pública, existen algunas escuelas bilingües en la periferia de San Cristóbal donde se enseña la lengua tzotzil en la Escuela de Lenguas de la UNACH, en la UNICH y en el Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, así como en varias ONG como Fortaleza de la Mujer Maya y Sna Ts'ibajom, entre otros espacios públicos.<sup>7</sup>

## **Mestizos que hablan una lengua indígena**

Desde hace muchos años se ha desarrollado la conciencia entre los ladinos de la importancia de hablar un idioma indígena de la región o el estado de Chiapas. Es el caso de muchos comerciantes que tomaban los productos de los indígenas que llegaban a San Cristóbal interesados en regatear el precio de venta. También hay muchos maestros normalistas que han trabajado en comunidades y que aprendieron algo de las lenguas

---

<sup>7</sup> Cristina Abreu (2004) habla de los programas y las organizaciones no gubernamentales que fomentan las lenguas indígenas en San Cristóbal de Las Casas.

indígenas. En la mayoría de estos casos hablan una lengua indígena pobremente, generalmente el tzotzil, con un vocabulario elemental.<sup>8</sup>

Una vez contextualizado el tema se comparte a continuación el trabajo de campo realizado en San Cristóbal de Las Casas.

## **II. Datos obtenidos**

Además de varias pláticas informales, se llevaron a cabo 40 entrevistas a grupos de diferentes barrios, escolaridad, ocupación y edad, así como de diferentes lenguas, sin que por ello signifique que se tengan conclusiones definitivas sobre el uso de la lengua en San Cristóbal.

Para poder determinar el uso o desuso de cada lengua, se necesitaría realizar un estudio detallado sobre la situación particular de cada una de las lenguas indígenas habladas en San Cristóbal; para el ámbito individual conocer tanto el nivel de competencia lingüística como el de habilidad lingüística además de la valoración que cada hablante le otorga a su lengua.

Este trabajo se limita solamente a presentar un mosaico de circunstancias de una muestra de migrantes indígenas que manifiestan cómo, cuándo, con quién y dónde se habla o deja de hablar la lengua indígena.

### **Lugar de origen y residencia**

Los migrantes entrevistados nacieron en los municipios de Huixtán, Oxchuc, Tenejapa, Chenalhó, Mitontic, Chilón, Chalchihuitán, Chamula, El Bosque, Las Margaritas, Tila, Yajalón y tres en San Cristóbal. Asimismo contamos con datos de algunos mames refugiados procedentes de Guatemala; este grupo no entró dentro de la encuesta.

---

<sup>8</sup> Jorge Paniagua (2005) ve la ciudad multicultural con sus presiones políticas locales desde el aumento de la presencia indígena en San Cristóbal, ya que desde tiempos ancestrales existe una fuerte resistencia de los llamados coletos para aceptar a los indígenas, lo cual se traduce en una fuerte discriminación.

Se entrevistaron a 16 hablantes de tzotzil, 19 hablantes tzeltal (8 de ellos también hablan tzotzil), 1 hablante de chol, 2 hablantes de tojolabal., 1 solamente habla español aunque se considera indígena. La mayoría de estos migrantes mantienen lazos estrechos con su comunidad de origen y regresan cuando menos una vez al año para las fiestas de Todosantos.

En algunos casos llegan a San Cristóbal varias familias que se agrupan en un mismo lugar, como por ejemplo los kanjobales provenientes de Guatemala; conforme pasa el tiempo van formando familias separadas que se mudan del espacio compartido.

Los barrios donde viven los entrevistados son La Hormiga, Tlaxcala, El Cerrillo, María Auxiliadora, Primero de Enero, San Antonio, Nueva Palestina; los estudiantes que no viven en familia rentan casas en diferentes rumbos.

Si bien hay colonias cuya población es mayoritariamente indígena, no existe una población localizada en la que todos los habitantes de una colonia provengan de una misma comunidad.

### **Edad de llegada a la ciudad**

Dentro de una misma familia que emigra a la ciudad hay personas de diferentes edades. La integración al medio urbano es vivida por cada una de diferente manera. En este contexto, en una misma familia el uso de la lengua materna varía entre los hermanos. Los más jóvenes tienen menos problemas para integrarse, llegan pequeños y asisten al kinder con niños hispanohablantes, por lo que para estos niños no existe ninguna dificultad a la hora de incorporar el español, y va a depender de la familia si hablan o no en su casa el idioma de origen.

Hay que tomar en cuenta que las generaciones de más de 40 años vivieron una situación de discriminación que no han padecido los menores de 35. El discurso oficial y social que han recibido las generaciones de jóvenes tiende a la reivindicación de las lenguas indígenas, particularmente desde el levantamiento de 1994.

Acto seguido se comentarán por separado otros resultados obtenidos en las encuestas llevadas a cabo:

## **Religión**

Los grupos religiosos han recurrido para evangelizar tanto al castellano como a las lenguas aborígenes. Ha habido tiempos y lugares donde se ha propiciado más un idioma que otro. Por ejemplo, la repetición memorizada de rezos en castellano fue fomentada por los católicos. Los protestantes son quizá los únicos para los que la lectura en lengua indígena adquiere un sentido motivador debido a la importancia de interpretar La Biblia.

En cuanto a los entrevistados la mayoría son católicos, algunos especificaron que tradicionalistas; entre otras adscripciones hay Testigos de Jehová, del Séptimo Día, Palabra Fiel, Evangélicos, Pentecostales y Presbiterianos, solamente tres dicen no creer en nada.

No se encuentra ninguna relación entre católicos y protestantes para escoger una lengua indígena. Tal vez los llamados tradicionalistas sean los más interesados en conservar su idioma.

## **Adquisición de la lengua indígena y castellana**

Para la socialización y desarrollo es muy importante el interés que tenga la familia en transmitir la lengua de origen a los pequeños. Hay migrantes indígenas que crecieron en la comunidad y no se les dificulta hablar su idioma materno, sin embargo pueden haber sufrido discriminación por no hablar bien el español, motivo por lo que tienden a olvidarlo.

Los niños indígenas, tanto de las comunidades como de la ciudad, reciben la lengua materna de sus padres con la que empiezan su socialización; cuando van a la escuela les enseñan en castellano, aun en las escuelas bilingües prácticamente toda la formación es en español, ya que solamente los dos primeros años tiene libros en lengua indígena.

Muchos padres escogen la lengua indígena para hablarles a sus hijos, sin embargo hay otros que prefieren enseñarles desde chiquitos el castellano porque:

- Creen que la lengua indígena obstaculiza el aprendizaje del castellano.

- El padre prefiere que el castellano de su hijo no tenga interferencia indígena
- Los padres de hoy sufrieron fuerte discriminación por no hablar castellano cuando iban a la escuela,
- No les gusta su lengua porque ya no es pura y tienen muchas palabras del castellano.

Padres cuyos hijos nacieron en San Cristóbal prefieren que los niños no hablen la lengua porque dicen que “hablan mal”, y no les dan oportunidad de comunicarse en su lengua materna porque “no suena bien”.

En general los entrevistados aprendieron a hablar español entre los 9 y 15 años. La mayor parte comenta que aprendió la lengua indígena de “por sí” desde chiquitos, y el español con sus maestros, apoyados algunas veces por sus padres; manifiestan casi todos que hablaron bien el español a partir de la escuela secundaria.

Otros aprendieron el español con sus patrones y compañeros de trabajo. Uno de ellos nos dice: “Aprendí el español en la escuela, desde la primaria, pero no muy lo hablaba bien, de hecho no lo hablo bien, pero ya más o menos nos defendemos, más aprendí a hablar español acá en San Cristóbal”.

De los entrevistados hay doce solteros. Entre los casados, ocho les hablan solamente español a sus hijos, diez su lengua indígena y diez les hablan en las dos. Muchos opinan que “Por necesidad tienes que aprender más español en San Cristóbal, porque si no te discriminan o se te dificulta relacionarte”.

Un alto porcentaje de estudiantes universitarios declara ser medio hablantes, es decir, ya no tienen competencia en su idioma materno ya que lo han ido perdiendo por falta de uso y porque para sus trabajos escolares importa más saber bien el castellano. Algunos han continuado hablando con sus abuelos, ya sea que vivan en la ciudad o cuando los visitan en sus comunidades de origen.

Se necesitarían conocer los diferentes niveles de competencia lingüística, si hablan fluidamente o si solamente entienden; por ejemplo, un entrevistado nos comentó: “Mis hijos no aprendieron tzeltal, aunque entienden tzeltal y tzotzil, porque si hablas español te discriminan menos, es un impedimento hablar la lengua indígena en la vida social [en ciudad]”.

Muchos hijos de migrantes, nacidos en San Cristóbal, entienden bien el idioma de sus padres, pero no saben responder.

### **Migración y ocupación en San Cristóbal**

Entre los entrevistados hay quienes llevan treinta años viviendo en la ciudad, otros, más jóvenes, llevan cinco años solamente, y como ya se comentó, tres han nacido en San Cristóbal.

La situación de vivir más años en la ciudad no influye a la hora de hablar o dejar de hablar la lengua materna. Los motivos de llegar a la ciudad entre los entrevistados han sido principalmente por trabajo: Un primer grupo está compuesto por los maestros bilingües que han ido llegando a la ciudad, activos o jubilados, que prefieren asentarse en San Cristóbal. Un segundo grupo son los que llegan por trabajos menos duros que los del campo y quizá mejor remunerados; oficios como jardineros, albañiles o soldados. Un tercer grupo está formado por los estudiantes.

Tenemos que hacer mención del grupo de mames y kanjobales, quienes llegaron como refugiados guatemaltecos en situación de desventaja frente a los nacionales.

El ambiente de trabajo en donde se mueven las personas influye en el uso y aprecio del idioma indígena. El mercado de trabajo incide en otorgar valor a la lengua.<sup>9</sup> También es importante notar que el español es diferente dependiendo de la ocupación que se realice, ya que se necesitan diferentes palabras para ejercer diversos trabajos, además de que en algunos trabajos es muy importante hablar mejor castellano que en otros.

Los entrevistados manifestaron laborar en oficios como albañiles, jardineros, recamaristas, electricistas, mozos, vendedores, taxistas, comerciantes; otros como profesionistas: maestros, licenciados en sociología, antropología y estudiantes universitarios.

Respecto a las mujeres indígenas, en las comunidades hablan menos español que los hombres, ya que generalmente son los hombres los que

---

<sup>9</sup> Namino Glantz (1993) comenta que en San Cristóbal existe una mezcla de culturas; los trabajadores muchas veces están obligados a leer instrucciones de equipos en inglés, tanto los hablantes de español como los hablantes de tzotzil, tzeltal o chol.

hacen trabajos temporales en ambientes donde entran en contacto con hablantes de español. Sin embargo, las mujeres indígenas urbanas trabajan y se relacionan con hablantes de castellano, por lo que no hay diferencias por sexo en el uso de la lengua indígena.

### **Español y escolaridad**

El sistema educativo es uno de los agentes más importantes de castellanización; mientras existan mejores oportunidades de educación, la población indígena se castellanizará más y comprenderá mejor la segunda lengua. Una gran parte de los indígenas concluye el sistema primario semicastellanizados.

El problema de estos indígenas reside en que nunca aprendieron el español cotidiano, sino que empezaron directamente a aprender el castellano académico, lo que los limitó en la interacción verbal con los maestros no bilingües y en el pleno conocimiento del español para entender mejor el contenido de sus estudios.

El sistema de educación primaria, para los que no comprenden el castellano totalmente, resulta un aprendizaje solamente repetitivo, de memoria, por lo que a los niños que llegan a la secundaria les resulta difícil obtener buenos resultados en el estudio.

En la entrevista sólo aparecen tres analfabetas, mujeres mayores de 65 años; los otros entrevistados han tenido la oportunidad ciudadana de cursar primaria, secundaria, bachillerato, escuela normal o universidad.

Hay varias escuelas primarias bilingües en la ciudad que presentan los mismos problemas: no siempre los maestros hablan la misma lengua indígena que los alumnos, solamente los primeros dos años tienen materiales en idiomas amerindios; tampoco hay una literatura suficiente para enseñar todas las materias en lenguas indígenas. Además, como hemos visto en las escuelas bilingües de San Cristóbal, generalmente asisten niños que o hablan diferente lengua indígena o diferente variante.

Los estudiantes de secundaria empiezan a sentir vergüenza de su idioma indígena y no hay secundarias bilingües, sin embargo se mueven generalmente en barrios y en grupos de su misma lengua que los identifica.

Hay algunas secundarias en donde acuden más indígenas que en otras, están ubicadas en el norte de la ciudad en medio de barrios de migrantes<sup>10</sup>: Secundaria Morelos, Secundaria para Trabajadores, Secundaria Técnica 66, donde los maestros dan un trato “compensatorio” a los estudiantes indígenas.

En esta muestra no se encuentra una estrecha relación entre la escolaridad y el uso de las lenguas, sin embargo sí se manifiestan diferencias en cuanto al valor, el sentido de apreciar su idioma de origen según el grado de educación.

Las personas entrevistadas de más baja escolaridad continúan hablando la lengua materna de manera natural, no obstante no la aprecian o poco se detienen a considerarla.

Los profesionistas indígenas, como son los maestros, hablan y aprecian su lengua materna en menor o mayor medida. En estos casos existe para los maestros una ventaja económica de hablar una lengua indígena, ya que obtuvieron su trabajo por este motivo.

Muchos de los estudiantes universitarios han dejado de hablar su idioma materno, sin embargo lo aprecian y lo defienden intelectualmente en alto grado, por lo cual muchos de ellos quisieran recuperarlo y aprende a leer y escribir bien en sus lenguas de origen.

Los graduados de universidad, en general, le dan un gran valor a su idioma materno, no obstante generalmente no tienen muchas oportunidades de practicarlo por vivir en medios de hispanohablantes. Dentro de estos titulados los abogados, ingenieros, arquitectos, médicos, no tienen una idea clara de la importancia de la lengua, en cambio los titulados en alguna de las ciencias sociales adquieren conciencia de la importancia de conservar las lenguas indígenas.

---

<sup>10</sup> Leticia Pons (2001) investiga a los jóvenes tzeltales que estudian secundaria; ellos buscan aprender español e incorporarse a la ciudad, en la ciudad se encuentran con otros jóvenes en las mismas circunstancias y la mayoría termina rechazando su lengua materna.

## Interlocutores

En una ciudad donde el español es la lengua franca y predominante, donde la mayor parte de las actividades públicas oficiales se realizan en español, es muy importante conocer con quién se tiene oportunidad de practicar el idioma materno.

La mayor parte de los entrevistados hablan la lengua indígena con su familia. Casi todos los migrantes hablan también con sus padres y abuelos. Hablar el idioma indígena con el esposo o la esposa va a depender si la pareja comparte la misma lengua. Con los hijos o nietos hablar la lengua va a depender del matrimonio, no solamente si entre ellos hablan el mismo idioma, sino si están o no interesados en transmitir la lengua. La situación urbana propicia el llevarse a cabo muchos matrimonios mixtos tanto de diferente lengua como de diferente variante.

Entre hermanos, en la misma familia, hay quienes les gusta hablar entre ellos la lengua originaria y quienes no. Por ejemplo, un estudiante habla la lengua indígena con su madre y también cuando está con una de sus hermanas, pero cuando se presenta la otra hermana habla español. Otro estudiante comentó: Hablo el tzotzil con mis tíos, con mis abuelos, algunos primos y a veces con mis hermanitas, con mi papá.

Uno más explica: “Creo que el contexto en que se vive determina aprendizajes, pero si tengo un hijo que nace en la zona tzeltal, que aprenda tzeltal, aunque en mi casa se siga hablando tzotzil”

Hay algunos que hablan con amigos su idioma de origen, por ejemplo los estudiantes que hablan una misma lengua muchas veces alquilan casa juntos, otros van a la misma escuela o son compañeros de trabajo. Aún así nos comenta una mujer que “luego es muy diferente el tzeltal; por ejemplo si encuentro uno de Cancuc me dice *melcuk* y yo me quedo sin entender”.

Para concluir este punto un estudiante nos comparte:

En la comunidad y en la ciudad es muy diferente hablar la lengua, por lo que en la ciudad muchas veces se siente vergüenza; trato de ayudar a mis paisanos que llegan a la ciudad y no hablan español: que dónde queda tal oficina, y yo agarro y les hablo tzeltal y no me da vergüenza que oigan los demás.

## **Ocasiones para hablar la lengua indígena en contextos urbanos**

En la ciudad existe una gran diversidad de situaciones sociales en las que interactúa el individuo y donde se llegan a confrontar las diferencias ideológicas y de comportamiento.

Uno de los entrevistados dice: “Prefiero hablar tzotzil porque es mi lengua y me identifica, pero por cuestión socioespacial, el vivir en la ciudad, por cuestiones laborales y profesionales donde me involucre actualmente, se me exige hablar español y aprender inglés”.

La lengua indígena se usa como defensa frente al ladino en muchas ocasiones; por ejemplo, cuando trabajan juntos tzotziles hablan su lengua frente al patrón, o cuando se va de compras al mercado o se vende a ladinos.

Los estudiantes que llegan de la comunidad a cursar la preparatoria o la universidad usan su idioma materno para “echar relajo”, defenderse o responder a los profesores y enfrentar o bromear con sus compañeros ladinos.

## **Espacios de interacción comunicativa**

Hay que distinguir entre espacios públicos y espacios privados, lo que implica una presión social, y conocer la elección lingüística en situaciones en que hay interferencia de personas extrañas al grupo.

Los encuentros pueden darse en eventos privados y públicos comunitarios, y con participación de extraños al grupo, en donde generalmente se elige el idioma de origen.

Los espacios públicos oficiales en San Cristóbal son de uso exclusivo de la lengua castellana. Un ejemplo del uso del castellano exclusivo son los bancos, las oficinas de gobierno, con algunas excepciones, y los medios de comunicación como la televisión, salvo anuncios preventivos de salud.

Hay espacios públicos comunitarios en colonias predominantemente indígenas en donde se usan las lenguas originarias, se realizan asambleas comunitarias, en tzotzil principalmente aunque haya integrantes de otras lenguas. En todas las juntas con vecinos se habla tzotzil porque somos

mayoría en La Hormiga, Mitontic, Chenalhó, Chamula, Zinacantán; aunque haya tzeltaleros, ellos ya entienden tzotzil”

Aparte de lo anterior, principalmente en los espacios informales se habla un idioma indígena. Al respecto uno de los entrevistados comentó: “Como en esta situación en que estamos ya casi es temporal, sólo hablo chol cuando llego a mi casa, con mi gente, pero ahorita estamos aquí, y nada más hablo de repente en mi lengua cuando me encuentro a alguno en la calle y le pregunto de dónde vienes, y si somos paisanos entonces sí platicamos”.

Casi todos los entrevistados respondieron que hablan el idioma indígena en su casa o cuando van a la comunidad, que son los lugares en donde se da por asentado se habla la lengua libremente.

Uno de los estudiantes dijo: “Depende de qué lugar se esté desarrollando uno, hay que escoger qué lengua que se va a usar”. Así elige la lengua, dependiendo del lugar y la circunstancia.

Otro muchacho comentó: “Hablo en cualquier lugar donde identifique a un hablante, no me importa en qué lugar lo encuentre”. En este caso, la condición de hablar es solamente poder ser entendido.

## Ámbitos públicos

### Mercado

Las relaciones comerciales entre hablantes de una misma lengua se llevan a cabo en la lengua de origen; sin embargo, hay muchos vendedores-compradores e intermediarios que únicamente hablan español.

En el comercio e intercambio de productos tiene ventajas hablar un idioma indígena. Así revela uno de los entrevistados: “Les pregunto, pues, cuánto valen las cosas, alguna verdurita, y a veces me contestan en tzeltal entonces yo les voy contestando también a ellas y ya les voy haciendo plática: de dónde vienen, a qué hora vienen, y así, si se quedan aquí o si se regresan, y ya me responden ellas”.

Una buena parte de los comerciantes del mercado habla la variante tzotzil de Chamula, por lo que muchos han aprendido cuando menos cómo comprar y vender en esta variante. Varios entrevistados opinan: “Me sale más barato si compro las cosas en tzotzil “

### **Escuela**

Ya pasaron los tiempos en que era un delito hablar una lengua indígena, los niños ahora hablan tzotzil en el recreo con sus compañeros, sobre todo si viven en una colonia periférica. También existen algunas escuelas primarias bilingües en colonias predominantemente indígenas.

### **Universidad**

Cada vez más indígenas ingresan a la universidad, en parte debido a la instalación de preparatorias en comunidades indígenas. Estos universitarios indígenas usan el castellano para aprender. Algunos no quieren identificarse por su origen; en los nuevos programas y universidades establecidos para indígenas, es una condición saber hablar un idioma amerindio, por lo que usan su lengua para determinadas clases y tareas específicas, sin embargo pocos la utilizan para hablar entre ellos.

Un estudiante comenta: “Me desenvuelvo mejor en español, ya es más fácil para mí, se me va haciendo difícil el tzeltal. Otro de los estudiantes responde: “Me desenvuelvo mejor en español porque encuentro mis ideas y las expreso mejor en español; porque en chol no hay palabras sobre algunos conceptos que no tienen significado”.

### **Templo**

Algunas iglesias y sectas han adoptado las lenguas indígenas, principalmente el tzotzil, para tener mejor contacto con los fieles. También entre los musulmanes se habla tzotzil. Los Testigos de Jehová solamente usan el castellano.

### **Oficinas de gobierno**

Para llevar a cabo trámites de cualquier índole, como registros de nacimiento y defunción, matrimonio, propiedad, asuntos civiles en conflicto, adquisición de servicios públicos: agua, luz y otros; es necesario saberse expresar en castellano. Muchos indígenas han llegado a ser líderes debido a su manejo del español.

En la mayor parte de las oficinas a las que tienen que acudir los migrantes alguna vez: Comisión Federal de Electricidad, Teléfonos, Agua, Secretaría de Educación, se habla solamente castellano; como hemos visto

las excepciones son el Ministerio Público, que tiene una oficina exclusiva para indígenas; el Juzgado de lo Familiar, así como el Instituto de Desarrollo Humano (IDH, antes DIF), donde cuentan con traductores al tzotzil y ocasionalmente también al tzeltal, sin embargo las otras lenguas indígenas no están representadas.

### **III. Conclusiones**

El cambio lingüístico en situaciones urbanas es debido al contacto con el mundo moderno y con una nueva forma de vivir y relacionarse. No existen todavía patrones generales que expliquen cómo los factores sociales interfieren en el cambio lingüístico. En esta primera aproximación hemos detectado situaciones diversas que se pueden resumir de la siguiente manera:

#### **Conservación de la lengua indígena**

La gran mayoría de los indígenas urbanos hablan o entienden una lengua indígena; aunque prácticamente todos los migrantes son bilingües, hay un grupo que usa con mayor frecuencia su lengua de origen, en casa, y la trasmite a sus hijos.

Existen espacios públicos comunitarios dentro de la ciudad en donde se habla únicamente la lengua indígena, se convoca, se propone y se toman decisiones. El tzotzil es la lengua pública predominante.

Entre los indígenas se tiene orgullo y conciencia de la importancia de la lengua, por lo que continúan hablando en voz alta su lengua materna en espacios donde hay hablantes de castellano, situación que hace una década no era común.

En los tiempos presentes está bien visto hablar una lengua indígena, hasta las autoridades, a través de leyes y políticas, apoyan la idea de la conservación de la lengua; de igual manera muchos grupos de la sociedad civil y académicos están interesados en estudiar, aprender y reivindicar las lenguas amerindias.

Hay casos en que descendientes de indígenas han aprendido, siendo adultos, a hablar la lengua de sus padres, y ahora se pueden comunicar con sus abuelos monolingües.

### **Sustitución de la lengua indígena por el castellano**

Podemos señalar cuatro situaciones de pérdida de la lengua indígena:

1. Transitar en ambientes exclusivos de hispanohablantes. Se renuncia a hablar la lengua de origen por necesidad.
2. La falta de transmisión por discriminación. Se renuncia a enseñar la lengua a los hijos por vergüenza, debido a la discriminación por años recibida.
3. Falta de transmisión por matrimonios mixtos. Se deja de hablar la lengua indígena por ser parte de una familia mixta. Los padres no hablan la misma lengua indígena, o solamente la habla uno y el otro castellano, por tanto prefieren excluir sus lenguas de origen y hablarle a los hijos únicamente en español.
4. Falta de interlocutores. Como hemos visto hay muchos grupos de hablantes de lenguas minoritarias, por lo que estos hablantes no encuentran fácilmente interlocutores en su lengua materna. Tal sería el caso de los choles y los mames, entre los entrevistados.

### **Sustitución de una lengua indígena por otra lengua indígena**

La mayor parte de las lenguas nativas de Chiapas pertenecen a la familia mayance, por lo que es relativamente fácil entenderse entre las diversas variantes de tzeltal y tzotzil tojolabal... En el valle de Jovel se han identificado tres fenómenos referidos al subtítulo:

1. Predominio de tzotzil en toda la ciudad. Hay muchos casos ciudadanos en que los indígenas conviven más con indígenas de otros lugares que con los de su lugar de origen. También se nota el cambio de

variante. Se prefiere usar la variante de una lengua indígena diferente a la original. Por ejemplo, en el tzotzil la variante de Chamula ha llegado a predominar

2. Creolización. Se crea una nueva lengua, modificación de la lengua indígena. Muchos jóvenes mezclan castellano, tzeltal y tzotzil en algunos ambientes; es decir, modifican las lenguas y dan paso a una nueva con el paso del tiempo.
3. Empobrecimiento. La introducción de préstamos del español no es decisiva para que se pierda el uso de las lenguas indígenas, sin embargo las empobrece por el excesivo uso de préstamos, cambios gramaticales y fonéticos.

### **Reflexiones finales**

Esta aproximación al uso de las lenguas indígenas en ambientes urbanos, específicamente en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, trata de presentar la situación actual para poder establecer estrategias de conservación de la diversidad lingüística en un lugar determinado.

Es oportuno definir con mayor precisión las relaciones sociales al interior de cada grupo lingüístico, las jerarquías y la naturaleza de las relaciones entre hablantes.

En el mismo sentido, se necesita remarcar el valor que cada lengua indígena tiene tanto para ladinos como para hablantes, lo cual contribuye a introducir la riqueza de otros mundos en la vida urbana de San Cristóbal. Asimismo deben ser accesibles los servicios públicos, en los idiomas originales, para mejorar las oportunidades de equidad y justicia de los migrantes indígenas; de igual forma en el ámbito de la educación, en lo económico y lo social, esto es: hacer realidad el reconocimiento constitucional a los pueblos indígenas.

### Bibliografía

- Abreu Cristina, 2004. *The strengthening and spread of indigenous languages in San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México yours, ours and Mayan cultural preservation in San Cristobal de Las Casas*. Tesis de maestría. Nueva Orleans:Tulane University.
- Angulo Barredo, Jorge Ignacio, 1996. "Algunas consideraciones sobre la cultura, economía y migración en los Altos de Chiapas". En *Anuario de Estudios Indígenas*, num. 6, pp. 161-176.
- Betancourt Aduen, Darío, 1997. *Bases regionales en la formación de comunas rurales-urbanas en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: UNACH,
- Calvo Sánchez, Angelino, 1991. "Las colonias nuevas de migrantes y expulsados en San Cristóbal de Las Casas". En *Anuario CEI*, núm. 3, pp. 55-64.
- Coronado Suzán, Gabriela y otros, 1999. *Porque hablar dos idiomas es como saber más: sistemas comunicativos bilingües ante el México plural*. México: CIESAS.
- Díaz-Couder Cabral, Ernesto, 2000. "Situación actual de las lenguas amerindias". En *Estado y desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*. Primer Informe I: 65:138. México: INI.
- Fernández Liria, Carlos, 1993. "Enfermedad, familia y costumbre en el periférico de San Cristóbal de las Casas". En *Anuario 1992*, pp. 11-57. Tuxtla Gutiérrez: ICHC.
- Glanz, Namino M., 1999. *Workers speak: a study of language ability, usage and learning among workers in San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México*. Mimeo.
- Gossen, Gary H., 1986. "Una diáspora maya moderna: desplazamiento y persistencia cultural de San Juan Chamula, Chiapas". *Mesoamérica*, núm. 5, pp. 253-276.
- Hvostoff, Sophie, 2009. "La comunidad abandonada. La invención de una nueva indianidad urbana en las zonas periféricas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas México (1974-2001)". En *Chiapas después de la tormenta: 221-278*. México: El Colegio de México.
- México- INEGI, *Resultados definitivos tabulados básicos Chiapas 2005*. "Lengua indígena". En <http://www.inegi.gob.mx>.
- Lomelí, Arturo, 2007. "Las lenguas en el Valle de Jovel". En *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas a sus 476 años*, pp. 337-361. Tuxtla Gutiérrez: Gobierno del Estado.
- McCaa , Robert y Heather Mills, 1999. "Is education destroying indigenous languages in Chiapas?". En *Las causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en las naciones de América*, pp. 117-136. Hermosillo: Universidad de Sonora,

- McQuown, Norman E., 1978. "Indian and ladino bilingualism: sociocultural contrast in Chiapas, México". *Estudios de Cultura Maya*, núm. 10, pp. 253-272.
- Nolasco Armas, Margarita y Miguel Ángel Rubio, 2008. "La migración indígena: causas y efectos en la cultura, en la economía y en la población indígena". En *Actas del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología*, pp. 295-312. Rosario, Argentina, junio de 2005. Rosario: Asociación Latinoamericana de Antropología.
- Paniagua Mijangos, Jorge, 2005. "Indios y ladinos en una ciudad multicultural". *Anuario de Estudios Indígenas*, núm. 10, pp.145-171.
- Pons Bonals, Leticia, 2001. "Actitudes lingüísticas de jóvenes tzeltales que se incorporan a escuelas del nivel medio en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas" *Sombra de papel*, vol. 3, núm. 1, pp. 7-54. Tuxtla Gutiérrez.
- Romani, Patricia. 1992. "Conservación de la lengua en una comunidad italo-mexicana". México: INAH.
- Ruiz Orhz, Juana María 1996. *Los primeros portales de Nich'x, la Hormiga Anraño G.* 12-24
- Rus, Jan, 2009. "La nueva ciudad maya en el valle de Jovel: de una nueva indianidad urbana en las zonas periféricas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de las Casas". En *Chiapas, después de la tormenta: estudios sobre economía sociedad y política*. México: El Colegio de México.
- Weber, José, 1984. "San Cristóbal: su geografía". En *San Cristóbal y sus alrededores*, pp. 10-22. Tuxtla Gutiérrez: Gobierno del Estado.

# LOS NIÑOS DE LA CALLE DE SAN CRISTÓBAL: SU TRABAJO, SU DESARROLLO Y SU FUTURO

*Katrin E. Tovote<sup>1</sup>*  
*Ashley E. Maynard*  
*Universidad de Hawai*

## Resumen

En este trabajo se analiza, desde un enfoque cultural. La experiencia de vida y de sobrevivencia de niñas y niños indígenas en situación de calle en San Cristóbal de Las Casas. Se pretende saber si la participación de la niñez en labores que les reportan ingresos influye en el cambio de los valores tradicionales indígenas. Se documenta la diversidad de actividades y tipos de trabajo infantil, las diferencias de género y edad, los espacios y tiempos dedicados al trabajo y al descanso con el fin de conocer, en la medida de lo posible, la realidad de estos niños de familias indígenas, sin que por ello consideremos justificable el trabajo infantil.

## Introducción

San Cristóbal de Las Casas es un centro colonial, comercial, agrícola y turístico ubicado en los Altos de Chiapas, México. Tiene aproximadamente 167,000 habitantes, de los cuales cerca del 43% son indígenas (INEGI, 2005a, 2005b) que han migrado a los barrios que rodean a SCLC debido a conflictos religiosos en sus lugares de origen o a causa de presiones socioeconómicas (Rus, Hernández Castillo y Mattiace, 2003). Por su

---

<sup>1</sup> Tovote y Maynard contribuyeron por igual en este análisis. Las autoras quieren agradecer a Melel Xojobal por su apoyo. Para la realización de este trabajo se contó con - una beca de "Lemelson/Societyfor Psychological Anthropology Pre-Dissertation-", gracias a una generosa donación de Robert Lemelson. Ben Bergen, Katy Irwin, y Lori Yancura comentaron - versiones anteriores de este artículo. También se agradece a Francisco Álvarez Quiñones por su traducción.

arquitectura colonial bien conservada y su cercanía a otros sitios populares, el turismo tiene un papel económico especialmente importante. El animado y limpio centro de la ciudad es un escaparate de hermosas plazas e iglesias coloniales, rodeadas de tiendas de arte y regalos, boutiques de moda, restaurantes y cafeterías que ofrecen sus servicios a una multitud de visitantes mexicanos e internacionales. Entre las iglesias y las tiendas, el visitante encontrará niños que venden y proveen diversos servicios con mucha persistencia: niñas y niños mayas que trabajan en las calles de San Cristóbal de Las Casas.

El estudio que ahora presentamos pretende caracterizar la situación de las niñas y los niños que trabajan en las calles de esa ciudad con base en sus experiencias y actividades cotidianas, utilizando un enfoque cultural y una variedad de métodos para la recolección de datos. Observaciones previas indicaban que, a diferencia de muchas ciudades en Latinoamérica, el número de niñas y de niños en las calles de San Cristóbal es similar. ¿Por qué existe esa cantidad relativamente alta de niños en las calles? ¿Cómo influyen los comportamientos y valores tradicionales de los mayas en la vida de los niños trabajadores de las calles de SCLC? ¿Cómo, cuáles son las diferencias entre el desarrollo de los niños mayas en locaciones tradicionales y rurales, comparado con el que tienen en el escenario urbano? Deseamos dejar bien claro desde un inicio que no intentamos justificar o defender el trabajo infantil. Sin embargo, opinamos que si la meta es limitar el trabajo que pone en peligro el desarrollo saludable de la niñez, es importante entender en primer lugar el trabajo infantil, desde la perspectiva de la cultura particular del niño. Nuestro estudio se enfoca en el análisis de la manera en que los niños organizan sus actividades de trabajo en la calle y menos sobre la vida y los riesgos que los niños encuentran en sus casas.

### **El contexto del estudio: la cultura maya en transición**

Alrededor de 26% de 4.3 millones de personas que viven en Chiapas son indígenas (INEGI, 2005b). Sin embargo, a diferencia de los grupos indígenas en otros estados mexicanos, que fueron más o menos asimilados

y por ello perdieron la conexión con su ancestral cultura, los descendientes de los mayas de Chiapas han conservado viva su antigua cultura. Por ejemplo: sus vestimentas, sus idiomas y muchas de sus prácticas religiosas, aunque han sido alteradas, pueden ser fácilmente asimiladas con las que tenían en los antiguos tiempos mayas.

Muchos académicos de distintas disciplinas han realizado intensivas investigaciones etnográficas y experimentales entre los pueblos mayas de Chiapas. Las obras de Vogt (1969, 1994), Cancian (1992), J.F. Collier (1968, 1973), G. Collier (1975), Haviland (1978), Laughlin (1975), Gossen (1974) y Wasserstrom (1978, 1983). Todos ellos han proporcionado información acerca de la economía, la vida pública y la estratificación social de los pueblos mayas durante los 50 años previos y periodos anteriores. Además, Greenfield y sus colegas (Childs y Greenfield, 1980; Greenfield, Maynard & Childs, 2003) estudiaron la importante tarea del tejido durante los últimos 30 años. Las recientes investigaciones de académicos como de León (2005), Maynard, (2002, 2004), Gaskins (1996, 2003), y Rogoff (1981, 1990, 2003) continúan en esta tradición de estudios<sup>2</sup>. Estos últimos trabajos permiten entender ampliamente los hábitos culturales de enseñanza y aprendizaje, el sistema de creencias de los padres, las actividades tradicionales de trabajo y el concepto de niñez en la cultura maya y son importantes fuente de información para este trabajo.

## **El método y el análisis**

Se llevaron a cabo observaciones etnográficas, un censo, y entrevistas semi-estructuradas. (Tovote, 2007). La información fue corroborada acudiendo a datos de archivos de diversas fuentes, incluyendo los del *Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática* (INEGI) y de *Melel Xojobal*, una organización local –dedicada a mejorar la situación legal y la calidad de vida de la población indígena de Chiapas–.

---

<sup>2</sup> Aunque Gaskins y Rogoff trabajan en comunidades mayas fuera de Chiapas, sus hallazgos son similares a aquellos de las investigaciones provenientes de ese estado mexicano.

## La ubicación

Se tomaron en cuenta datos de diferentes locaciones del centro de SCLC en el verano del 2006.<sup>3</sup> Para seleccionar estas locaciones consultó a gente de la localidad, trabajadoras sociales, a niños y adultos trabajadores de la calle acerca la alta presencia de niñas y niños trabajadores de la calle en el centro de la ciudad. Luego, se dividió el área central de SCLC en seis sectores del mismo tamaño con ayuda de un mapa turístico publicado por las autoridades locales municipales. Se registró el número de niñas y niños trabajadores de la calle en cada rectángulo a diferentes horas del día durante una semana. Un tercio de las entrevistas se realizaron en un vecindario donde viven muchos de los niños, o en el mercado José Castillo Tiélemans, un típico lugar de trabajo para los niños que se ubica cerca del centro de la ciudad.

## Los participantes

Las muestras consistieron en tres grupos que se traslapan. Para las observaciones etnográficas la muestra estuvo compuesta de un número indefinido de niños trabajadores de la calle a quienes observamos durante diferentes horas del día y de la noche en sitios diversos del centro de San Cristóbal. La edad de esos participantes varía desde su nacimiento hasta aproximadamente 16 años. El censo también se basó en los mismos niños. Las entrevistas semi estructuradas se realizaron con 45 niños trabajadores de la calle, incluyendo 27 niños y 18 niñas, entre 7 y 16 años de edad.

Al principio del estudio solamente se entrevistaba niños con los que ya ella había estado en contacto durante al menos tres semanas. Más adelante, ella trabajó con niños a quienes conocían los primeros. Este procedimiento ayudó a disminuir la desconfianza hacia los extranjeros que naturalmente expresan los niños trabajadores de la calle. De los 55

---

<sup>3</sup> Actualmente estamos trabajando en un estudio de seguimiento sobre los cambios que han ocurrido desde el 2006 en la vida de calle de los niños.

niños que fueron invitados a participar, 10 se negaron a ser entrevistados, ya sea porque no tuvieron interés en ello, o porque sus padres u otros parientes adultos, como sus tías o abuelas, no quisieron que participaran en el estudio. En el grupo de niños que se negó a ser entrevistado, no se detectó ningún patrón específico concerniente a género, edad o profesión.

### **Las observaciones etnográficas y las conversaciones**

Para llevar a cabo las observaciones etnográficas, se eligió una banca frente a la catedral. La abierta plaza de la catedral ofrece suficiente espacio para observar a los participantes y también permite dar seguimiento a las actividades de trabajo infantil. Al mismo tiempo, esta locación le proporcionaba la oportunidad de conocer a los niños, lo cual fue muy importante para las conversaciones etnográficas y las entrevistas semi-estructuradas.

Se utilizaron tres formatos diferentes para organizar notas de campo, incluyendo el monitoreo continuo, pero no estructurado, del comportamiento de individuos y grupos de niños trabajadores de la calle; un registro separado acerca de las ideas e interpretaciones metodológicas iban surgiendo durante las observaciones y sobre posibles implicaciones en futuras actividades de investigación y también un registro de las personas que rodeaban al niño en su escenario y rutina diaria. Para este último método de registro, se monitoreó a un niño por vez, y registró a todas las personas presentes, la apariencia del niño, la naturaleza de las actividades y tareas del niño, los parlamentos culturales que se seguían y las motivaciones, sentimientos, y objetivos evidentes en el escenario y las rutinas diarias del niño (Gallimore, Goldenberg y Weisner, 1993; Super y Harkness, 1997). Los tres formatos fueron predominantemente construidos en base a información no verbal. Por lo tanto, no tuvimos que tratar con posibles barreras de lenguaje.

Todas las pláticas fueron realizadas en español. La mayor parte de los niños entrevistados, cuya lengua materna era tzotzil o tzeltal, también hablaban español, porque este es el idioma que necesitan para trabajar en el centro de San Cristóbal.

## **El censo**

Basadas en las observaciones etnográficas e investigaciones de archivo, elaboramos un censo que capturó sistemáticamente: género, edad, actividad de trabajo, con o sin compañía, hora del día y condiciones climáticas de cada niño observado. El censo se limitó a cinco sitios principales y a una calle en el centro frecuentada por las niñas y niños. Basadas en las observaciones etnográficas de los tiempos comunes de trabajo, se hizo un conteo en cada locación durante 14 días, cada dos horas: a las 8:15 am, 10:15 am, 12:15 pm, 2:15 pm, 4:15 pm, 6:15 pm, and 8:15 pm.

## **Las entrevistas semi-estructuradas**

Cada entrevista tenía una duración de 15 a 20 minutos y la mayoría se realizaba en el entorno del trabajo. En unos pocos casos las entrevistas fueron realizadas en el vecindario de la vivienda de los niños. Antes de que empezara la fase de campo del proyecto de investigación, se decidió no utilizar formatos de consentimiento por escrito, porque hubiera generado incomodidad entre los niños y sus padres. Sin embargo, antes de comenzar la entrevista le pedíamos a cada niño o a alguno de sus padres y en algunos casos tutores legales, su consentimiento oral o su permiso, respectivamente (como lo requiere nuestro Concejo de Revisión Institucional). Treinta y un niños aseguraron que ninguno de sus padres estaban cerca o que ellos ya les habían pedido permiso con anterioridad. De ahí siguió la expresión de consentimiento oral. Todos los niños que participaron, 45 en total, completaron la entrevista.

Una dificultad especial fue que los niños se negaron a ser grabados aunque les encantaba jugar con el aparato y grabar risas y chillidos. Después de pedirles a los primeros ocho niños su permiso para usar la grabadora de voz, sin éxito. Se comenzó a tomar notas de cada una de las entrevistas que se cotejaban inmediatamente después para incorporar la información que faltara o corregir lo que no estuviera claro. Además, se tomaban notas acerca del proceso y las circunstancias de la entrevista, por ejemplo

de las reacciones emocionales del niño o de quienes estaban cerca, de las habilidades verbales del niño, del lapso de atención del niño, de las distracciones externas también datos sobre si otras personas ayudaban a un niño a responder, etc. Posteriormente se transcribían los datos manuscritos a una computadora, y se revisaban buscando omisiones o contradicciones. Algunas veces se pudo hablar con algunos niños en particular para hacer las correcciones necesarias.

### **El desarrollo de la guía de entrevistas**

Para establecer las características del nicho cultural del niño, se siguió la estructura de la entrevista familiar eco cultural (EFI por sus siglas en inglés Weisner, Bernheimer y Coots, 1997), adaptándolo a la situación local. En la entrevista se les preguntaba a los niños acerca de sus rutinas diarias, su trabajo, el dinero que obtenían, su escolaridad y sus aspiraciones para el futuro, entre otros temas. Pronto quedó claro que aún cuando los niños estaban interesados en las preguntas, las respuestas no eran elaboradas. Por lo tanto, remodelamos y dividimos las preguntas originales de narrativa con final de la entrevista, acerca de temas generales culturales como el trabajo, la escuela, la familia, condiciones de vivienda, alimentación, salud y entretenimiento, basadas en las rutinas diarias de los niños, para adentrarnos a un número mayor de preguntas que abarcaran unidades más pequeñas de estos dominios o rutinas. Por ejemplo, la guía de entrevista se ajustó, no sólo para pedirle al niño que hablara en general acerca de su alimentación diaria, sino que incluíamos preguntas más detalladas para averiguar qué comía el niño usualmente cuándo, dónde, con qué frecuencia y cuáles eran sus preferencias. Estas preguntas más cerradas ayudaban a los niños a responder. Naturalmente, este tipo de preguntas (Tovote, 2007) también puede conducir a los niños hacia ciertas respuestas o afirmaciones. Sin embargo, debido a que en la cultura maya los niños no acostumbran a sostener largos monólogos con los adultos y en general se espera que los niños mayas escuchen y no hablen (Gaskins, 2003), el rediseño de la entrevista permitió motivar a los niños para que hablaran acerca de sus vidas cotidianas.

## **Clasificación de los datos y análisis**

Se analizaron las notas sobre los 38 días de observación estructuradas y no estructuradas, las notas sobre las conversaciones informales que se realizaron, el censo elaborado 7 veces al día durante 14 días/, y las 45 entrevistas semi estructuradas.

Las notas de observación y las conversaciones informales fueron codificadas usando las siguientes categorías: actividad y condiciones de trabajo, personas que acompañan al niño mientras se trabaja, asistencia a la escuela, estructura familiar, faenas y tareas en casa, condiciones de la vivienda, actividades y entretenimiento en tiempo libre, horarios y tipos de alimentación, salud, perspectivas futuras, y costumbres de atuendo. Se catalogaron los temas de las entrevistas bajo las mismas categorías, añadiendo la etnicidad y lenguaje, las condiciones y los horarios de trabajo, el ambiente de trabajo, la importancia dada al trabajo y la motivación, las tareas o faenas en la casa y el tiempo dedicado al cuidado de los hermanitos, la asistencia a la escuela y las aspiraciones para el futuro. Las respuestas se presentan ya sea como números totales o como porcentaje.

Una vez que los datos fueron codificados y contabilizados, se buscaron patrones de género que pudieran verse en la vida diaria de los niños. Solamente se incluyen los factores y patrones sustentados en más de una fuente de datos.

## **Resultados**

En esta sección reportamos los datos de nuestro censo, entrevistas y observaciones etnográficas.

### **Resultados del censo**

Los datos del censo proporcionan una visión general de la distribución de las niñas y los niños indígenas que trabajan en la calle, sus actividades laborales y horarios de trabajo, comparando los datos según géneros.

## Actividades laborales por género

De forma similar al censo del 2005 realizado por *Melel Xojobal*, nuestro censo reveló que en San Cristóbal casi la mitad de los infantes que trabajaban en la calle eran niñas (52.2% de niños y 47.8% de niñas). Sin embargo, la distribución de actividades laborales de acuerdo con los géneros reveló una gama más amplia de actividades para los varones, en relación con aquella disponible para las mujeres. La venta de artesanías fue la labor más común de las niñas (81.7%); mientras los niños se dedican principalmente a la limpieza de calzado (48.6%) y la venta de golosinas (28.9%).

El hecho de que no se observó a ninguna niña lustrando zapatos sugiere que esta actividad está reservada para los varones. Nuestro censo mostró, por otro lado, que la venta de artesanías, una actividad predominantemente femenina, también es emprendida por el 7.4% de los niños. Niños de ambos sexos, en porcentaje similar (5.1% y 4.9%, respectivamente), venden alimentos preparados o comprados por ellos mismos, maíz, mangos, papas fritas, o galletas. Un grupo de niños y niñas entre siete y trece años, se dedicaba a una curiosa ocupación de pedir a los turistas donaciones para sus gastos escolares. Después de que nos ganamos la confianza de este grupo, algunos nos confiaron que era solamente un truco para conseguir dinero.<sup>4</sup>

La segunda actividad más comúnmente realizada por ambos géneros, fue la venta de golosinas. Sin embargo, los niños sobrepasaban en número a las niñas en esta actividad en una proporción de tres a una. Además, hubo marcadas diferencias en la manera en que niños y niñas realizaban este trabajo. Los varones (al igual que los hombres adultos) vendían las golosinas caminando por las calles con un estuche de madera asegurado con correas a sus hombros y colgado al frente sobre su pecho. También colocaban la charola o el estuche móvil sobre una base para convertirlo

---

<sup>4</sup> Se clasificó esta actividad, en los límites de lo ilegal, como laboral porque –los niños pasan varias horas al día acercándose a los turistas en la calle; los niños aplican una estrategia distintiva y herramientas (cuadernos, lápices) para ganar un dinero– que es una importante fuente de ingresos para ellos y sus familiares.

en un puesto. Las pequeñas (igual que las mujeres) acostumbraban sentarse en el suelo en una esquina, colocando el mismo tipo de estuche o de charola cerca de ellas. A las vendedoras de golosinas nunca se les ve caminando por las calles cargando el estuche. Cuando llegaban o se iban de su lugar de trabajo, las niñas y las mujeres adultas por lo común envuelven los estuches o charolas en sus chales los cargan sobre su espalda. No venden mientras están en movimiento. Las observaciones etnográficas permitieron saber que, a diferencia de los niños y los varones adultos, las mujeres y niñas que venden golosinas nunca se acercan a ofrecer su mercancía a los clientes, sino que esperan que los clientes lleguen a ellas.

### **Los acompañantes de los niños**

Cerca del 50% de los niños observados, estuvieron acompañados. Usualmente eran niños pequeños acompañados por sus madres, tías o abuelas. Estos niños acompañados pasaban por una fase de aprendizaje informal antes de convertirse en vendedores cuando crecieran. Pocas veces se observó a hombres acompañando a los niños durante su trabajo en el centro de SCLC, en esos casos se trataba de adolescentes de edades entre los 11 y 16 años que ayudaban en la venta de impermeables o globos y que cargaban la mercancía hacia el mercado.

Los niños varones que tenían compañía eran usualmente menores de nueve años que vendían artesanías junto a sus madres, sin embargo también se encontraron niños desde los tres años hasta los once con una edad promedio de 5.6 años. Observamos y se nos informó que la venta de artesanías es aceptable para varones solamente hasta que llegan a cierta edad, o en el mercado de Santo Domingo, donde ocupan puestos fijos.

En contraste, las edades de las niñas con compañía adulta cuando vendían artesanías, variaba de los tres a los 16 años, la mayoría de ellas variando con edades de entre seis y 12 años. La edad promedio para una niña con esta ocupación y que estaba acompañada fue de 7.9 años. De esta manera se involucraban en un proceso gradual de aprendizaje en el

cual los hermanos mayores o los adultos servían como tutores y modelos para actuar que les enseñaban lo básico de la actividad.

Muy diferentes resultaron las observaciones sobre la actividad principal de los niños varones: el lustre de calzado. Los niños boleros o limpiabotas raramente estuvieron en compañía de familiares de mayores que ellos. En lugar de ello, trabajaban con independencia por todo el pueblo, o se encontraban en grupos de limpia botas de su misma edad, a pesar de que con muy pocas excepciones tenían 10 o más años de edad. Cuando se les preguntaba dónde o cómo aprendieron su oficio, la mayoría de los boleros dijeron que les había enseñado un familiar varón, como sus hermanos o primos mayores, o que habían aprendido ellos solos.

### **Otros resultados de los censos**

Fue sorprendente encontrar que más niñas que niños trabajaban después del oscurecer (entre las 6 y las 7 p.m.). Un porcentaje más alto de niñas trabajaban hacia el final del día, mientras que un poco más de niños que de niñas trabajaba durante las horas de la mañana. El censo también revela que en cuatro de las cinco locaciones de conteo, el número de ambos géneros fue muy similar, aunque niños y niñas no necesariamente están juntos. Si los niños no estaban con sus familias, ellos siempre se quedaban en grupos del mismo género.

### **Hallazgos en las entrevistas semi-estructuradas**

En esta sección presentamos los detalles demográficos y culturales del entorno y medio ambiente de la vivienda y del trabajo y las formas en que los niños pasan su tiempo.

### **Etnicidad, lengua materna y estructura familiar**

Más del 93% de los niños se autoidentificaron como indígenas y al tzotzil como su lengua materna. Dos tercios de los niños entrevistados vivían

con sus padres y hermanos. Sorprendentemente, sólo cerca del 25% compartían su casa en la ciudad con miembros de la familia extendida. Esto contrasta con la forma tradicional de vivir de las familias mayas en áreas rurales, las cuales comúnmente viven juntos en grupos de familia extensa en una sola casa o en estrecho vecindario. Sin embargo, las pláticas informales revelaron que muchas familias en la ciudad tienen conexiones cercanas (por ejemplo intercambian alimentos) con integrantes de la familia extensa en las comunidades fuera de San Cristóbal. La mayoría de los niños tenía cuatro o cinco hermanos, un promedio de 3.9 hermanos. Sus padres y madres, la mitad de los cuales había asistido unos cuantos años a la escuela, trabajaban en el sector informal y percibían bajos salarios.

### **Condiciones de habitación y de vida**

La mayoría de los niños con quienes se trabajó vivían en una de las colonias localizadas en la periferia de San Cristóbal. Tres niños que pedían a los turistas “donaciones para la escuela” compartían una de las colonias cuando trabajaban en la ciudad, pero dos o tres días a la semana ellos permanecían con sus parientes en una comunidad lejana.

Los niños vivían en casas de muy baja calidad con techos de lámina de metal corrugado, paredes de tabla o costera<sup>5</sup> (60%) y menos frecuentemente de concreto (31%). La mayoría de las viviendas tenía pisos de tierra (40%) o de cemento (44%). Casi todas tenían electricidad y agua entubada en sus casas. A pesar de sus condiciones relativamente pobres de habitación, un sorprendente 71% familias de los niños poseía una televisión en sus casas. Además, 42% de los familiares de los niños tenían teléfonos celulares, 30% teléfonos fijos y el 12% tenía ambos.

Alrededor de 75% de las familias de los niños sembraba maíz y frijoles y fruta para su propio consumo y en pocos casos se vendían los excedentes. Era también común la crianza de algunos animales de corral,

---

<sup>5</sup> Se conoce como costera a los tablonés muy rústicos elaborados de la corteza del árbol, sobrante del proceso de fabricación de tablas de mejor calidad (nota de la correctora).

como pollos, conejos o patos, como suplemento adicional de carne. Los alimentos que como base diaria consumían los niños eran las tortillas de maíz, frijoles, verduras y hortalizas, pollo, huevos, y arroz. Esta lista era similar a la que los niños mencionan como sus alimentos favoritos: frijoles, pollo, verduras, huevos, y toda clase de carne. Sin embargo, varios niños mencionaron que no comían carne regularmente. Las comidas se hacían generalmente en casa, o en algunos casos se llevaban desde la casa a la calle. Las observaciones etnográficas revelaron que a muchos niños también compraban bocadillos baratos o golosinas en la calle.

Con excepción de un niño, ninguno dijo haber estado alguna vez seriamente enfermo. Las enfermedades menores más comunes referidas por los niños fueron resfriados, dolor de cabeza, fiebre, gripe y otras enfermedades respiratorias, dolor de estómago y enfermedades de la piel. Sólo pocos niños declararon haber tenido heridas severas, tales como cortaduras de cuchillo o machete o quemaduras. Algunos señalaron que dejaban de trabajar y/o de ir a la escuela y se quedaban en cama cuando se enfermaban o estaban lastimados; otros reportaron que a pesar de ello trabajaban y/o iban a la escuela. Sin embargo, la mayoría de los niños contaron que no iban a ver a un doctor. Desafortunadamente, no se pudieron recabar conclusiones más precisas de las entrevistas acerca de las razones, algunas respuestas se relacionaban con que las enfermedades o lastimaduras no habían sido muy graves o que no tenían los medios para financiarse la atención médica.

### **Condiciones y horarios de trabajo**

Los niños trabajaban la mayor parte del tiempo en el centro de la población. Los lugares de trabajo más usuales incluían las calles más transitadas o comerciales, los alrededores del mercado (*José Castillo Tiélemans*) y los parques. Muchos de los niños varones pasaban sus días en el parque *Santo Domingo*, cercano a la iglesia, un lugar que evitaban la mayoría de las niñas.

Casi todos los niños llegaban a pie a su trabajo. Los tiempos de caminata iban entre 15 y 90 minutos. Generalmente no podían pagar transporte motorizado. Algunas niñas, pero ninguno de los niños, reportó que se encontraba con otras niñas o mujeres para caminar juntas desde su casa al trabajo. Ellas decían que tenían miedo de caminar a casa solas, en la oscuridad. Llama la atención que siete niños (ninguna niña) llegaban a su trabajo en bicicleta, la cual con frecuencia compartían con alguno de sus hermanos (cf. Maynard, 2004).

Hubo también algunas extrañas diferencias de género en los horarios de los niños. Las entrevistas indicaron que los niños trabajaban un promedio cerca de siete u ocho horas al día; mientras que las niñas frecuentemente trabajaban cerca de nueve horas diarias. El 83% de las niñas contó que seguía trabajando después de oscurecer (confirmando la información que hayamos por medio de la observación censal), comparado con sólo el 18.5% de los niños varones. Las observaciones etnográficas pueden proporcionar algunas explicaciones posibles de este fenómeno. Primero, debido a la naturaleza de su trabajo (lustrar calzado, vender golosinas baratas), los varones ofrecían sus servicios principalmente a clientes locales, mientras que las mujeres vendían sus artesanías a los turistas. Había entonces más niños trabajando en la calle durante la mañana, cuando la gente local iba camino a su trabajo. En cambio las niñas estaban durante la tarde, cuando los turistas suelen salir a pasear. Una segunda explicación de la diferencia de horarios es que las niñas usualmente trabajaban en grupos, mientras que los niños tendían a trabajar solos. Las niñas pueden sentirse, por ello, más seguras trabajando luego del anochecer.

Una última razón podría ser que es difícil que los niños limpiabotas consigan clientes en la oscuridad, cuando uno puede ver fácilmente si los zapatos están sucios. Otra diferencia interesante relacionada con los géneros es el número de días por semana que trabajaban usualmente los niños. El 76% de los niños y niñas trabajaban entre seis o siete días de la semana (29% todos los días, 47% todos los días excepto sea domingos o sábados). Sin embargo, 20% de los niños sólo trabajaba los fines de semana, mientras no estaban en la escuela. Estos niños dijeron que trabajaban en la calle para pagar las cuotas de la escuela o comprar los

útiles. En cambio ninguna de las niñas entrevistadas trabajaba solamente los fines de semana.

### **Ambiente de trabajo**

La mayor parte de los niños reportó que se sentían cómodos en su ambiente de trabajo. Dos tercios de los niños sentían que tenían buenas relaciones con otros niños trabajadores de la calle. Resulta interesante que cuando se les preguntó acerca de sus relaciones con otros niños trabajadores de la calle, las niñas se refirieron exclusivamente a niñas y los niños varones se enfocaron a sus relaciones con otros niños. Por otro lado, las entrevistas y pláticas etnográficas revelaron una interesante diferencia de género entre quienes declararon haber tenido malas relaciones con otros niños (el 33% de ellos). Las niñas, que tendían a tener malas relaciones con otras niñas, se quejaron por los chismes y por robarles sus clientes, formas de agresión relacional. Las niñas distinguían claramente entre sus amigas y sus *enemigas*, con las cuales evitaban contacto. Por otra parte, los niños se quejaban de que los otros niños los golpeaban y los pateaban; pero esta agresión física venía, no de niños poco conocidos, sino de niños con los que ellos se relacionaban y a quienes describían en otras ocasiones como sus amigos.

Ochenta y cuatro por ciento de los niños sentía que sus clientes se portaban bien con ellos. Este resultado se encontró también en pláticas y observaciones etnográficas. Durante el periodo de la investigación nunca observamos hostilidad abierta entre los niños y sus clientes. Para las niñas, los clientes eran en su mayor parte turistas internacionales y nacionales, mientras los clientes de los niños eran con frecuencia comerciantes locales, policías, administradores municipales, u otros trabajadores.

Aunque no todos pudieron explicar por qué a 41 de 45 niños les gustaba su trabajo. Unos cuantos niños declararon que les gustaba ganar dinero, mientras que otros mencionaron les gustaba aprender inglés (mediante su contacto con los turistas) y caminar por las calles. Consideraron que el trabajo que hacían era 'honrado'. Las razones dadas por quienes no estaban contentos con su trabajo incluían: el meterse en

pleitos (solamente niños), no tener clientela, no ganar bien, ensuciarse, cansarse, las quejas sin dar razón de los clientes y la lluvia. La mitad de los niños que se hallaban a disgusto con su trabajo, no pudo dar ninguna razón. Sólo unos pocos niños refirieron haber tenido experiencias negativas de trabajo. Tres niños contaron que alguien había tratado de robarles su dinero o el de sus hermanos y cinco niños se quejaron de que otros niños los habían golpeado. Más adelante, casi 80% de los niños dijo no tener miedo a algo en particular cuando estaban trabajando. Sólo tres niños tenían miedo de ser golpeados nuevamente, ser atropellados por un carro, o que alguien les robara. Una niña declaró tener miedo cuando caminaba hacia su casa en la oscuridad con su madre.

La percepción de los niños hacia el trabajo en general fue positiva; una excepción es la que tiene los niños trabajadores del grupo de niños que engañaba a los turistas pidiéndoles dinero para sus gastos escolares. Esos niños no sólo habían tenido algunas malas experiencias en el pasado se había visto obligados a huir de gente que los molestaba, o de alguien que les quitaba sus cuadernos, tampoco se sentían aceptados por el resto de la comunidad callejera.

### **Importancia y motivación para trabajar**

La mayor parte de los niños eran importantes proveedores de ingresos en sus familias y se sentían responsables su propio sustento y de contribuir con sus familiares. Más del 80% de los niños utilizaban el dinero que ganaban para comprar alimentos y vestido o se lo daba a sus familiares; sólo dos niños dijeron que regularmente compraban golosinas con sus ganancias, cuatro usaban sus ganancias exclusivamente para cubrir los gastos de su escuela, siete niños y dos niñas usaban el dinero para la escuela además de gastos como alimentos y vestido.

Los niños expresaron las distintas maneras en que sus familiares dependían de sus ingresos y las consecuencias que tendrían de no ganar lo suficiente. Aunque algunos mencionaron la posibilidad de ser golpeados, la mayoría de los niños no le temía al castigo de sus padres por “no traer [dinero] a casa o traer solamente un poquito de dinero”; 76% de los niños

declaró que no serían castigados por sus padres ni tendrían otras consecuencias negativas. Sólo dos niños consideraron que su madre les pegaría (4.4%), mientras que otros dos niños reportaron que regularmente los regañaban (4.4%). Varios niños, más bien, formularon consecuencias prácticas como la de comer solamente verduras ese día, o que tener que ganar más dinero al siguiente día. Como respuesta a lo que les sucedería si dejaran de trabajar de una vez por todas, 16 (35.2%) respondieron que no sería un problema porque sus padres y sus hermanos trabajaban también o que podrían conseguir dinero con sus parientes. Seis niños dijeron que buscarían inmediatamente otro trabajo. Otros hablaron de consecuencias más negativas, indicando que no tendrían dinero, que no tendrían nada para comer, que no podrían ir a la escuela o comprar útiles escolares, o que se sentirían tristes. Uno dijo que su hermanito tendría que trabajar.

Una diferencia de género se manifestó cuando preguntamos quién decidía que los niños debían empezar a trabajar en las calles. Mientras que para el 74.1% de los niños consideró que era su propia decisión, solamente el 16.7% de las niñas juzgó que podía tomar la decisión. Para el 77.8% de las niñas, pero solamente para el 25.9% de los niños, eran la madre, el padre, ambos padres, u otros parientes femeninos (en dos casos de niños huérfanos de ambos padres) quienes tomaban esta decisión. Los otros niños dijeron que ellos no recordaban quién decidió.

### **Faenas en casa y cuidado de los hermanos menores**

Todos, menos cuatro niños, hacían tareas o faenas en casa, asombrosamente no hubo diferencias de género en este sentido. Lo más común era que niños y las niñas lavaran trastes en su casa, también reportaron barrer y trapear. Las faenas específicas para los niños incluían acarrear agua y comprar fruta; las niñas dijeron que sus otras tareas incluían el tejido en telar de cintura, doblar ropa lavada, planchar, cocinar, o hacer la limpieza general de la casa.

Más niñas que niños cuidaban de los hermanitos. Más del 72% de las niñas, pero sólo el 18.5% de los niños cuidaba regularmente a sus

hermanitos y muchas de ellas se ocupaban de sus hermanitos mientras trabajaban en las calles.

### **Tiempo de descanso**

Setenta y tres por ciento de los niños tenía cierto tiempo para sí mismos. Muchos de los niños más chicos (menores de 12 años) utilizaba su tiempo para jugar y casi todos los niños pasaban su tiempo libre en compañía de parientes de su edad. Pocos niños escuchaban la radio, miraban TV, o estudiaban. A varios de los niños mayores les gustaba salir a pasear. Igual que a muchos otros niños de otros lugares del mundo, a los niños les encantaba jugar a la pelota y con carritos de juguete, mientras que las niñas preferían jugar con muñecas bebés, barbies, u ositos de peluche. Sin embargo, los niños usualmente tenían que compartir estos juguetes con sus hermanos. Treinta y ocho por ciento no tenía ningún juguete en casa. En cambio tres hermanos de una familia declararon tener cada uno un video juego Microsoft Xbox en su casa.

Las observaciones etnográficas en las calles mostraron que los niños regularmente jugaban mientras trabajaban. En los momentos menos ocupados los niños jugaban con frecuencia con sus hermanitos y otros niños de su edad, así como con objetos que podían conseguir, como los productos que estaban vendiendo (brazaletes, fajas, muñequitas, etc.) o con cosas que hallaban en las calles, como botellas vacías, revistas, CDs viejos. Los más grandes regularmente jugaban fútbol, barajas o lanzaban monedas o guijarros (juegos parecidos a los llamados “gatos” o “aviones”). Algunos, pero no todos, también participaban regularmente en los juegos o actividades de pintura que ofrecía la Melel Xjobal dos tardes a la semana.

### **Escolaridad**

Sesenta y tres por ciento de los niños y 50% de las niñas dijeron asistir regularmente a la escuela. Alrededor de dos tercios iba por las mañanas (de 9 de la mañana a 2 de la tarde), mientras que el otro tercio iba a la

escuela por las tardes (de 2 a 7 de la tarde). Algunos niños explicaron que iban a escuelas vespertinas porque eran especiales y tenían cuotas de inscripción más baratas, proporcionaban los útiles escolares y no requerían uniforme escolar todos los días. Todos los niños dijeron que les gustaba ir a la escuela. Para la mayor parte de aquellos que asistían a la escuela, esto era más importante que trabajar o jugar (52%); cerca de un tercio (35%) declaró que su trabajo y la escuela tenían igual importancia y alrededor de un octavo (13%) consideraban más importante su trabajo que la escuela. Ninguno de los niños entrevistados dijo que jugar era la actividad más importante.

Los niños manifestaron que iban a la escuela para alcanzar metas personales, en orden de frecuencia decreciente sus razones fueron: para estudiar, porque les gustaba y porque ellos querían saber leer y escribir. Hubo quien dijo que iba a la escuela para conseguir mejor trabajo en el futuro, para aprender español e inglés, para hacerse maestro, para vender mejor, porque tenían una beca o porque sus madres querían que ellos fueran.

Aún cuando los niños valoraban la escuela, no conseguían consistentemente las habilidades que ellos buscaban. Solamente aquellos que habían completado el cuarto grado declararon que ya sabían leer y escribir.

Ninguno de los niños que nunca habían asistido a la escuela, sabía leer ni escribir. Entre las razones por las que estos niños no habían ido a la escuela se incluyó no tener los documentos necesarios, tener que ganar dinero, no tener dinero para las cuotas escolares o para los útiles, y simplemente no querer ir. La mayoría de los hermanos de esos niños tampoco habían ido a la escuela por razones similares, solamente dos niños sin escolaridad tenían hermanos menores que iban al jardín de niños o estaban en el primer o segundo grado de primaria.

Hubo diferencias de género relacionadas con la asistencia a la escuela. Sesenta y tres por ciento de los niños trabajadores de la calle era alumno regular, 33.3% nunca habían ido a la escuela y 3.7% (uno de ellos de 16 años de edad) había terminado la educación primaria y no había continuado. Para las niñas que trabajan en la calle esas cifras fueron marcadamente diferentes: apenas el 38.9% de ellas estaba en la escuela,

el 27.8% nunca había ido a la escuela y un gran porcentaje había dejado de asistir antes de terminar la primaria (33.3%). Esas niñas habían dejado la escuela porque sus padres se lo pidieron para que trabajaran más tiempo. Algunas de estas niñas expresaron su deseo personal de continuar la escuela, pero ninguna creía que sucedería.

Estas diferencias de género fueron también surgieron en las razones que dio el 35.3% de los niños que iban a la escuela para trabajar precisamente que trabajaban con el fin de ganar dinero para estudiar. Ninguna de las niñas dijo algo similar. Además cuando se les preguntó para qué utilizaban sus ingresos, el 41% de los niños y solamente el 22.2% de las niñas contestaron que los utilizaban para cubrir los gastos de la escuela.

### **Perspectivas y aspiraciones futuras**

Los niños trabajadores que fueron a la escuela durante periodos más largos tuvieron mayor facilidad para contestar preguntas acerca de sus planes profesionales para el futuro que sus compañeros con menos escolaridad. Más aún, las aspiraciones para una carrera profesional diferían entre los escolarizados y no escolarizados; la escolaridad al parecer genera expectativas más altas.

La diferencia en aspiraciones profesionales entre niñas escolarizadas y no escolarizadas fue menos clara. El número de niñas con escolaridad y sin ella que prefería vender artesanías o llegar a ser amas de casa cuando se hicieran adultas fue muy similar. Este resultado podría indicar que la escolaridad no influye tanto en las trabajadoras de la calle como lo hace con los niños para sus aspiraciones futuras. Los planes para el futuro en las niñas se parecen mucho al papel que tradicionalmente se asigna a la mujer maya (hacer el trabajo doméstico, producir y vender artesanía. Sin embargo, un factor que pudiera haber influido en este resultado es que las niñas entrevistadas tenían un promedio de edad de casi dos años menos que los niños, con el transcurso del tiempo quizá ellas pudieran desarrollar planes futuros más ambiciosos.

## Discusión

Este estudio exploratorio se centró en las experiencias diarias en la vida de niñas y niños vendedores en las calles de San Cristóbal desde una perspectiva de género, con sensibilidad hacia la cultura. Tuvimos cuatro hallazgos importantes. Primero, que hay números casi iguales de niños y niñas trabajando en las calles la ciudad. Segundo, casi todos los niños que trabajan en la calle son indígenas, a pesar del hecho de que la población indígena en Chiapas representa solamente el 26% del total de la población. Tercero, en contraste con lo que dice la mayor parte de la literatura acerca del trabajo infantil en las calles, nuestros resultados sugieren que existe continuidad en el desarrollo de los niños que se dedican al trabajo en las calles de San Cristóbal. Finalmente, pero no por ello menos importante, es que nuestro estudio apoya la importancia de la escolaridad para las perspectivas presentes y futuras para el desarrollo de los niños mayas que trabajan en la calle.

La vida diaria de un niño que trabaja en la calle en el centro de San Cristóbal de Las Casas es parecida en muchos aspectos a la de un niño pobre en una típica comunidad maya de Chiapas. Como lo describió Gaskins (1996, 2000, 2003) y Maynard y Greenfield (2005) para las comunidades rurales, los principios mayas de socialización y desarrollo infantil están presentes en los escenarios y las rutinas de la vida diaria de los niños en las calles de esta ciudad. Especialmente impactante es el hecho de que el trabajo en las calles no rompe la continuidad de las etapas de desarrollo de las niñas mayas (Haviland, 1978; Maynard, 2002, 2004), mientras que en otras partes del mundo las niñas con frecuencia experimentan el trabajo de calle como una interrupción en su desarrollo normal como mujeres. El papel de las mujeres mayas en las comunidades actuales (el cual incluye la producción y la venta de artesanías) establece un nicho económicamente frágil y sin embargo protector que les permite a las niñas un sendero consistente con su género y le proporciona habilidades para desempeñarse exitosamente en las calles de San Cristóbal.

## **Continuidad en el desarrollo de la niñez maya en el hogar y en la calle**

Hay continuidad en las etapas de la niñez que se cruzan entre los contextos del hogar y de la calle. Los infantes y los niños pequeños de ambos géneros regularmente acompañan y observan a sus madres y otras mujeres mayores que forman parte de la familia, durante su trabajo en la calle. A través de esta permanente exposición y acceso al trabajo de los adultos (Morelli, Rogoff, & Angelillo, 2003) los niños se van involucrando gradualmente con la actividad laboral. Esta forma de incorporar a la niñez, principalmente caracterizada por la participación conducida y por la construcción de un andamiaje práctico y en menor medida a través de la enseñanza formal, es congruente con las estrategias de enseñanza y aprendizaje más comunes de las mujeres mayas, según lo reportaron Maynard y Greenfield (2005). En manera similar a lo que describe Gaskins (2003) como la “independencia de la motivación del niño”, los niños participan en el trabajo de calle de acuerdo con sus propias habilidades e intereses. Los adultos no invierten esfuerzo específico para preparar, motivar, o controlar al niño con el fin de que sea un vendedor exitoso en las calles. No obstante, los niños se incorporan a las actividades de trabajo a la misma edad y durante las mismas etapas de desarrollo que los niños de las familias que viven en comunidad, de acuerdo con autores que han observado el trabajo infantil tradicional de los mayas (Gaskins, 1999, Kramer 2003, Maynard, 2002). Mientras que los niños de dos a cuatro años de edad que acompañan a su familia en la calle principalmente imitan los modelos de sus mayores a través de juegos, o siguen instrucciones simples, a partir de los cinco o seis años de edad comienzan a contribuir significativamente con el trabajo familiar en las calles. Entre los nueve y 12 años ya se han vuelto bastante competentes en su actividad en la vendimia y con frecuencia toman total responsabilidad en su trabajo. Este es el patrón de desarrollo hallado por Maynard (2002) para el cuidado de los hermanos. Sobre todo, el trabajo infantil en las calles de San Cristóbal no interrumpe necesariamente el desarrollo regular de un niño maya, sino que permite un aprendizaje que prepara al niño para la vida a través de experiencias tempranas.

Conforme los niños y las niñas se desarrollan, comienzan a tomar diferentes papeles de acuerdo con su género. Los niños pasan más tiempo alejados de sus madres, hermanas, hermanitos menores; mientras que ellas y los niños más pequeños pasan sus días juntos-la mayor parte del tiempo. El grado de identidad cultural y sus hábitos, de los que dependen ambos géneros para tener éxito en su trabajo en las calles, constituye una de las principales diferencias en la vida diaria de las niñas mayas y los varones. La herencia cultural parece jugar un papel mucho más importante para las niñas que para los niños en la organización y en la conducta de sus actividades en las calles.

Aunque hay continuidad en las rutinas diarias para los niños de la calle, existen también rupturas y cambios frente a la vida en las comunidades. Por ejemplo, los niños que viven en la ciudad no visitan a sus abuelos, tíos y primos a menudo. En las comunidades los podrían ver todos los días o, a lo menos, cada semana. El ambiente de la ciudad tampoco es el mismo que en las comunidades. El ambiente de la comunidad es más o menos tranquilo, sin tanto ruido o tráfico de autos. Aunque la continuidad de la cultura maya influye en las rutinas de los niños de la calle, factores sociales y económicos podrían influir en su vida: no podemos olvidar que son muy pobres y tiene que trabajar para sobrevivir. Ellos comparten su pobreza con otros niños pobres del mundo, a pesar de las diferencias culturales.

### **¿Qué hace de la calle un contexto que se adapte al desarrollo de las niñas mayas?**

Las niñas están regularmente involucradas en el trabajo productivo de la calle en San Cristóbal. A pesar de que los cambios sociales llevaron a las mujeres y a las niñas hacia la ciudad, el trasfondo de sus trabajos está cercanamente relacionado con el papel tradicional femenino en la cultura maya. En la ciudad la vasta mayoría de niñas involucradas en el trabajo de calle venden y producen artesanías. Las niñas raramente trabajan solas en las calles, sino que están con grupos o alianzas familiares, de forma similar a como lo harían en el entorno familiar rural; mientras sus padres

y hermanos dejan la casa para trabajar en la milpa o comerciar sus productos. Aunque las niñas ahora trabajan lejos de su casa y están involucradas en la economía monetarizada, permanecen muy involucradas en el cuidado de sus hermanitos como parte de su papel tradicional como mujeres mayas. La mayoría de las niñas, pero muy pocos de los niños, regularmente están al cuidado de los hermanitos mientras trabajan en las calles.

El trabajo de las niñas parece estar estrechamente atado a su herencia cultural. A diferencia de los niños, las niñas usualmente visten atuendos tradicionales mayas durante su trabajo. Estos atuendos señalan la identidad de grupo y expresan fuertemente su herencia cultural, cuestión que parece evocar naturalmente la distancia y el respeto de los forasteros, y puede ayudar a evitar hostigamiento o violencia sexual, riesgos comunes de las niñas que trabajan en la calle en otras ciudades. El fuerte apego a su identidad cultural y a sus hábitos, permite una introducción gradual y además consistente con su cultura y su género a la vida en las calles.

En general, el trabajo en las calles no necesariamente interrumpe el desarrollo normal de una niña. Al contrario, ese medio ambiente las apoya a convertirse en mujeres dentro de la cultura maya y al mismo tiempo a adaptarse a las tendencias de globalización tales como el incremento de la migración desde las áreas rurales hacia urbanas, la creciente transformación de una economía de subsistencia hacia una monetarizada, y la mayor importancia del turismo. En este mundo en el que se mezclan influencias tradicionales y novedosas, los estrechos vínculos familiares y culturales de las niñas crean una vereda de continuidad que conecta a su hogar ancestral con la calle.

### **Diferencias en la manera en que se involucran de los niños y las niñas en el trabajo de calle**

El reconocimiento de las diferencias en las experiencias cotidianas de los niños y las niñas de la calle no sólo es esencial para futuros programas de intervención, sino que también puede proporcionar claves acerca de lo que distingue a las niñas trabajadoras de la calle de San Cristóbal de sus

menos exitosas contrapartes en otras ciudades. En otras palabras: ¿qué factores ayudan a que las niñas mayas tengan menos peligros o sean menos vulnerables cuando trabajan en las calles?

A primera vista la más impactante diferencia parece ser que mientras los niños tienden a trabajar solos y de manera independiente, las niñas usualmente trabajan como parte de una familia de vendedores de calle o en grupos estables de niñas, compuestos por hermanas, amigas, primas o vecinas. Sin embargo, este hecho por sí solo no puede explicar que las niñas de la calle en San Cristóbal sobrevivan de mejor manera con que niñas en otras ciudades, pues probablemente las niñas trabajen en grupo en otras ciudades también. La estrecha adherencia al papel de las tradicionales mujeres mayas es lo que parece hacer la diferencia. La vasta mayoría de las niñas vende exclusivamente artesanías mayas, mientras que los niños tienen una gama más amplia de actividades de trabajo en la calle que se parecen más a las actividades de trabajo de otras ciudades, tales como el lustrar zapatos y vender golosinas. Las calles de San Cristóbal proporcionan un nicho de trabajo para las niñas que no se puede tener en otras ciudades, pues los turistas ávidamente compran artesanías mayas.

### **Diferencias en la escolaridad de los niños y niñas que trabajan en la calle**

La mayor independencia de los niños puede explicar las diferencias entre los niños y las niñas con respecto a la escolaridad. Un parte de los niños específicamente utilizaba su trabajo de calle para financiar sus propios estudios académicos, y consideraba su contribución para la subsistencia de sus familiares como una meta secundaria. En cambio las niñas que asistían a la escuela fundamentalmente percibían sus ingresos como parte de los ingresos familiares, más que para pagar sus propios gastos escolares. Además muchas niñas que asistían a la escuela abandonaron sus estudios porque sus padres les pedían que trabajaran más para ayudar a mantener a la familia.

Este compromiso más fuerte de las niñas hacia sus parientes a costa de su escolaridad también se corresponde con la relación entre la

escolaridad y las aspiraciones ocupacionales futuras. Mientras que los niños mostraban aspiraciones futuras más ambiciosas mientras más tiempo asistieran a la escuela, en las niñas no existió esta relación. Aunque las niñas con escolaridad también tenían perspectivas futuras ligeramente mayores que aquellas sin escolaridad, muchas de las ideas para el futuro se relacionaban con el ser esposa, madre, o vendedora de artesanías. Estas ideas son muy similares a los papeles y ocupaciones de sus madres.

Las niñas mayas trabajadoras de la calle, independientemente de su experiencia escolar, se apegan muy estrechamente a los papeles tradicionales. Difícilmente ellas compiten en busca de empleos que les podrían asegurar mejor posición social e ingresos más estables. Uno podría interpretar este comportamiento como el precio que las niñas tienen que pagar por sus estrechos vínculos culturales y familiares. Por un lado, su fuerte internalización de valores mayas las protege en las calles y también las prepara para un futuro dentro de una gama acotada de posibilidades. Por otro lado, parece que detiene a las niñas en la búsqueda de oportunidades y perspectivas de desarrollo fuera del medio ambiente acostumbrado. Esta visión del mundo es constriñe a las niñas y puede dejarlas poco preparadas para un futuro de rápidos cambios socioeconómicos provocados por las tendencias generales de la globalización. La falta de educación escolar podría impedir que las iniciativas de esas niñas les abran un nicho económicamente más estable en un mundo moderno de competencia global. Muchas de las niñas de la calle, en efecto, no parecen tener plena conciencia de las consecuencias de largo alcance del analfabetismo. De cualquier forma casi todos los niños entrevistados consideraron importante tener al menos algunos estudios. Aquellos que asisten a la escuela mostraron orgullosamente sus habilidades en la lectura y escritura, y todos los que no asistían a la escuela expresaron su deseo hacerlo, o al menos de aprender a leer y escribir. Casi todos dijeron que se puede tener una mejor vida sabiendo leer y escribir.

El estudio sugiere que si los futuros programas de intervención y asistencia hallan una forma que permita a los niños asistir a la escuela sin dejar de ganar suficiente dinero para vivir, los niños trabajadores de la calle podrían aprovechar esta oportunidad. Sin embargo, sus padres

deberían reconocer el valor de la escuela, de modo que para conservar a los niños en la escuela, un programa exitoso de intervención y asistencia se enfocaría a explicar a los padres las razones por las que la escuela es tan importante para sus hijos. Aunque este proceso pueda incorporar el riesgo de desvincular a los niños de su cultura originaria, de modo que debe ser culturalmente sensible, y ayudar a los niños para que tomen sus propias decisiones acerca de cómo enfrentar creativamente el futuro.

### **Conclusiones: recomendaciones para los programas de intervención y asistencia**

Los resultados de este estudio podrían ayudar a formular programas de intervención y asistencia a favor de la niñez en San Cristóbal e informar a programas en otras ciudades del mundo. Es necesario crear programas que incorporen los antecedentes culturales de los niños. Los programas dirigidos a esta población deberían ampliar sus perspectivas trabajando de una manera más sistemática en el nivel familiar y comunitario. El hecho de incluir a la comunidad y a la familia en los programas también ayudaría a encontrar soluciones sustentables en vez de respuestas a corto plazo. Las soluciones sustentables son aquellas que facilitan a los niños recibir escolaridad, pero que también permitan a sus familias una mejor posición económica. Una solución pragmática es hallar maneras que apoyen a los niños a involucrarse en el trabajo e ir a la escuela al mismo tiempo. Las circunstancias económicas apremian a muchas familias y obligan a los niños a trabajar fuera del ámbito familiar. La importancia de saber leer y escribir, de ser capaz de defender los derechos y las necesidades propias frente a las instituciones públicas y privadas, como escuelas, hospitales o compañías privadas, se torna crítica en los países en desarrollo que compiten en el mercado global.

Los programas con sensibilidad cultural tienen que estar alerta para reconocer las diferentes necesidades de los niños que trabajan en la calle. Las niñas y los niños enfrentan problemas diferentes y también aplican diferentes estrategias en sus escenarios de trabajo cotidiano en la calle. Más aún: estas estrategias basadas en el género cambian de ciudad a

ciudad. El presente estudio en San Cristóbal de Las Casas es un ejemplo de cómo la capacidad de vinculación con una cultura originaria protege a las niñas que trabajan en la calle. Los programas de intervención y asistencia práctica para niños trabajadores de la calle, necesitan encontrar estrategias para el trabajo, con una perspectiva de género, para ayudar a las niñas y a los niños a desempeñarse con éxito dentro de sus propias comunidades. Creemos que los programas deberían colaborar a proteger los intereses de los niños, incluyendo la habilidad de ganar dinero para su sobrevivencia.

Los estudios e investigaciones como el que aquí se presenta se orientan hacia el objetivo primordial de aportar datos para el bienestar de los niños trabajadores de la calle, mediante una mejor comprensión de la vida de los niños, de manera que no solamente se les vea como víctimas de su situación económica. Esperamos contribuir con la comprensión de la diversidad del trabajo infantil en la calle a fin de facilitar el desarrollo de soluciones tanto sustentables como multisistémicas.

#### **Bibliografía**

- Cancian, Frank, 1992. *The decline of community in Zinacantan: Economy, public life, and social stratification, 1960-1967*. Stanford: Stanford University.
- Childs, Carla P, y Patricia M. Greenfield, 1980. Informal modes of teaching and learning: the case of Zinacanteco weaving. En Warren, N. (coord.). *Studies in cross-cultural psychology. Volume 2*. London: Academic Press Pp. 268-316.
- Collier, Jane F. 1968. *Courtship and marriage in Zinacantan, Chiapas, Mexico*. Middle American Research Institute Publication 25: 139-201. New Orleans: Tulane University.
- Collier, Jane, 1973 *Law and social change in Zinacantán*. Stanford: University Press.
- Collier, George, 1975. *Fields of the Tzotzil: The ecological bases of tradition in Highland Chiapas*. Austin: University of Texas.
- De León, Lourdes. *La llegada del alma: Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*. México: CIESAS, INAH, Conaculta.
- Gallimore Ronald, Claude Goldenberg, y Thomas S. Weisner, 1993. "The social construction and subjective reality of activity settings: implications for community psychology". *American Journal of Community Psychology*, 21, 4: 537-59.

- Gaskins, Suzanne, 1996. "How Mayan parental theories come into play". En S. Harkness & C. Super (coordinadores.), *Parents cultural belief systems*. New York: Guilford. Pp. 345-63.
- Gaskins, Suzanne, 1999. "Children's daily lives in a Mayan village: A case study of culturally constructed roles and activities". En A. Göncü (coord.) *Children's engagement in the world*. Cambridge, England: Cambridge University. Pp. 25-61.
- Gaskins, Suzanne, 2000. "Children's daily activities in a Mayan village: A culturally grounded description." *Cross-Cultural Research*, 34(4): 374-389.
- Gaskins, Suzanne, 2003. "From corn to cash: change and continuity within Mayan families". *Ethos*, 31(2): 248-73.
- Gossen, Gary H., 1974. *Chamulas in the world of the sun. Time and space in the Maya oral tradition*. Cambridge, Mass.: Harvard University.
- Greenfield, Patricia M., Ashley E. Maynard, and Carla P. Childs, 2003. "Historical change, cultural apprenticeship, and cognitive representation in Zinacantec Maya children". *Cognitive Development*, 18: 455-487.
- Haviland, Leslie K.M., 1978. *The social relations of work in a peasant community*. Unpublished doctoral dissertation. Cambridge, Mass: Harvard University.
- INEGI.2005a [http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/conteo2005/datos/07/pdf/cpv07\\_pob\\_1\\_1.pdf](http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/conteo2005/datos/07/pdf/cpv07_pob_1_1.pdf) retrieved 09/01/2009 from: [www.inegi.gob.mx](http://www.inegi.gob.mx).
- 2005b [http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/conteo2005/datos/07/pdf/cpv07\\_li\\_4\\_1.pdf](http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/conteo2005/datos/07/pdf/cpv07_li_4_1.pdf) retrieved 09/01/09 from [www.inegi.gob.mx](http://www.inegi.gob.mx)
- Kramer, Karen L. 2005. *Maya children: Helpers at the farm*. Cambridge Mass.: Harvard University.
- Laughlin, Robert M. 1975. *The great Tzotzil dictionary of San Lorenzo Zinacantán*. Washington, DC: Smithsonian Institution.
- Maynard, Ashley E. 2002. "Cultural teaching: The development of teaching skills in Zinacantec Maya sibling interactions". *Child Development*, 73 (3): 969-82.
- Maynard, Ashley E. 2004. "Baby boys can make tortillas, but men can't: Young Zinacantec children's understanding of gender roles." En C. Edwards and C. Ember (coordinadores), *The company they keep: A Symposium in Honor of Beatrice Whiting*. Symposio Society for Cross-Cultural Research, San Jose, C.R.

- Maynard, Ashley E., y Patricia M. Greenfield, 2005. "An ethnomodel of teaching and learning: apprenticeship of Zinacantec Maya women's tasks." En A. E. Maynard & M. I. Martini (coordinadores.) *Learning in cultural context: Family, Peers, and school*. Kluwer Academic/ Plenum Publishers. Pp. 75-103.
- Melel Xojobal, 2005. RAP "El trabajo infantil en San Cristóbal de las Casas" Avances. Investigación realizada de Enero – Julio 2005. Proyecto: "Calles".
- Morelli, Gilda, Barbara Rogoff, y Cathy Angelillo, 2003. "Cultural variation in young children's access to work or involvement in specialized child-focussed activities." *International Journal of Behavioral Development*, Vol. 27, num. 3: 264-74.
- Rogoff, Barbara, 1981. "Adults and peers as agents of socialization: a Highland Guatemalan profile." *Ethos* 9: 18-36.
- Rogoff, Barbara, 1990. *Apprenticeship in thinking: Cognitive development in social context*. New York: Oxford University.
- Rogoff, Barbara, 2003. *The cultural nature of human development*. New York: Oxford University.
- Rus, Jan, Rosalva A. Hernández Castillo, y Shannan L. Mattiace, 2003. *Mayan lives, Mayan utopias. The indigenous people of Chiapas and the Zapatista rebellion*. Latin American Perspectives in the Classroom. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Super, Charles M., y Sarah Harkness, 1997. "The cultural structuring of child development." En: Berry, J., Dasen P.R., & Saraswathi T.S. (coordinadores), *Handbook of cross-cultural psychology, Vol. 2, Basic Process and Human Development*. Boston: Allyn & Bacon. p. 1-39.
- Vogt, Evon, 1969. *Zinacantan: A Maya community in the Highlands of Chiapas*. Cambridge: Harvard University.
- Vogt, Evon, 1994. *Fieldwork among the Maya. Reflections on the Harvard Chiapas Project*. Albuquerque: University of New Mexico.
- Wasserstrom, Robert, 1978. "Population growth and economic development in Chiapas 1524-1975." *Human Ecology* Vol. 6. No. 2.
- Wasserstrom, Robert, 1983. "The conquest and colonization of Chiapas, 1528-1590." In: *Class and society in Central Chiapas*. Berkeley: University of California .Pp. 11-31.
- Weisner, Thomas S., Lucinda Bernheimer, y Jennifer Coors. 1997. *The ecocultural family interview manual*. Los Angeles: UCLA Center for Culture and Health.

# INDÍGENAS ESTABLECIDOS EN LA PERIFERIA DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS. ACTIVIDADES AGROPECUARIAS COMO PARTE DEL SISTEMA DE VIDA

*Guadalupe Rodríguez Galván  
Guadalupe Sánchez Hernández  
Lourdes Zaragoza Martínez\*  
Instituto de Estudios Indígenas  
Universidad Autónoma de Chiapas*

## **Resumen**

Este trabajo describe el sistema de vida de la población indígena asentada en la periferia de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Procura compartir la función relevante de las tareas agrícolas y pecuarias dentro de esas estrategias de vida rural-urbana de los indígenas que procedentes del campo se han establecido en la ciudad debiendo modificar su dinámica económica, al tiempo que buscan conservar espacios y tareas que son parte de su arraigo cultural. Las labores agropecuarias ofrecen a la familia indígena alimentos sanos y variados, a partir de especies locales y tecnología ancestral con bajos insumos externos. El espacio físico donde se realiza el trabajo agrícola se convierte frecuentemente en el lugar apropiado para la interacción familiar, con parientes y vecinos, lo que a su vez posibilita la recreación y seguimiento de diversos aspectos culturales, tales como la transmisión y continuación del conocimiento tradicional.

**Palabras Clave:** Estrategias de vida, rural-urbano, adaptaciones-aportaciones, socio-economía

---

\* [rgalvan@hotmail.com](mailto:rgalvan@hotmail.com); [sanchezher78@hotmail.com](mailto:sanchezher78@hotmail.com); [zaragoza67@hotmail.com](mailto:zaragoza67@hotmail.com)

## Introducción

La orientación de este trabajo se basa en el enfoque de *sistemas de vida*, cuya visión se construye sobre las fortalezas de la gente representadas por el acceso a diferentes capitales; al mismo tiempo identifica diferentes perspectivas de los actores involucrados para el análisis coherente y estructurado, considerando el contexto de vulnerabilidad que enfrentan los capitales, como son las tendencias, las perturbaciones externas (naturales o de mercado) y las prácticas culturales; al mismo tiempo destaca la importancia de las interacciones con las estructuras y procesos de la sociedad (Falck y Pino, 2003: 21; DFID, 1999: 7, 30).

La producción animal a pequeña escala resulta fundamental en los países ‘en desarrollo’ porque desempeñan una amplia gama de funciones al interior de la unidad doméstica y proporciona diversos bienes y servicios a las familias. Se plantea que 70 % de la población rural pobre en el mundo depende de la producción animal-vegetal como componentes básicos en sus estrategias de vida. Se ha demostrado que la crianza de animales y los pequeños cultivos contribuyen a mejorar los ingresos de las familias productoras pobres, representando además un importante potencial para mejorar las condiciones de vida de la población rural y urbano-marginal, y contribuir al desarrollo de sus comunidades (van't Hooft, 2004: 39; Arriaga, 2006: 47; Rodríguez, *et al.* 2007:179).

El presente texto comparte el análisis de un grupo académico que ubica a las tareas agropecuarias como un valor endógeno que permitió, en su momento, el establecimiento de familias indígenas que por una u otra razón salieron de su lugar de residencia y terminaron en la ciudad colonial buscando un lugar donde vivir. La información que aquí se ofrece es resultado de una investigación hecha en las colonias indígenas de la periferia de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, entre 2005 y 2007; contó con la participación de un grupo de trabajo<sup>1</sup>, su eje temático agropecuario tuvo un enfoque cualitativo e incluyó herramientas

---

<sup>1</sup> El grupo se conformó con la participación de una traductora (tzotzil-español y tzeltal-español), dos auxiliares de investigación y los integrantes del Cuerpo Académico responsable del proyecto .

metodológicas participativas, aunque contó también con una encuesta – herramienta convencional.

La labor de campo se realizó en ocho colonias de la periferia de la ciudad colonial las cuales fueron definidas por cuatro aspectos básicos: ubicarse en la periferia urbana, tener población indígena, practicar las labores agropecuarias tradicionales y mostrar disposición para responder a las herramientas metodológicas. Las colonias incluidas fueron Ampliación Maravilla, San Antonio, La Hormiga, Primero de Enero, La Paz, Cinco de Marzo, El Sumidero, Explanada del Carmen y Los Ángeles. Las herramientas metodológicas básicas de la investigación fueron una encuesta que indagaba el perfil socio-económico y productivo aplicada a 30 % de las familias de cada colonia en promedio, entrevistas semi-estructuradas que profundizaban en la temática cultural-productiva (practicado con 10 % de las familias encuestadas) y entrevistas a informantes clave (las oportunas).

## **Antecedentes**

La región Altos de Chiapas se identifica como un espacio social, económico y cultural de matices particulares y San Cristóbal de Las Casas, el centro regional, es una muestra del mosaico pluricultural derivado de la convivencia de los diversos grupos sociales que comparten el día a día en esa región.

Para fines de este trabajo se considera importante el reacomodo poblacional en la región Altos a causa del suceso político-social vivido el 1 de enero de 1994 –levantamiento del movimiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional– sucedido precisamente en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Esa reorganización generó entre otros efectos dos que resultan del interés de este trabajo: por un lado un importante crecimiento de la ciudad con la llegada de nuevos habitantes de origen diverso: internacional, nacional, estatal e incluso regional, y por otro, una adaptación del sistema de vida, o reajuste al nuevo contexto, de parte de los nuevos pobladores, particularmente de la población indígena que se instalaba para esas fechas en las zonas periféricas.

Sobre el primer punto, a partir la fecha referida y durante un periodo de unos diez años se observó una proliferación de colonias indígenas en el periférico de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas<sup>2</sup>; esa connotación indígena era reconocida por el vestido de los pobladores –principalmente de las mujeres– que sugería la pertenencia a distintos grupos indígenas, destacando principalmente el tsotsil. En suma a lo anterior se observaba cómo en esas colonias se aplicaban estrategias de vida características de un contexto rural pero desarrolladas ahora en una situación urbana, destacando entre ellas algunas labores agropecuarias como la ovinocultura indígena y la milpa.

### **Algunos datos sobre la región**

Los Altos de Chiapas, la Región II de las nueve regiones socio-económicas de la entidad, se integra por 19 municipios<sup>3</sup> y se caracteriza por una importante población indígena (68.8 % del Estado, según INEGI, 2003) en la que destacan las etnias tsotsil y tzeltal, dos de las más importantes y numerosas de Chiapas. Como se mencionó anteriormente, la región y su centro muestran la sociedad más cosmopolita de Chiapas por la variada composición racial, social y cultural de sus co-habitantes.

Pero esa característica universal no es nueva, históricamente la región Altos –y en particular San Cristóbal– ha tenido diferentes etapas socioculturales a partir de cambios y transformaciones generados por su población dinámica. Por citar sólo un ejemplo, Garza (2009) en su trabajo sobre legitimidad y poder en un barrio de San Cristóbal, habla de lo que se sucedía en 1778; indica que además de los barrios indígenas existentes como Cuxtitali, El Cerrillo, Mexicanos, San Antonio y San Diego, se formaban otros nuevos poblados por gente que no era considerada totalmente india, negra o española, y que dio origen a una serie de

---

<sup>2</sup> De hecho, actualmente ese crecimiento de la ciudad continua, pero en aquella época resultaba evidente el rápido agrandamiento de la mancha urbana, con colonias con las características que aquí se abordan.

<sup>3</sup> Aldama, Altamirano, Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chamula, Chanal, Chenalhó, Huixtán, Larrainzar, Las Rosas, Mitontic, Oxchuc, Pantelhó, San Cristóbal, San Juan Cancuc, Santiago El Pinar, Tenejapa, Teopisca y Zinacantan.

distinciones ambiguas y maleables de las que surgió posteriormente la categoría de ladino.

La colonial ciudad de San Cristóbal de Las Casas –localizada a 2,100 m snm– es el centro administrativo de la región y conjunta entre sus habitantes a población mestiza local, avecindados<sup>4</sup> y extranjeros, además de una importante comunidad indígena proveniente de los diferentes municipios de la región y de otras; esta población indígena se ubica principalmente en el margen del periférico de la ciudad. La dinámica económica de la región se basa en el turismo, actividades agropecuarias, una creciente industria de la transformación, comercio y la oferta de servicios a la comunidad.

### **Información general de las colonias y su población**

Las colonias indígenas de San Cristóbal, según Angulo Barredo (2003: 69) todas están establecidas alrededor del periférico de la ciudad, y el noventa por ciento se encuentra en el norte a todo lo largo del trayecto oriente-poniente. Calvo (1991: 55) coincide diciendo que en las colonias de las afueras de la ciudad viven los indígenas; en estos lugares de “la orillada” vive mucha gente que salió de los parajes de Los Altos desde 1970.

Actualmente, y en particular los asentamientos indígenas del sur-poniente del anillo perimetral muestran estructuras sociales muy similares a las que rigen la vida en comunidad –rural– en los municipios de la región Altos; tales estructuras norman la vida de su población. Esas poblaciones conservan rasgos culturales específicos que de alguna manera condicionan su asimilación a la ‘nueva sociedad’; éstos se manifiestan en sus formas de vida comunitaria, y la preservación de su identidad étnica y cultural se relaciona con la práctica de sus sistemas internos normativos. Tal esquema se apega al planteamiento de Robledo (2002) quien refiere en su trabajo sobre pueblos indígenas de México, que en el exilio los

---

<sup>4</sup> Personas originarias de otros lugares del Estado y nacionales, quienes se han establecido en San Cristóbal de Las Casas y actualmente forman parte de su sociedad y economía.

indígenas se organizan en colonias nombrando autoridades civiles y religiosas, dando continuidad a los usos y costumbres.

El debate sobre si esas colonias indígenas de San Cristóbal son en realidad urbanas o no es antiguo y por supuesto continúa. Bigmore y Perezgrovas (2003: 17) refieren el planteamiento hecho por Betancourt (1997) en su análisis sobre bases regionales de la formación de comunas indígenas urbanas en San Cristóbal, el cual indica que en términos físicos los asentamientos indígenas se ubican exactamente en la periferia de la ciudad, donde la ‘naturaleza urbana’ aún está lejos de ser evidente pues se mantiene un estrecho vínculo con la agricultura; añade que la limitada urbanización no ha sido capaz de destruir la identidad de esa población e incluso, en algunos casos la ha reforzado.

Los espacios sociales observados para fines de este trabajo muestran una mayor población tsotsil, aunque también se cuentan habitantes tzeltales, tojolabales y choles, entre otros. Algunas colonias se han conformado a lo largo de los años con base en relaciones de parentesco de quienes las habitan, es decir, una persona que llegó con anterioridad y supo de la oportunidad de asentarse en una nueva colonia trajo a su propia familia desde la comunidad de origen y además avisó a algunos parientes que a su vez lo hicieron con otros familiares (el caso de Ampliación Maravilla, por ejemplo). También se identifica la conformación de colonias mediante la intervención y ayuda de representantes de alguna religión (situación de origen de la colonia El Carmen) o asociación política (sirva de ejemplo la colonia 1° de Enero).

Según información de la presidencia municipal, los asentamientos incluidos en la investigación disponen de servicios públicos, tales como: agua entubada, energía eléctrica, drenaje, transporte público, escuelas de nivel básico; sin embargo la realidad demuestra una situación distinta. El agua entubada es suministrada de manera limitada durante la semana mediante tubos colectivos, el drenaje no funciona, muchas tomas de energía eléctrica son clandestinas y no cumplen las normas mínimas de seguridad; a lo anterior se debe sumar una irregularidad de los documentos de propiedad de los terrenos –aquellos que tienen la fortuna de ser ‘propietarios de un lote’. Angelino Calvo (1991: 58), indígena tzeltal, cita para los principios de la década de 1990 que son muchos los problemas

de las colonias indígenas de San Cristóbal: irregularidad en los documentos de propiedad, falta de servicios, escasez de trabajo y la falta de una vivienda propia; la descripción de Calvo resulta coincidente con lo encontrado durante esta investigación y aunque hay mejorías la situación de los pobladores de los espacios periféricos de la ciudad aún es marginal.

El tipo de las familias que viven en la periferia urbana coinciden en una mayoría de conformación nuclear (74 %) con un promedio de cinco integrantes, e igual como sucede en los parajes indígenas, la mayoría de los adultos no tiene escolaridad, pero sus hijos sí asisten a la escuela.

Esas familias viven en terrenos de su propiedad –posiblemente aún están pagándolos–, o en espacios prestados, que regularmente tienen una superficie de 10 x 20 m; ahí, se ubica la casa y se destina una tercera parte del terreno para las actividades agropecuarias. Sobre esa distribución del lote, Angulo (2003: 75) describe que el uso doméstico de los espacios en esas colonias destina 25 % para las instalaciones de residencia doméstica y 75 % para otros usos, principalmente cultivos y crías de solar; el mismo autor añade que es común la elaboración de artesanías, sobre todo textiles y bordados y finaliza indicando que las colonias mantienen activos su propio sistema de organización y la creación de sus autoridades.

En contraparte, en los parajes las unidades de producción se desarrollan en terrenos que han heredado o comprado y la dimensión varía considerablemente pues las familias poseen varios pequeños lotes en diferentes lugares dentro de la misma comunidad, o incluso en otros parajes.

La vivienda indígena en San Cristóbal consiste en un dormitorio, una cocina –regularmente de leña– y una letrina; el área destinada a los animales y pequeños cultivos se encuentra anexa a la casa. El tipo de construcción predominante es de paredes de madera y el techo de lámina. Algunos colonos indicaron ser propietarios de la vivienda aunque no necesariamente del terreno; y cuando el dueño del lote pide que lo devuelvan o simplemente vence el acuerdo de tiempo de renta, entonces la familia desarma la vivienda y se muda con todo y material de construcción.

## Tradición de pequeños cultivos y cría de animales

La producción agropecuaria a pequeña escala está influenciada no solamente por la dotación de recursos agropecuarios disponibles sino también por una compleja red de interacciones basada en factores sociales, económicos, culturales y políticos particulares del contexto en el que se desarrolla la actividad agropecuaria y la vida rural en que se circunscribe.

El trabajo identificó que la cría de animales domésticos y algunos cultivos resultan similares –aunque a menor escala– que en el ámbito rural; la cantidad y frecuencia de recursos como el suministro de agua para riego, terrenos baldíos cercanos para el pastoreo de las ovejas y la dimensión del lote habitacional, influyen en el interés por producir unas u otras especies animales y vegetales.

La descripción de cultivos y animales que aquí se ofrece aprovecha la denominación que ordinariamente manejan los indígenas y registra cinco labores agrícolas como se aprecia en la Figura 1, la milpa incluyendo maíz (*Zea mays*) y cultivos intercalados de haba (*Vicia faba*), frijol (*Phaseolus vulgaris*) y calabaza (*Cucurbita spp.*); las ‘verduras’ suman al chayote (*Sechium edule*) y al tomate verde (*Physalis philadelphical*). El maíz por sí solo se registró en algunos casos (15 %) y la hortaliza fue menos frecuente (8 %) e incluyó la col (*Brassica oleracea*), lechuga (*Lactuca sativa*) y rábano (*Raphanus sativus*); las mujeres indígenas de la ciudad refirieron además el ‘jardín tradicional’ que se compone de plantas de ornato, medicinales, condimenticias y varias especies vegetales criollas que consumen tradicionalmente los indígenas: nabito, molox, verdolaga, bledo, mostaza, hierba mora, entre otras. Por último, se encontraron también algunos frutales (28 %), especialmente duraznos (*Prunus spp.*) y manzanas (*Malus spp.*).

De acuerdo a lo que tradicionalmente maneja la unidad de producción indígena, se encontró una tipología de la producción agropecuaria con tres variantes de acuerdo a sus componentes; los indígenas consideran una clasificación de la siguiente manera: la variante sencilla que incluye de una a tres actividades agropecuarias, la variante media incluye cuatro o cinco labores, y la compleja integra más de seis tareas.

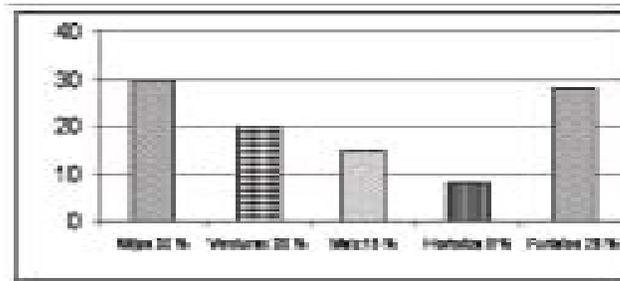


Figura 1. Actividades agrícolas practicadas en las colonias de San Cristóbal

Los pobladores de las colonias usan como abono los residuos orgánicos de la cocina, el estiércol de borrego o gallinas, la hojarasca de espacios boscosos cercanos, algunos esquilmos agrícolas disponibles y las cenizas del fogón; en ningún caso se encontró que el uso de agroquímicos en la ciudad. Los cultivos se desarrollan en espacios reducidos (4 x 5 m aproximadamente) con el objetivo de autoconsumo; generalmente no hay excedentes, pero cuando los obtienen no se comercializan, más bien se comparten con vecinos y familiares. Con esta actividad los indígenas que viven en San Cristóbal repiten prácticas que años atrás hacían en su comunidad de origen.

En las colonias indígenas sancristobalenses abunda la cría de aves (Figura 2), las gallinas estuvieron presentes en más de la mitad de las unidades domésticas (55 %), la frecuencia de ovinos fue menor y también se identificó –eventualmente– el gusto por criar patos, guajolotes y conejos. Los indígenas no acostumbran tener cerdos en la ciudad por las normas y sanciones de sanidad municipales, cuidan respetar acuerdos entre vecinos para evitar las molestias –ruidos y malos olores– que causa esta especie.

La parvada de gallinas en promedio es de siete hembras adultas y puede incluir varios pollitos y uno o dos machos; los animales pueden ser criollos o de granja. Son alimentados básicamente con desperdicios de la cocina y se les aloja en trastes viejos o cajas de madera (huacales) que ya no sirven.

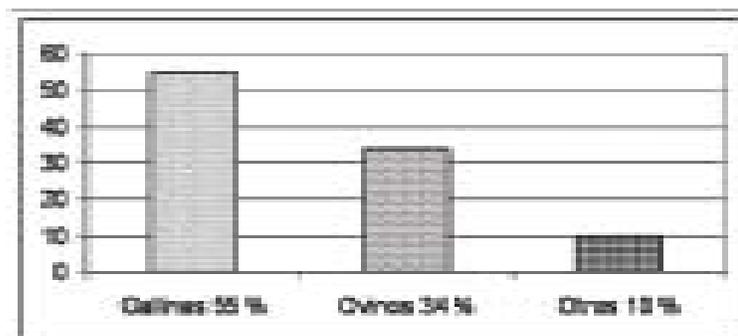


Figura 2. Producción pecuaria en las colonias indígenas de San Cristóbal.

En la actualidad las indígenas de la ciudad ya no usan la herbolaria para curar a sus gallinas y sí aplican vacunas. El objetivo de producción al igual que en los parajes indígenas de Los Altos es para el autoconsumo de carne y huevo, y en raras ocasiones se venden las gallinas.

La ovinocultura es una actividad primordial en la vida de los tsotsiles, teniendo además de la función productiva una relevancia cultural; esta práctica se basa en las tres variedades locales de ganado lanar, hoy reconocidas en la base de datos del sistema de información sobre diversidad de animales domésticos de la FAO-ONU (DAD-IS, 2005) como borrego Chiapas. La función más importante de los ovinos es proveer la materia prima para el vestido cotidiano de la familia tsotsil, así como para los atuendos ceremoniales; además las mujeres venden la lana a otras indígenas. Según la tradición chamula, los tsotsiles no consumen la carne de borrego, pero ocasionalmente sí comercializan los animales en pie; otro aporte significativo del rebaño a la familia es el estiércol que aprovechan para abonar los cultivos, especialmente los de autoconsumo.

En la periferia sur-poniente de San Cristóbal se registra la típica ovinocultura indígena, descrita por autores experimentados en el tema (Perezgrovas 2004, por ejemplo); presenta un rebaño promedio de seis ovinos que son pastoreados en áreas de gramas nativas cercanas a las colonias. Las pastoras de la ciudad sí aplican vacunas y medicamentos, y

la herbolaria tradicional lamentablemente se está perdiendo; las mujeres indican que en la ciudad no se dispone de las plantas que tradicionalmente usan para los remedios medicinales y que pueden ir a las tiendas agropecuarias del mercado a comprar dosis individuales de medicamentos para los borregos, lo cual es relativamente accesible, aunque técnicamente puede cuestionarse el manejo del fármaco dosificado.

Las ovejas son alojadas en sencillos corrales de aproximadamente 2 x 2 m, con paredes de costera (madera residual –cáscara– que se compra a bajo costo en los aserraderos o con los comercializadores de madera, en las colonias indígenas del norte de la ciudad) y techo de lámina. Las familias ovinocultoras de esas colonias provienen de parajes del municipio de Chamula (cabe recordar que la etnia Tsotsil incluye población de otros municipios de Los Altos); esas familias obtienen de sus animales lana para venta o para su vestimenta, aunque también venden los animales. Al igual que en los parajes, los indígenas de la ciudad no crían los borregos para consumir la carne, no tienen ni el gusto ni el hábito por esa proteína animal, en cambio sí aprovechan el estiércol para sus áreas domésticas de siembra.

El modelo de producción a pequeña escala representa a las unidades productivas que bajo diferentes formas de tenencia afrontan el proceso productivo en condiciones de escasez de capital, como de recursos naturales, en particular los referidos tanto a cantidad como a calidad de tierra disponible (van't Hooft, 2004: 85).

### **Breve comparación del contexto agropecuario ciudad-campo**

Los datos obtenidos en este trabajo son principalmente de una población de origen tsotsil, aunque en algunos casos se identificó la presencia del grupo tzeltal en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Las colonias involucradas disponen de infraestructura y servicios públicos en términos similares a la mayoría de los parajes de la región: energía eléctrica, calles de tierra, agua entubada, transporte y teléfonos públicos; la excepción es el drenaje que sólo se encuentra en las colonias de la ciudad, aunque como se detalló no funciona en todas las colonias. La estructura familiar

es semejante tanto para el contexto rural como el urbano, encontrándose principalmente familias nucleares, con un promedio de cinco integrantes.

En las colonias, los indígenas continúan practicando tareas de pequeñas siembras y cría de animales en superficies reducidas (aproximadamente 60 m<sup>2</sup>); en cambio en los parajes las familias procuran varias áreas agrícolas en parcelas distantes a la vivienda con una extensión promedio por familia de 1.2 ha. Las condiciones de vivienda se identificaron más precarias en la ciudad al comparar con el caso de los parajes chamulas.

En términos generales las tareas agrícolas de la periferia urbana se desarrollan en una estructura similar a los parajes, la milpa con cultivos intercalados de maíz, frijol y calabaza encabeza los registros en ambos contextos. La diferencia que se identificó es que en los parajes varios cultivos se destinan a la venta, mientras que en las colonias se produce exclusivamente para el autoconsumo, situación que se sobrentiende por la dimensión del lote. La fertilización practicada en las colonias es orgánica en 100 % de los casos, mientras que en los parajes varía entre orgánica, química y combinada (50 %, 31 % y 19 % respectivamente).

La producción animal tanto en campo como en la ciudad comparte como especies principales a las gallinas y los ovinos; la diferencia es que en la ciudad las aves resultaron más frecuentes sobre los ovinos, y esta situación se invierte en los parajes; en ambos contextos se identifican otras especies pero de frecuencia baja. La alimentación de los animales se procura en forma similar tanto en las colonias como en los parajes y referente a la salud animal, aunque no hay un importante uso de medicina de patente, sí se reconoce que se está perdiendo la herbolaria tradicional que antes se usaba para curar a los animales.

La cría de animales y cultivos domésticos resultan en una alta productividad agropecuaria, ya que aprovecha espacios reducidos –incluso mínimos– y cualquier recurso disponible en el espacio doméstico; se trata de un sistema variado y complejo sin importar lo reducido que parezca, se desarrolla sólo con el trabajo familiar aprovechando especialmente las manos de mujeres y niños. La producción vegetal y animal generada permite a la familia indígena mantener una dieta tradicional, sana, fresca, variada y con un alto contenido de nutrientes; disminuye los gastos en

alimentación al proveer eventual o frecuentemente algunos productos; aporta salud familiar al suministrar alimentos sanos y ofrecer remedios curativos para aliviar molestias físicas o enfermedades menores de la familia; su contribución con la salud humana rebasa el 'no uso de agroquímicos', suma su aporte a la biodiversidad, controla espacios, hace uso eficiente de suelo y agua, aprovecha abonos orgánicos, su diversidad trabaja como controlador natural de plagas. Por todo lo anterior se sostiene que se trata de un sistema que se desarrolla bajo un enfoque dinámico, diverso e integrado.

### **Compartiendo conclusiones**

La producción agropecuaria indígena, se conduce tanto en el contexto rural como el urbano hacia el autoconsumo principalmente, se maneja en forma tradicional con especies animales y vegetales locales y típicas. La precaria situación económica de los indígenas urbanos fomenta que las familias continúen el sistema agropecuario rural -ahora y en la ciudad- en pequeñas parcelas con fines de autoconsumo pues la producción no es abundante, sin embargo asegura aunque sea en lo mínimo, el alimento de la familia.

En términos generales, la práctica agropecuaria indígena aprovecha el conocimiento tradicional, las especies vegetales y razas animales locales, y otros recursos disponibles como agua, tierra y mano de obra. Genera satisfactores, aporta a la economía doméstica mediante el ahorro, la comercialización y el intercambio de productos entre familias.

La investigación en la periferia sur-poniente de San Cristóbal de Las Casas permite apreciar las estrategias de vida de su población indígena, y particularmente aquellas tareas relacionadas a los cultivos y animales domésticos. Esas labores agropecuarias valorizan el conocimiento tradicional y ponderan las especies vegetales y razas animales locales; lo anterior contribuye en conjunto a la conservación no sólo del germoplasma nativo, sino del conjunto de prácticas de manejo y tecnología tradicionales y esto a su vez, ha apoyado a las familias indígenas migrantes durante su proceso de establecimiento en la ciudad.

Los indígenas instalados en la ciudad que continúan las prácticas agropecuarias replican esquemas no sólo productivos, sino también sociales y culturales al copiar y practicar formas de organización social ejercidas con anterioridad en el ámbito rural de donde son originarios y por tanto, propias de su identidad. También se convierte en un espacio de esparcimiento familiar, donde se reposa la jornada al final de un día, probablemente el fin de semana; en esas ocasiones se comparte ya sea una olla de elotes o chayotes hervidos o fruta de temporada; la familia comenta lo acontecido durante la semana, por supuesto en lengua materna, y probablemente mientras lo anterior sucede, alguna mujer estará avanzando con el tradicional telar de cintura o hilando la lana de la última cosecha de sus borregos.

En términos económicos se identifican tres contribuciones relevantes de esas prácticas a la familia: 1) *ahorro*, aminoran la necesidad de disponer de recurso económico en efectivo para comprar algunos suministros como verduras, frutas, proteína animal, medicinales, ornato, condimenticias; 2) *ingreso por intercambio*, posibilita el intercambio de productos entre familias enriqueciendo así la variedad alimenticia; 3) *venta*, aunque muy esporádicamente habilita ésta posibilidad con algún producto, ya sea por excedentes o necesidad apremiante.

Desde la perspectiva de la agroecología estas labores tradicionales indígenas están contribuyendo a recuperar la estructura y fertilidad del suelo que ocupa ese sector del periférico sancristobalense, promueven la biodiversidad vegetal con su esquema rotacional de pequeños cultivos y roturación de tierra con el pisoteo de los animales, transforman biomasa que el ser humano no puede degradar, aprovechan residuos orgánicos como abonos naturales, y con lo anterior, además se reduce la generación de basura. Otros aportes que brindan: funcionan como garantía en caso de préstamos económicos (sobre todo los animales), aportan combustible y fibras para el hogar, se traducen en un amortiguador de otras actividades productivas-económicas que no proporcionan los resultados esperados, son parte de creencias y prácticas religiosas, establecen estatus e identidad entre los productores y contribuyen a la colonización y sobrevivencia en espacios marginales (como lo fue en su momento la periferia de la ciudad).

Las tradicionales tareas agropecuarias contribuyen a la sustentabilidad de la familia indígena con efectos que aportan a la mejora y conservación del medio; se percibe como un modelo solidario rentable que privilegia la integración de la sociedad indígena. Si lo anterior pareciera no ser suficiente en el criterio de algunos, se puede añadir el servicio ambiental que estas colonias con sus áreas agropecuarias ofrecen a la ciudadanía de San Cristóbal otorgando pequeños pulmones que, sumados a otras áreas verdes de la ciudad, contribuyen al reciclado y limpieza del medio urbano.

Es oportuno reconocer que existe el argumento de otros estudiosos del tema, el cual plantea que los asentamientos indígenas han impactado negativamente la biodiversidad de San Cristóbal, que su dinámica de vida incluyendo claro está, los cultivos de tradición indígena y la cría de animales domésticos, han contribuido a la pérdida de especies endémicas. Probablemente el debate de las posturas encontradas al respecto continúe; en defensa de los planteamientos de este artículo únicamente se sugiere considerar el valor y aporte de formas tradicionales de vida en espacios urbanos que anteriormente mostraban un uso limitado, si no es que nulo.

Finalmente, la crianza y manejo de animales domésticos y la continuidad de cultivos son expresiones de la tradición y cultura viva de cada pueblo y son importantes para la seguridad alimentaria, el alivio de la pobreza, la salud ambiental y la diversidad genética (van't Hooft, 2004: 85; Altieri, 2005: 6; Arriaga, 2006: 47; Rodríguez, 2007: 69; Zaragoza, 2006).

## Bibliografía

- Altieri, Miguel A., 2005. "Prólogo" en Graciela Ottmann, *Agroecología y sociología histórica desde Latinoamérica*. Córdoba: Universidad de Córdoba. (España) Pp:4-6.
- Arriaga J. Carlos, 2006. "Contribución de los animales domésticos a las estrategias de vida en el ámbito rural: aspectos sociales y económicos". En: *Anuario de Estudios Indígenas XI. Instituto de Estudios Indígenas*. San Cristóbal de Las Casas: IEI-Unach. Pp:47-76.
- Angulo Barredo, Jorge Ignacio, 2003. "Migraciones y asentamientos de población indígena en San Cristóbal de Las Casas. Un recuento y caracterización". En: *Anuario de Estudios Indígenas*. Vol. IX. San Cristóbal de Las Casas: IEUI-Unach. Pp 63-82.
- Betancourt Aduén, Darío, 1997. *Bases regionales de la formación de comunas indígenas urbanas en San Cristóbal de Las Casas*. Tesis de licenciatura. Facultad de Ciencias Sociales. Unach. San Cristóbal de Las Casas.
- Bigmore, Paul y Raúl Perezgrovas, 2003. "Vida cotidiana en las colonias indígenas en la zona peri-urbana de San Cristóbal de Las Casas". En: *Anuario de Estudios Indígenas* Vol. IX. San Cristóbal de Las Casas: IEI-Unach. Pp:13-62.
- Calvo Sánchez. Angelino, 1991. "Las colonias nuevas de migrantes y expulsados en San Cristóbal de Las Casas". En: *Anuario CEI*. Vol. III. San Cristóbal de Las Casas: IEI-UNACH. Pp. 55-64
- Falck, M. y Hugo Pino, 2003. *Desarrollo rural y manejo de cuencas desde una perspectiva de medios de vida: lecciones aprendidas en la Región del Yeguaré en el Post-Micht*. Tegucigalpa: Guaymuras. Pp.55
- Garza Caligaris, Anna María, 2009. "Legitimidad y poder en un barrio de San Cristóbal. El juzgado de Cuxtitali en el siglo XIX". En: *Anuario de Estudios Indígenas XIII*. ISSN: 1405-1222. San Cristóbal de Las Casas: IEI-Unach Pp.127-152.
- Perezgrovas Garza, Raúl (Ed.), 2004. *Los Carneros de San Juan. Ovinocultura Indígena en Los Altos de Chiapas*. 3ª edición. Tuxtla Gutiérrez: IEI-Unach.
- Robledo, Gabriela, 2002. *Pueblos indígenas de México*. Serie Monografías. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indios. CDI.
- Rodríguez Galván, Guadalupe. 2007. *Costumbres y creencias de mujeres tsotsiles sobre la crianza de animales domésticos en el sureste mexicano*. Investigación para Suficiencia Doctoral. Universidad Internacional de Andalucía.
- Rodríguez, Guadalupe, Lourdes Zaragoza, Raúl Perezgrovas, Guadalupe Sánchez, y De Jesús, K., 2007. "Producción agropecuaria indígena rural y urbana en Los Altos de Chiapas" en Raúl Miranda y Luz María Espinosa (Eds.) *Chiapas: la paz en la guerra*. México: Comuna, UNAM Pp. 169-184.

Van't Hooft, Katrien (Ed.), 2004. *Gracias a los animales. Análisis de la crianza pecuaria familiar en Latinoamérica con estudios de caso en los valles y altiplano de Bolivia*. Cochabamba: AGRUCO Agroecología Universidad Cochabamba.

Zaragoza Martínez, Lourdes, 2006. *Diagnóstico del sistema de producción agropecuaria en comunidades indígenas del municipio de Chamula, Chiapas*. Tesis de Maestría. Facultad de Ciencias Agronómicas. Universidad Autónoma de Chiapas. México.

**Páginas electrónicas consultadas**

DFID (Department for International Development, GB) 1999. *Hojas orientativas sobre los medios de vidas sostenibles*. <http://community.eldis.org>. Consultada en junio de 2009.

Domestic Animal Diversity Information System (DAD IS) FAO. 2005. <http://dad.fao.org>

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. 2003. *Anuario Estadístico Chiapas*. Aguascalientes, Ags. México.

[www.inegi.gob.mx/geografia/espanol/datosgeogra/basicos/estados/chis](http://www.inegi.gob.mx/geografia/espanol/datosgeogra/basicos/estados/chis).

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. 2009. Informe sobre Desarrollo Humano 2009. Superando barreras, movilidad y desarrollo humanos. <http://hdr.undp.org>. Consultada en octubre de 2009.



## APUNTES SOBRE LAS NUEVAS MIGRACIONES EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CHIAPAS

*Omar López Espinosa<sup>1</sup>*

*Julio C. Molina Aguilar<sup>2</sup>*

*Daniel Villafuerte Solís<sup>3</sup>*

*Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica  
Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas*

### Resumen

Este artículo tiene como propósito ofrecer un primer acercamiento sobre el fenómeno de la migración internacional en San Cristóbal de Las Casas, lugar central para la región de Los Altos de Chiapas. La literatura sobre el tema es prácticamente inexistente por lo que nos dimos a la tarea de hacer un trabajo de carácter etnográfico para situar el problema y tener, en otro momento, una reflexión más conceptual sobre lo que está ocurriendo con la migración indígena y el papel de San Cristóbal como ciudad intermediaria en la migración de tránsito a las ciudades del norte de México y Estados Unidos. San Cristóbal también es un lugar de origen y tránsito de transmigrantes que buscan llegar a la frontera norte, de allí la importancia de tener un primer acercamiento que permita generar nuevas ideas para una reflexión más articulada con lo que ocurre entre Los Altos de Chiapas y Centroamérica.

**Palabras clave:** Nuevas migraciones, remesas, San Cristóbal.

---

<sup>1</sup> Universidad Intercultural de Chiapas. E-mail: [ixbalanque83@hotmail.com](mailto:ixbalanque83@hotmail.com)

<sup>2</sup> Facultad de Ciencias Sociales-UNACH. E-mail: [carisma875@hotmail.com](mailto:carisma875@hotmail.com)

<sup>3</sup> Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. E-mail: [gasoda\\_2000@yahoo.com.mx](mailto:gasoda_2000@yahoo.com.mx)

## Introducción

San Cristóbal de Las Casas es una de las ciudades más antiguas de México y la segunda de Chiapas. Es la ciudad mercado de Los Altos de Chiapas, una región que abarca dieciséis municipios con alta densidad demográfica, muy altos niveles de pobreza y marginación, fuerte deterioro de sus recursos productivos y con una conflictividad religiosa que se expresa en desplazamientos forzados de población. Históricamente, San Cristóbal ha jugado un papel significativo como centro comercial y político de Los Altos. En los últimos años, sobre todo a partir del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994, la ciudad se convirtió en lugar de destino de miles de desplazados de comunidades cercanas, que dada la polarización social optaron por cambiar de residencia. Este fenómeno provocó la saturación de los espacios urbanos y la demanda de servicios básicos se incrementó notablemente, la economía informal creció desmesuradamente y pronto se agotaron las posibilidades de conseguir un empleo, aun en el sector informal, dando como resultado el surgimiento de un fenómeno inédito: la migración a Estados Unidos.

Este artículo tiene el propósito de ofrecer una primera aproximación al fenómeno migratorio en San Cristóbal, sus características y sus posibles impactos, particularmente en las familias como consecuencia de la recepción de remesas. Se trata de una reflexión preliminar que intenta poner en la mesa de discusión el nuevo papel que está jugando San Cristóbal de Las Casas en el proceso migratorio que bien podría caracterizarse como de intermediación urbana al facilitar los flujos migratorios, sobre todo de la población indígena que se asentó en la periferia de la ciudad. Este centro urbano se ha constituido en el eslabón que une a las comunidades de Los Altos con el mercado laboral de Estados Unidos.

Los datos etnográficos presentados muestran la proliferación de “agencias de viajes” en la ciudad de San Cristóbal, las cuales ofrecen como principal destino la Frontera Norte. Esto permitió conocer y presentar algunos de los mecanismos que están interviniendo en la lógica de la migración internacional en esta ciudad. La información, aunque

parcial, permite construir hipótesis de trabajo sobre las condiciones de riesgo y vulnerabilidad a que están sometidos los migrantes chiapanecos en su tránsito hacia el norte.

Por otra parte, la información sobre remesas, obtenida a través del “Banco de los Altos”, a pesar de sus limitaciones, arroja luz sobre la dinámica económica y social que generan. Además, la información permite conocer los lugares de procedencia de una parte de los migrantes que radican en Estados Unidos y la centralidad que ocupa San Cristóbal como intermediaria en los procesos de migración y recepción de remesas.

En suma, este artículo tiene la intención de aportar datos, ideas preliminares, hipótesis para avanzar en una reflexión de mayor alcance y profundidad sobre la migración de Los Altos de Chiapas, uno de las regiones más depauperadas y marginadas de México.

### **Algunos rasgos socio-demográficos de San Cristóbal**

Desde inicios del siglo XX, pero sobre todo en la época cardenista y hasta finales de los años setenta, San Cristóbal constituyó un centro de intermediación para facilitar las migraciones temporales de jornaleros de Los Altos de Chiapas a las fincas cafetaleras del Soconusco y de la Sierra de Chiapas. El sistema de enganche tenía su asiento en San Cristóbal y precisamente en el centro de la ciudad se llevaba a cabo el embarque de miles de jornaleros con destino a las fincas cafetaleras propiedad de familias descendientes de alemanes. A finales de los años sesenta y principios de los setenta era muy común ver largas filas de camiones que transportaban a los migrantes. Estas imágenes hoy se repiten, pero ya no en el centro de la ciudad. Ahora es en la periferia donde se ubican las terminales de las llamadas “agencias de viajes”. La figura del enganchador ha sido sustituida por la del “pollero”, que con frecuencia trabaja en coordinación con el propietario del transporte. A diferencia del enganchador que en su propia casa enlistaba a los trabajadores, el “pollero” no es visible debido a que su actividad es considerada un delito. El enganchador era un personaje visible, gozaba de prestigio y poder, el pollero, en cambio, es un ser perseguido por la justicia. Son los nuevos tiempos, los tiempos del

neoliberalismo que abren los mercados de mercancías y de capitales pero cierra los mercados laborales (Véase Castles y Miller, 2004). Las innovaciones tecnológicas y el proceso de reingeniería en las empresas han desplazado el trabajo como elemento central en la reproducción del capital. *Flexibilidad y desreglamentación* son los términos para designar las nuevas relaciones entre capital, trabajo y Estado. Dos conceptos que “encubren las aspiraciones y políticas antilaborales más agresivas del neoliberalismo, y pretenden ser elogiadas y aceptadas por los individuos como la maternidad y la comida hogareña” (Mészáros, 2008:167).

La ciudad de San Cristóbal ha experimentado, desde la década de los setenta, importantes cambios vinculados principalmente con las transformaciones en el sistema económico del país. En esta década se inició un proceso de crecimiento de la población en ciudades como Tuxtla Gutiérrez y Tapachula. Estas localidades se urbanizaron con mayor rapidez en comparación a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, el crecimiento de su infraestructura urbana los convirtió en lugares centrales de primer y segundo orden del sistema de ciudades de Chiapas.

En 1970 apenas se comienza a perfilar el sistema de ciudades, pasando a ser más importante Tuxtla con 66,051 habitantes aunque no difiere sustancialmente de Tapachula cuyo tamaño de población es de 60,620, sus tasas de crecimiento son de 5.1% y de 4% respectivamente, en tanto que San Cristóbal no alcanzaba a ser ni la mitad de ellas; asimismo, comienzan a crecer otras pequeñas localidades de los alrededores de Tuxtla.” (Villafuerte, *et al.*, 1999: 27).

A diferencia de las localidades urbanas de menor tamaño, como San Cristóbal de Las Casas, que experimentaron un crecimiento poblacional menor, las ciudades de Tuxtla Gutiérrez y Tapachula se perfilaron como centros urbanos con mayor crecimiento económico y demográfico. San Cristóbal de Las Casas, a pesar de ocupar el tercer lugar en lo que respecta al crecimiento de la población desde la década de los setenta, no tuvo un crecimiento urbano ni una dinámica económica comparable al de las ciudades de Tuxtla Gutiérrez y Tapachula.

No obstante, en los últimos 25 años San Cristóbal se transformó radicalmente. El número de colonias, muchas de ellas producto del

desplazamiento forzoso debido a la conflictividad político-religiosa y a la disputa agraria, ha crecido sustancialmente.<sup>4</sup> La composición étnica de la población también ha experimentado cambios dramáticos. Ya no se trata de una población indígena flotante que radicaba en sus comunidades y se desplazaba todos los días o de manera ocasional a San Cristóbal en busca de servicios o para vender sus mercaderías producidas en su propia parcela. No, ahora se trata de una población que ha cambiado de residencia, que busca empleo en la ciudad y que mucha de ella está pensando en emigrar a Estados Unidos porque en la ciudad las oportunidades de empleo están escaseando

**Cuadro 1.** Tasas de crecimiento media anual de la población de Chiapas y San Cristóbal

Años	Chiapas	San Cristóbal
1950-1960	2.9	1.7
1960-1970	2.7	2.0
1970-1980	2.8	6.1
1980-1990	4.5	4.1
1990-2000	2.0	4.0

Fuente: INEGI-Gobierno de Chiapas-Ayuntamiento de San Cristóbal, 2004

<sup>4</sup> Entre 1994 y 2000 se registraron 58 nuevos asentamientos humanos. Entre 1991 y 1994 se efectuaron seis invasiones: Molino General Utrilla I y II; Molino la Isla; Molino la Alborada; Molino de los Arcos; la Conejera; y 10 de abril. En 1996 ocurrieron dos invasiones, y entre 1998 y 2000 se crean seis nuevos asentamientos: Fracción de Los Altos; Condominio Allende; El Campanario I y II, Lomas Verdes, y FETSSE 2000 (Véase Paniagua, 2001). En los últimos ocho años se han creado numerosas colonias, por ejemplo en la llamada zona norte de la ciudad se contabilizan más de 40 colonias.

De acuerdo con los datos censales, en 1980 San Cristóbal tenía una población total de 60,550 habitantes. El 63 por ciento de ésta era una población muy joven que no alcanzaba los 25 años de edad. Para entonces la población de cinco años y más que hablaba lengua indígena ascendía a 17,270 habitantes, poco más del 33 por ciento del total. De esta, 5,311, es decir 30.7 por ciento, no hablaba español. El atraso social se reflejaba en el nivel educativo pues de los 34,664 habitantes de 15 años y más que existían en ese momento, poco más de 31 por ciento era analfabeta.

Dos décadas y media después, en 2005, la población de San Cristóbal se había multiplicado casi por tres, pues para entonces alcanzó los 166,460 habitantes. Para tener una idea más precisa sobre esto basta con tener como referencia el crecimiento que experimentó Chiapas que, aunque muy importante, sólo se multiplicó por dos. El mayor crecimiento de la población ocurre en los periodos 1990-1995 y 2000-2005, en el primero se incrementa en 30.6 por ciento, y en el segundo en 25.7 por ciento.

Este fuerte crecimiento de San Cristóbal se explica por los desplazamientos que ocurrieron a partir de 1994 y que prácticamente saturó los espacios urbanos, dando lugar a la creación de asentamientos irregulares, sin servicios básicos, así como al incremento exponencial de la economía informal (Villafuerte, 2001). Además, los datos de la estructura de la población revelan que, a pesar de algunos cambios con respecto a 1980, sigue predominando la población joven: el grupo de 0 a 24 años representó en 2005 casi 53 por ciento de la población total, si agregamos el grupo de 25 a 29 años la proporción aumenta a 61.3 por ciento, lo que se traduce en una enorme demanda de empleo.

Junto con el crecimiento de la población, la composición étnica sufrió un cambio sustancial. Así tenemos que de la población de cinco años y más, que sumó 135,981 habitantes, poco más del 35 por ciento se consideró hablante de alguna lengua indígena. De estos, más del 11 por ciento no hablaba español. Un porcentaje menor al de 1980 pero muy significativa en números absolutos, pues hay que considerar que hoy en San Cristóbal existen mayores posibilidades de ingresar a la escuela. Este dato se correlaciona con el indicador de población según condición para leer y escribir, donde encontramos que 16.4 por ciento de la población de seis años y más no sabía leer ni escribir, de los que 63.7 por ciento correspondió

a mujeres, una proporción muy alta que refleja la condición de desigualdad de género.

Respecto a los niveles de escolaridad, tenemos que 12 por ciento de la población de seis años y más no contaba con escolaridad; 3.8 por ciento había cursado un grado de primaria; 5 por ciento alcanzó el segundo año; 6.6 por ciento tenía el tercer grado; 4.9 por ciento contaba con el cuarto año; 4 por ciento contaba con el quinto año y sólo 15.5 por ciento alcanzó el sexto año de primaria. Además, en la información censal encontramos un dato preocupante: 87,418 personas, 64.2 por ciento de la población de 5 años y más, no asiste a la escuela, de este 54.3 por ciento son mujeres.

Frente a este panorama sociodemográfico y dada la debilidad del aparato productivo de San Cristóbal, la población se enfrenta a un dilema: dedicarse a la economía informal o emigrar. La migración se ha convertido en la opción más inmediata para una población joven en crecimiento que ve reducidas sus posibilidades de encontrar un trabajo. La importancia que ha adquirido este fenómeno ha originado cambios en la vida familiar y en los lugares de origen de los migrantes en las esferas económica, social y cultural.

En este contexto, uno de los cambios relacionados con la actual configuración de la ciudad de San Cristóbal es la proliferación, a partir del año 2005, de un particular número de “agencias de viajes turísticos”. Por supuesto que los usuarios de tales agencias no son turistas, sino trabajadores migrantes que han sido forzados a salir de sus lugares de origen por las condiciones de pobreza. Estas *agencias* se han dado a conocer como “centrales camioneras” que ofertan viajes a la Frontera Norte. Las *agencias* tienen el propósito de brindar servicio de transportación terrestre hacia algunos destinos como Tijuana, lugar que en los últimos doce años se ha consolidado como uno de los principales destinos de la población chiapaneca migrante (véase Gobierno del Estado de Chiapas, 2006; Anguiano, 2008), que busca llegar a Estados Unidos. Las *agencias* forman parte del engranaje de la economía de la migración, donde además se incluye telefonía, bancos, empresas remesadoras y de mensajería.

En otras ciudades como Tuxtla Gutiérrez, Comitán, Tapachula, Frontera Comalapa, Motozintla, Las Margaritas, también ha comenzado a prosperar el negocio de las “agencias de viajes”.<sup>5</sup> Algunos espacios de la ciudad como las bardas o los cruceros viales más importantes son utilizados para difundir su propaganda. Esta nueva opción que se ofrece a la población en edad laboral de estas poblaciones ha originado que una parte importante de personas depositen en ella sus expectativas, porque representa una oportunidad que les puede brindar una fuente de trabajo.

Chiapas es, junto con Veracruz, uno de los estados emergentes del sur de México con una fuerte tendencia migratoria a Estados Unidos, lo cual está provocando diversos cambios en las formas de organización social, política y económica. Frente a este panorama es necesario formularse las siguientes preguntas: ¿Cuáles son los motivos para que una parte de la población chiapaneca opte por migrar? ¿Qué mecanismos utilizan los migrantes chiapanecos para trasladarse a Estados Unidos?, ¿Qué impacto están teniendo las remesas que envían estos migrantes a sus familiares en las economías locales? ¿Cuáles son los cambios que se están dando al interior de las poblaciones rurales y ciudades? Sin duda, estas preguntas son básicas para comenzar a entender la complejidad del fenómeno migratorio en Chiapas y de manera específica en los municipios indígenas.

---

<sup>5</sup> La mayoría de las “agencias de viajes” de San Cristóbal hacen sus traslados por una de estas dos rutas: *Pacífico o Chihuahua*. Sin embargo, la línea “Transportes Ejecutivos Fronterizos”, ofrece los dos recorridos. El precio de estos servicios varían en función de las distancias que recorren. La primera de estas tiene un costo que oscila entre los 800 y 1,200 pesos, y la segunda va 1, 200 a 1, 800 pesos (datos de febrero de 2006). Si tomamos en cuenta que cada una de las empresas realiza, por lo general, dos viajes a la semana, con 45 pasajeros, una por cada ruta, tenemos que cada empresa tienen una ganancia semanal: 54, 000 pesos en la Ruta Pacífico y de 81,000 pesos en la Ruta Chihuahua. Si sumamos al mes estas cantidades, las empresas tienen un ingreso bruto de aproximadamente 216,000 pesos por la Ruta Pacífico y de 324, 000.00 pesos en el caso de la Ruta Chihuahua. Estas cantidades son superadas por la empresa “ALCO Tours”, ya que es la única que cuenta con cuatro autobuses de distintas capacidades, que son de 45, 49 y 51 pasajeros. Si tomamos en cuenta que esta realiza dos salidas a la semana con cuatro autobuses los ingresos se incrementan considerablemente. Debe señalarse que las ganancias que se obtienen son divididas entre el dueño de la línea de transporte y el pollero que funge como arrendador de la empresa.

## La migración en San Cristóbal de Las Casas

En San Cristóbal la migración no es un fenómeno nuevo. Desde hace varias décadas se ha caracterizado por ser el centro de una de las regiones del estado de mayor movilidad de población, sobre todo de origen indígena y campesina, nos referimos a Los Altos de Chiapas. Sin embargo, las migraciones del siglo XXI tienen características muy distintas a las observadas en años pasados, cuyo flujo se orientaba principalmente a las ciudades del sur de México: Villahermosa, Campeche, Quintana Roo y Yucatán, incluso la Ciudad de México. En cambio, las nuevas migraciones se dirigen a los estados del norte de la República y a Estados Unidos. De manera resumida podemos identificar los siguientes patrones de migración que se han desarrollado en San Cristóbal de Las Casas.

- a) **La migración rural-urbana:** Este patrón se puede observar por el amplio número de asentamientos urbanos irregulares que existen al interior de la ciudad. La principal característica de éstos es la presencia de población proveniente de comunidades indígenas. Algunos de estos asentamientos se han creado en diferentes coyunturas. Por ejemplo, las expulsiones de indígenas por motivos político-religiosos, que se empezaron a realizar en la década de los setenta en comunidades aledañas a la ciudad, provocando la fundación de colonias irregulares en la llamada Zona Norte.<sup>6</sup> Al respecto, Angulo (2003) clasifica el origen de esta migración en dos periodos: 1974 y 1994. Pero los motivos políticos-religiosos no son los únicos factores que intervinieron en los procesos migratorios. También está el acelerado crecimiento de la población y la aplicación de políticas de corte neoliberal que se expresan en el deterioro de los escasos recursos productivos, principalmente la tierra que pronto se convirtió en un recurso crítico, así como la falta de apoyos gubernamentales en los ámbitos del desarrollo social y productivo. Estos factores provocaron que San Cristóbal experimentara un importante crecimiento

---

<sup>6</sup> Para mayor información sobre este tema puede consultarse a Morquecho, 1992; Betancourt, 1997; Angulo, 2003.

poblacional y urbano en los últimos años. Además, la búsqueda de empleos, de ingresos económicos y, en algunos casos, de oportunidades para estudiar, son los principales motivos para que una parte significativa de población rural se establezca en la ciudad de San Cristóbal.

**b) La migración urbana-urbana:** En este proceso encontramos a un amplio sector de población proveniente de otras ciudades de Chiapas, de diferentes estados de la república y de otros países. Esta población inmigrante se establece por diversos motivos, entre otros los servicios educativos, las particularidades de su clima y ubicación geográfica. En todo caso, la población migrante, ya sea chiapaneca o de otros estados del país,<sup>7</sup> le ha dado a San Cristóbal un carácter cosmopolita, con una enorme diversidad cultural que se expresa en una multiplicidad de representaciones sociales y simbólicas.

**c) La migración internacional:** Este es el nuevo tipo de migración que ha experimentado un crecimiento significativo en las últimas dos décadas. Desde sus inicios, la migración hacia Estados Unidos se convirtió en una práctica común de una población proveniente del ámbito rural indígena y que ha trascendido a otros sectores de la población. Se estima que:

Entre 30,000 y 50,000 chiapanecos emigran hacia Estados Unidos cada año, de una población de casi 4 millones. Se calcula que en menos de 10 años, unos 300,000 chiapanecos se habrán asentado en Estados Unidos, 65 por ciento de ellos son campesinos e indígenas que proceden de Pantepec (zoques), Altos (tzotziles), Norte (choles), Selva (tzeltales) y de la Sierra Madre (mames) (Pickard, 2005).

Las familias indígenas, que tienen por lo menos un integrante radicando en Estados Unidos, han tenido la oportunidad de invertir una parte de las remesas percibidas en la apertura de pequeños

---

<sup>7</sup> El Censo de Población de 2000 indica que 3.5 por ciento de la población que vive en San Cristóbal proviene principalmente del Distrito Federal, Veracruz, Oaxaca y Tabasco.

establecimientos comerciales en San Cristóbal de Las Casas; otros, han adquirido un vehículo que lo usan en la modalidad de taxi. En algunos casos, los pequeños negocios se han incrementado formando redes de comercio informal en la ciudad.

Durante la década de los noventa, pero sobre todo en los últimos años del 2000, la migración de la región de Los Altos de Chiapas presentó cambios significativos: la población migrante de las comunidades cercanas a San Cristóbal y otros municipios aledaños comenzó a ser atraída por nuevos lugares urbanos, particularmente Cancún y Playa del Carmen que pronto se convirtieron, junto con Estados Unidos, en los principales destinos de la población migrante de las comunidades alteñas que parten de San Cristóbal, lo cual se explica por el acelerado crecimiento de la industria de la construcción que demanda grandes cantidades de trabajadores, incluso de los municipios guatemaltecos que hacen frontera con Chiapas

Asimismo, la migración internacional, que hasta la década de los ochenta no era una opción para los grupos indígenas y mestizos del estado, en los noventa experimentó un crecimiento significativo. Desde hace algunos años, en las oleadas de migrantes chiapanecos hacia el Norte, la participación de un sector de la población originaria de la ciudad de San Cristóbal se ha incrementado. Esto se puede observar a través de la recepción de remesas dirigidas a familias que radican en la ciudad y de las matrículas consulares que revelan la presencia de población de Chamula, Tenejapa y San Cristóbal en Los Ángeles, Miami, Orlando, Atlanta, Raleigh, Las Vegas, Detroit, Indianápolis y Filadelfia.

### **Las “Agencias de Viajes”**

Un hecho inédito es que a mitad del año 2005 entraron en funcionamiento, en la ciudad de San Cristóbal, tres “agencias de viajes” que ofertaban como servicio principal viajes a la ciudad de Tijuana éstas son: Transportes Ejecutivos Fronterizos de Chiapas–Tijuana S.A. de C.V.; Transportes Maya S.A. de C.V.; y Viajes ALCO (Alegría–Coutiño). Estos establecimientos están constituidos legalmente, es decir realizan declaración de impuestos

por los ingresos que perciben<sup>8</sup>. Los dos primeros se encuentran ubicados sobre el boulevard Juan Sabines y el tercero en avenida las Américas, en el barrio de San Diego. En fechas más recientes se han agregado tres nuevos establecimientos: Viajes y Excursiones San Judas Tadeo, ubicado en calzada Tlaxcala; Turismos Malandrín, situado sobre el boulevard Juan Sabines Gutiérrez, a un costado de la línea de transportes locales AVISA; y Viajes Aury, instalado junto a viajes Malandrín.

Con excepción de Viajes y Excursiones San Judas Tadeo, el resto de “agencias de viajes” están localizadas en un espacio estratégico, una zona donde se encuentra la mayoría de las líneas de transportes que comunican hacia otras poblaciones urbanas importantes del estado, como son: Tuxtla Gutiérrez, Ocosingo, Palenque, Comitán, Tapachula, entre otros sitios. Además, allí se encuentra establecida la central de autobuses Ómnibus Cristóbal Colon, que tiene destinos a todo el sur-sureste de México y el Distrito Federal; y Transportes Lacandonia, que presta servicio hacia otras ciudades del país como la ciudad de México, Playa del Carmen, Tulúm y Cancún, donde normalmente viajan trabajadores migrantes. El espacio es una especie de “distrito industrial” donde se puede encontrar todo tipo de transporte terrestre, además de constituir un lugar de tránsito que permite hacer conexiones con los camiones que vienen de paso.

Las terminales de estos transportes, aunque se encuentran establecidas en espacios determinados, en realidad, dada las condiciones en que operan, pareciera que no existieran. Estas “centrales” carecen de mobiliario, no cuentan con una sala de espera, falta un espacio donde el viajero o los viajeros puedan esperar la salida de los camiones de manera confortable. En algunas de estas negociaciones no existe un lugar específico donde se expidan los boletos, es decir, ventanillas, y cuando las hay –como en el caso de los Transportes Ejecutivos– estas se localizan a cierta distancia de donde se aborda el camión. Se puede decir que operan casi en la clandestinidad y esto tiene que ver con el imaginario que se ha creado en torno a la migración como una actividad ilegal, a pesar de estar en territorio mexicano y para uso de la población nacional.

---

<sup>8</sup> Este dato pudo ser observado a través de los talones de los boletos que expiden, los cuales exhiben la razón social de la negociación y el Registro Federal de Causantes de la empresa.

Las estaciones de autobuses carecen de servicios básicos, como baños para el uso de su clientela, por lo cual tienen que recurrir a otras terminales de camiones para solucionar esta necesidad. Además, los espacios que ocupan los establecimientos dan la impresión de lugares que se encuentran fuera de servicio, casi siempre solos, cerrados, los cuales cobran vida únicamente en los días programados para realizar los viajes.

A partir del momento en que inician sus servicios, se puede observar que las personas que se reúnen alrededor de las “oficinas” dan vitalidad al lugar –sobre todo en aquellas que están ubicadas sobre el boulevard Juan Sabines Gutiérrez– en donde se congregan los diferentes grupos de comerciantes que llegan a ofrecer sus productos: algunos alimentos, agua embotellada o refrescos para el camino.

### **Las agencias y sus rutas**

Como hemos referido, las líneas de transportes de las llamadas “agencias turísticas” o de viajes son de reciente aparición en la ciudad de San Cristóbal, a diferencia de otras centrales camioneras como la Cristóbal Colón. Estas “agencias” empezaron a laborar en 2005: “Transportes Ejecutivos Fronterizos de Chiapas-Tijuana” inició sus actividades en el mes de septiembre de ese año, “Transportes Maya” a principios de ese mismo año<sup>9</sup> y Viajes ALCO<sup>10</sup> comenzó a trabajar a partir del 28 de agosto de 2005.

---

<sup>9</sup> Al respecto debemos señalar que esta línea está a cargo de personal predominantemente indígena, cuestión que añade una evidencia a la importancia que está adquiriendo la migración indígena en Chiapas.

<sup>10</sup> De estas tres negociaciones, con los datos obtenidos en campo se pudo constatar que la empresa que tiene más antigüedad en el ramo es transportes ALCO (Alegría-Coutiño), empresa que fue fundada originalmente en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez en 1993. Esta compañía fue establecida por el señor Alejandro Alegría (+) y su esposa la señora Patricia Coutiño. Esta empresa a lo largo de doce años ha establecido otras oficinas en otras regiones del estado, por ejemplo cuenta con instalaciones en Jaltenango de la Paz, la cual atiende a población de la Concordia, Independencia, Nueva Colombia, Benito Juárez, Monte Cristo y Madero; Villacorzo, la cual recibe personas de Villaflores, Revolución y de otras localidades cercanas a estas localidades. Estas poblaciones se encuentran asentadas fuera de la región que estamos hablando, estas localidades se encuentran ubicadas en la región conocida como los Valles Centrales de Chiapas.

Las rutas que siguen estas líneas de transporte son muy similares: la denominada del Pacífico y la ruta Chihuahua. Solamente una empresa ofrece ambos recorridos, Transportes Ejecutivos. Esta empresa recorre las siguientes poblaciones: Nayarit, Culiacán, Mazatlán, Los Mochis, Obregón, Hermosillo, Santa Ana, Altar, Sonora y San Luis Río Colorado.

La segunda ruta cubre los siguientes puntos de la Frontera Norte de México: San Luis Potosí, Zacatecas, Durango, Gómez Palacios, Torreón, Delicias, Chihuahua, Ciudad Juárez, Agua Prieta, Cananea y Chiquitemoc.

Los espacios de llegada que utiliza ésta compañía, como estaciones centrales, se encuentran ubicados en los siguientes lugares: *Los Pinos*, que vendría siendo el punto medular de arribo, y otro ubicado en *Otay* y la colonia María Matamoros, en Tijuana.

Por su parte, la línea de auto-transportes Maya oferta un recorrido más modesto, el cual cubre únicamente siete localidades fronterizas: Sonoyta, Tecate, Agua Prieta, San Luis Río Colorado, Altar y Mexicali.

Por otra parte, ALCO Tours recorre la ruta denominada Pacífico, la cual cubre dieciséis poblaciones antes de llegar a Tijuana, entre estas se encuentran: Distrito Federal, Guadalajara, Tepic, Mazatlán, Mexicali, Culiacán, Los Mochis, Obregón, Hermosillo, Tecate, Santa Ana, Altar, Sonoyta, San Luis Río Colorado y Tijuana.

Esta línea hace escala en los siguientes puntos: Ciudad de México, Guadalajara, Mazatlán, Hermosillo y Puerto Peñasco, así como en la ciudad de Tijuana; sin embargo, por los datos recopilados, suponemos que durante el recorrido que hace hasta Tijuana –el cual tiene una duración de tres días–, realiza paradas en otros puntos secundarios que se tienen contemplados dentro de la ruta. Veamos ahora las *agencias* de reciente creación:

“Viajes y Excursiones San Judas Tadeo”. Esta empresa se encuentra ubicada sobre la calzada Tlaxcala, en el barrio del mismo nombre y las salidas que realizan hacia la frontera norte se llevan a cabo los días miércoles a las cuatro de la tarde.

El costo de este servicio es de 1,000 pesos por persona, no incluye seguro de viajero. Para trasladarse de San Cristóbal a algún punto del norte del país se requiere que el pasajero viaje con su credencial de elector original o acta de nacimiento.

La ruta que cubre esta empresa es la siguiente: México, Querétaro, San Luis Potosí, Zacatecas, Gómez Palacios, Chihuahua, Flores Magón, Janos,<sup>11</sup> Agua Prieta, San Luis Río Colorado, Mexicali y Tijuana. Durante los últimos meses del año son menos las personas que viajan a Tijuana y son más los que se quedan en algunas de las ciudades señaladas. Esto se debe, según nuestro entrevistado, a que “esta duro la pasada y si cruza no es segura la chamba”. Los migrantes son jóvenes que provienen principalmente de los municipios de Chamula, Zinacantán, San Andrés y Chenalhó, lo que confirma que el universo del negocio de esta empresa se encuentra en la región de Los Altos.

“Turismos Malandrín”.<sup>12</sup> Esta empresa se encuentra ubicada sobre el boulevard Juan Sabines Gutiérrez, a un costado de la línea de transportes locales AVISA.

La salida hacia Tijuana son los días miércoles y el pasaje tiene un costo de 800 pesos, la ruta que cubre es la siguiente: Chihuahua, Agua Prieta, Altar Sonora y San Luis Río Colorado. Para poder viajar se pide la credencial de elector o el acta de nacimiento; los niños que viajan acompañados del padre o del abuelo no requieren de documentos.

Esta empresa brinda el servicio en camiones de modelos atrasados, que no tienen ninguna comodidad, en comparación a las que tiene ALCO. Estos datos etnográficos nos llevan a suponer que es una empresa que no cuenta con suficientes recursos, además de tener poco tiempo de estar operando; sin embargo, observamos que es una de las que más clientela tiene, posiblemente por las bajas cuotas que exigen por sus servicios. La población que viaja en “Turismos Malandarín” es originaria de pueblos cercanos a San Cristóbal, tales como: Tenejapa, Chamula, Zinacantán y de la misma ciudad de San Cristóbal.

---

<sup>11</sup> Población ubicada en el estado de Chihuahua, delante de Nuevo Casas Grandes, en los límites con territorio estadounidense.

<sup>12</sup> Cuenta con una sucursal en Tuxtla Gutiérrez, ubicada en el barrio Nuevo, en el lado oriente-sur de la ciudad.

“Viajes Aury”. Esta empresa se ubica en el boulevard Juan Sabines Gutiérrez, junto a viajes Malandrín. Las salidas hacia Tijuana son los días miércoles y el costo del pasaje por persona es de 1,300 pesos. Los requisitos para el pasajero son que cuente con credencial de elector o acta de nacimiento, si es extranjero debe tener pasaporte o permiso de algún tipo expedido por una institución de gobierno.

La ruta que siguen es la Pacífico: México, Guadalajara, Tepic, Mazatlán, Culiacán, Los Mochis, Obregón, Hermosillo, Santa Ana, Altar Sonora, San Luis Río Colorado, Mexicali, Tecate, Tijuana, Ensenada y San Quintín. A diferencia de los transportes Malandrín esta empresa tiene autobuses más cuidados.

### **Precios de los servicios y requisitos para la venta de boletos**

Los costos que pagan los usuarios varían de acuerdo a la línea de transporte que utilicen, el servicio que contratan y el destino seleccionado. Por ejemplo, el servicio que presta la “agencia de viajes” Transportes Ejecutivos, bien podríamos catalogarlo como de “segunda clase” por el tipo de autobuses que emplea para el servicio: son tres unidades de la marca *Somex* y carecen de baño, televisión y aire acondicionado. La lista de precios es la siguiente: Tijuana 1,300 pesos; Altar, Sonora 1,200 pesos; San Quintín 1, 600 pesos y Ensenada 1,600 pesos. El pago de estas cantidades no cubre servicios de alimentación, sin embargo, las personas que contratan la asistencia de esta línea se hacen acreedores a un seguro de viajero.

Para poder comprar un boleto en esta línea, el interesado debe de llevar consigo algunos documentos en original, una credencial oficial que avale su identidad, acta de nacimiento, la CURP (Cédula de Registro Único de Población), todo con el objetivo de que la empresa se prevenga de potenciales problemas, ya que durante el trayecto los camiones son detenidos en diferentes ocasiones por personal del Instituto Nacional de Migración, con la intención de asegurar personas de origen centroamericano.

Por otra parte, el precio que cobra la empresa Maya hacia los lugares que tiene contemplado dentro de su itinerario es igual para todos los destinos: el costo por persona es de 1, 300 pesos y el servicio lo cubre un sólo camión de marca *Somex*. Llama la atención que esta agencia no cubre el seguro de viajero; sin embargo, es bastante escrupulosa al pedir el mismo tipo de documentos oficiales que la empresa anterior, porque con eso se evitan posibles dificultades con las autoridades.

Por su parte, la empresa ALCO tiene distintas tarifas de acuerdo con el tipo de servicio que brinda. Como hemos referido, esta empresa es de las más recientes en San Cristóbal, pero es una de las que más antigüedad tienen en el ramo. Este hecho se refleja, en primer lugar, por los tipos de servicios que ofrece: “primera” y “segunda”, según las unidades con que cuentan. Para darnos una idea de la bonanza<sup>13</sup> que vive esta empresa basta ver el tipo de camiones que utiliza: uno de marca Volvo con capacidad de 45 pasajeros, dos Mercedes Benz con cupo para 49 pasajeros y uno más de lujo: Marco Polo con capacidad para 51 pasajeros.

Por lo regular, los camiones que más se emplean para los viajes son el Volvo y los dos Mercedes, cuentan con aire acondicionado, televisores, radio-estéreo, pero no poseen baños, las ventanas de estos autobuses son panorámicas y los sillones bastante acojinados. El Marco Polo, en cambio, es utilizado sólo para los viajes de primera clase y cuenta con todas las comodidades.

Las personas que provienen de zonas como La Concordia, Villacorzo, y algunas de Villaflores utilizan el servicio que cuesta 900 pesos, los que provienen de Tuxtla y sus alrededores prefieren el servicio que oscilan entre los 1,100 y 1, 300 pesos, es decir, de primera clase y los que

---

<sup>13</sup> Esta situación no siempre fue así: a la edad de 28 años el señor Alejandro Alegría, el iniciador de la empresa falleció y ésta que aún estaba iniciando quedó en manos de doña “Paty”, quien mantuvo la empresa en funcionamiento y con las pocas ganancias que iban quedando, fue haciendo prosperar la compañía. El dinero que se iba generando, pese a la poca demanda que existía, según doña Lety, se fue invirtiendo en la compra de nuevos autobuses hasta llegar a tener los actuales. A decir de la señora Lety, “esta, mujer sí es chingona, porque no se dejó vencer, por la pérdida de su esposo, sino que fue al contrario”. En la actualidad doña “Paty” –como la conocen– se encuentra casada nuevamente con un señor de apellido Herrera, quien es un conocido empresario del auto-transportes de turismo en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez.

proviene del municipio de San Cristóbal y otros cercanos pagan, curiosamente, servicios de primera, que varían según como ven al cliente: entre 1,000, 1,200 y hasta 1,300 pesos<sup>14</sup>. La población que contrata este tipo de servicios en San Cristóbal de las Casas es originaria de los municipios de San Cristóbal, Chamula, Zinacantán, Huixtán, Tenejapa, además de Ocosingo, Yajalón y Altamirano<sup>15</sup>. En otras palabras, la flexibilidad también la encontramos en los servicios de transporte para los migrantes, donde se puede encontrar tarifas adecuadas a las necesidades de cada grupo o estrato social.

El caso del municipio de Chamula es interesante, debido a que en este lugar existen algunas personas que se encargan de “enganchar” a la gente interesada en viajar a la Frontera Norte, con el objetivo de llegar a Estados Unidos. Estos operan de la siguiente manera: el precio por llegar a éste país es de 17,000 pesos por persona (Información correspondiente al mes de marzo de 2006); esta cantidad incluye algunos alimentos, hospedajes, el traslado hasta la frontera y el pago del “pollero” que los guiará al cruzar la frontera. Sin embargo, para mantener vigente este negocio los polleros subcontratan a las “agencias de viajes”, las cuales otorgan un descuento importante, debido a la cantidad de pasajeros que ocuparan sus servicios. Las rebajas de los boletos oscilan entre 100 y 200 pesos, cuestión que estimula a la empresa y a la agente que llevan los polleros. Esta forma de trabajo se le denomina “por comisión”.

El servicio que brinda esta empresa no contempla un seguro de viajero. En el caso de las personas que viajan solas se le solicita que exhiban, antes de comprar los boletos, los siguientes documentos en original: credencial de elector, CURP o acta de nacimiento. En lo que se refiere al migrante que viaja con menores de edad se le pide, además de los documentos mencionados, una constancia de estudios certificada.

---

<sup>14</sup> Según datos proporcionados por la persona encargada de la empresa, en los meses noviembre, y diciembre de 2005, se estuvieron registrando salidas de hasta seis camiones llenos, con destino a la ciudad de Tijuana, situación que obligó a los dueños de esta compañía a rentar camiones con otras empresas, para solventar la demanda. Esta eventualidad fue solucionada al rentar tres camiones de marca Volvo por un precio de 55 mil pesos por cada camión.

<sup>15</sup> La encargada de ésta empresa mantiene bajo resguardo una lista de las personas que salen de San Cristóbal hacia Tijuana, con la intención de asegurarse que lleguen bien a su destino y sean recibidas por la gente que los contrata. Los familiares llaman a ésta oficina, días posteriores a la salida para preguntar si han llegado sin ninguna novedad sus parientes.

Esta medida se realiza con el fin de prevenir a la empresa de algún caso que este fuera de la ley y que bien pudiera representarles problemas.

Estas medidas son tomadas porque los agentes de migración y policías federales constantemente detienen los camiones. El primer punto de revisión se encuentra saliendo de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, en una zona que es conocida como la *Pochota*, ubicada sobre el lado poniente de esta ciudad.

La línea de camiones que ofrece un “mejor servicio”, o por lo menos el más cómodo, es ALCO TOURS, esta condición ha sido alcanzada, en gran medida, por la capacidad en el manejo que los dueños han tenido de la empresa que los ha llevado a abrir otras oficinas fuera del estado de Chiapas como en la ciudad de Tijuana y una más en Puerto Peñasco. Ésta última línea, al observar el impacto de los viajes a Tijuana optó, a partir de 2005, por inaugurar una ruta hacia Tijuana.

### Los períodos de mayor migración hacia la Frontera Norte

Las migraciones hacia la frontera norte se realizan en dos períodos en el año: el primero abarca de febrero a julio y la segunda inicia en el mes de agosto, hasta enero<sup>16</sup>. Esto está en función del comportamiento del mercado laboral, particularmente en algunas ciudades de la frontera norte.

---

<sup>16</sup> El plan de viaje que maneja la empresa ALCO TOURS, para los seis primeros meses del año (datos de 2006) es la siguiente: **Febrero:** 15, 19, 22 y 26; **Marzo:** 1, 5, 8, 12, 15, 19, 22, 26 y 29; **Abril:** 2, 5, 9, 12, 16, 19, 23, 26 y 30; **Mayo:** 3, 7, 10, 14, 17, 21, 24, 28 y 31; **Junio:** 4, 7, 11, 14, 18, 21, 25 y 28; **Julio:** 2, 5, 9, 12, 16, 19, 23, 26 y 30. La programación de esta empresa correspondiente a la segunda mitad del año se lleva a cabo, aproximadamente, con dos meses de anticipación. Esto se explica porque las empresas de auto transportes están sujetas a diferentes eventualidades: por ejemplo, la muerte de algún migrante afecta las ventas por el temor que genera en la población que tiene la intención de viajar hacia el Norte. Sin embargo, este fenómeno es momentáneo, luego de unos meses el negocio vuelve a recobrar intensidad. Otro evento que influye en las altas o bajas fluctuaciones en las ventas de la empresa se deriva de un fenómeno que se conoce en este negocio como el “Pasaje Libre”, situación que es impulsada, sobre todo, por compañías constructoras, las cuales realizan negociaciones con las agencias de viajes, para que estas, durante algunas ocasiones al año, lleve mano de obra a las edificaciones que éstas estén realizando. El compromiso de la línea de autobuses es llevar una cierta cantidad de mano de obra (carpinteros, albañiles, herreros, entre otros), los cuales son atraídos por el pasaje libre. Además del salario, la alimentación y la habitación son gratuitas. La empresa de transportes gana un porcentaje mayor con este tipo de negocio, dado que inflan los precios por persona en aproximadamente 30 por ciento.

Las empresas que están ubicadas en la región norte del país, particularmente en las que se dedican a las actividades agrícolas, algunas constructoras y maquiladoras, no tienen el personal suficiente para continuar con sus actividades, por ello éstas solicitan trabajadores durante los periodos mencionados, específicamente de agosto a enero. Los migrantes que toman esta opción aprovechan la oportunidad del empleo para hacerse de recursos económicos que les permitan, en un tiempo determinado, cruzar la frontera hacia Estados Unidos. Durante los meses de junio a septiembre, dadas las condiciones climatológicas de la región, permiten los desplazamientos hacia la Unión Americana con menos riesgo. Estos cruces se llevan a cabo en zonas despobladas ubicadas dentro del desierto.

La lógica de la migración responde a un proceso cíclico que permite a estas compañías renovar continuamente el personal contratado, lo que a su vez representa ganancias dadas las características del trabajador que contratan: “el obrero estacional” no demanda servicios legales a las empresas. Este escenario permite observar cómo una parte importante de la población que sale de Chiapas encaja dentro de la estructura económica local de las ciudades receptoras, lo que genera un migrante *transfronterizo*.

La segunda fase está caracterizada por ser básicamente población migrante que regresa a sus lugares de origen, esto se presenta sobre todo a fin de año, previo a las fiestas de diciembre. Los migrantes vuelven con la intención de celebrar las fiestas de Navidad y Año Nuevo con sus familiares en sus lugares de origen. Esta etapa representa un momento de grandes beneficios para las “agencias de viajes turísticos”, dada la cantidad de personas que regresan a Chiapas durante este mes. Según los datos recopilados en entrevistas directas (diciembre de 2005) llegaron a Chiapas en este período de tres a cinco camiones por día, situación que obligó a las empresas a rentar autobuses para satisfacer la demanda de sus clientes. Debe de acotarse que estos camiones no traían únicamente personas originarias de Los Altos, sino también de otras regiones de Chiapas.

## **Las remesas como expresión de la intensidad migratoria a Estados Unidos**

Las remesas se han convertido en la fuente más importante de recursos para las familias chiapanecas que tienen migrantes en Estados Unidos. La región de Los Altos de Chiapas, que todavía en los años setenta se consideraba un espacio relativamente cerrado, sobre todo los municipios mayoritariamente indígenas, de pronto se transformó en un territorio ligado a las entidades federativas del norte y a Estados Unidos. La influencia cultural propia del norte pronto penetró en los migrantes indígenas de los municipios alteños. Nadie hubiera imaginado hace dos décadas que el famoso grupo musical *Los Tigres del Norte* pudieran amenizar una fiesta en San Juan Chamula, cabecera del municipio del mismo nombre. Nadie hubiera imaginado que los jóvenes migrantes a su regreso pudieran vestir de sombrero tejano y botas norteadas, y tampoco nadie imaginó que en algunos municipios pudiera darse un cambio en la arquitectura de las nuevas viviendas, una arquitectura producto de la migración.

Un fenómeno emergente en el paisaje social de San Cristóbal de Las Casas son las largas filas que se forman en ciertos días de la semana en los principales bancos. No se trata de clientes habituales, son los nuevos clientes de los bancos que cobran remesas. Es una población campesina e indígena, en una buena parte mujeres provenientes de los municipios alteños cercanos a San Cristóbal de Las Casas, que acuden a los bancos para cobrar la remesa del familiar que trabaja en Estados Unidos. ¿Quién te manda el dinero?, ¿cuánto te manda?, pregunta habitualmente la cajera o el cajero del banco. Muchos de los que cobran la remesa no saben firmar por lo que se les exige la Credencial de Elector y la huella digital para efectuar el pago. El trato de los cajeros para con los nuevos clientes es diferente al resto de los usuarios del banco, algunas ONG han denunciado que se aplica un trato discriminatorio.

En San Cristóbal y municipios cercanos, la importancia de las remesas en la economía local ha cobrado centralidad. Como se mencionó anteriormente, la migración hacia Estados Unidos se está convirtiendo en una práctica social, tanto en el medio rural como urbano. Las remesas

enviadas por los inmigrantes chiapanecos a sus familiares han posibilitado la subsistencia y, en algunos casos, hasta la inversión en micro negocios en su lugar de origen, mejoras en la vivienda y hasta la compra de vehículos para el transporte de pasajeros.

Para tener una primera aproximación de lo que significan las remesas, a continuación presentamos algunos datos obtenidos en el trabajo de campo. La fuente corresponde al “Banco de los Altos”, del cual pudimos obtener algunas cifras para darnos una idea general del impacto de las remesas en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

Los cuadros 2, 3 y 4 permiten tener una primera idea de la magnitud de las remesas que llegan a San Cristóbal. Se trata de una muestra representativa que refleja las variaciones en distintos momentos del año.

**Cuadro 2.** Monto de remesas enviadas de Estados Unidos a San Cristóbal de Las Casas

Fecha de recepción	Cantidad en pesos corrientes
30 de enero de 2006	122,473.00
01 de febrero de 2006	163,349.00
07 de febrero de 2006	869,966.00
09 de febrero de 2006	107,738.00
10 de febrero de 2006	102,487.00
13 de febrero de 2006	669,738.00
<b>TOTAL</b>	<b>2,035,751.00</b>

Fuente: Banco de Los Altos

Como se puede observar en el cuadro 2, la suma obtenida durante seis días ascendió a poco más de dos millones de pesos. Cabe aclarar que esta cantidad corresponde a lo reportado por una sola caja del “Banco de Los Altos”, por lo que debemos considerar al menos tres cajas más con una cantidad muy similar, con lo cual el monto total en los días señalados rebasaría los ocho millones de pesos. Se trata de una cantidad muy importante para una región cuya economía es muy precaria.

En el cuadro 3 se presenta un comparativo entre la muestra obtenida en los primeros días del mes de febrero de 2006 y la muestra de los meses de julio, octubre, noviembre y diciembre de 2008. A pesar de las limitaciones de la información, podemos observar, en primer lugar, que en el último año las remesas se incrementaron notablemente y, segundo, que es en la última parte del año cuando el envío de remesas es mayor, situación que permite conjeturar que es en el segundo semestre del año cuando los migrantes encuentran mayores oportunidades de empleo. Hay que considerar, además, que la información correspondiente a 2008 es más completa porque se incluyen casi todas las cajas del “Banco de Los Altos” y eso explica, en parte, la diferencia en los montos entregados con relación a febrero de 2006.<sup>17</sup>

**Cuadro 3.** Monto de remesas enviadas de Estados Unidos a Cristóbal de Las Casas

Fecha de recepción	Cantidad	Fecha de recepción	Cantidad
30 de enero de 2006	122,473.00	21 de julio de 2008 <sup>1</sup>	1,827,610.23
01 de febrero de 2006	163,349.00	25 de octubre de 2008 <sup>2</sup>	2,629,906.78
07 de febrero de 2006	869,966.00	21 de noviembre de 2008 <sup>2</sup>	1,160,973.63
09 de febrero de 2006	107,738.00	17 diciembre de 2008 <sup>3</sup>	606,469.00
10 de febrero de 2006	102,487.00		
13 de febrero de 2006	669,738.00		
<b>TOTAL</b>	<b>2,035,751</b>		

1) Corresponde a 9 cajas

2) Corresponde a 8 cajas

3) Corresponde a 5 cajas

Fuente: Banco de Los Altos.

<sup>17</sup> Con la devaluación del peso, la recepción de remesas se incrementó notablemente, incluso en los últimos meses del año 2009 se abrieron 40 cuentas de inversión por parte de familiares de migrantes indígenas con cantidades importantes de dinero. Asimismo, el “Banco de Los Altos” ha recibido solicitudes para abrir cuentas que permitan de manera indistinta el manejo de la cuenta por parte del familiar y del migrante que está en Estados Unidos.

Si tomáramos como promedio 200 mil pesos por caja, tendríamos que en las 9 cajas se habría pagado un millón 800 mil pesos al día. Si esta cantidad se recibiera todos los días tendríamos que en el año el “Banco de Los Altos” pagaría a los familiares de los migrantes alrededor de 650 millones de pesos al año.<sup>18</sup> Esto, reiteramos, en una sola institución bancaria. Si tomamos en cuenta que en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas existen los siguientes bancos: Banamex, Bancomer, Banorte, Serfín, HSBC, Banco Azteca, ScotiaBank y Bansefi, la cantidad de remesas y de comunidades seguramente se incrementaría enormemente.

El cuadro 4 nos presenta una muestra muy interesante no sólo de los montos sino también de la distribución geográfica de las remesas en los municipios cercanos a San Cristóbal de Las Casas. Es importante observar que las remesas se concentran en tres municipios: el primer lugar lo ocupa Chamula, le sigue San Cristóbal y por último Zinacantán.

**Cuadro 4.** Monto de remesas enviadas de Estados Unidos a San Cristóbal de Las Casas y distribución por municipio. 2008 (Pesos corrientes)

Municipio	11 de julio <sup>1</sup>	12 de julio <sup>2</sup>	14 de julio <sup>2</sup>	Total
Amatenango	16,336.00	----	----	16,336.00
Chamula	67,560.57	137,175.55	113,818.71	318,554.83
Chanal	----	5,125.00	----	5,125.00
Chenalhó	15,999.20	18,906.00	19,165.60	54,070.8
Huixtán	----	6,009.50	5,731.60	11,741.1
Larraínzar		5,920.00	5,442.00	11,362.00
Oxchuc	2,050.00	17,307.50	----	19,357.5
San Cristóbal	19,778.95	88,981.46	67,015.10	175,775.51
Teopisca	----	28,943.30	4,122.50	33,065.8
Tenejapa	13,810.50	17,249.94	30,476.34	61,536.78
Yajalón	4,047.80	3,715.30	----	7,763.10
Zinacantán	----	61,744.64	80,443.00	142,187.64
<b>TOTAL</b>	<b>139,583.02</b>	<b>391,078.19</b>	<b>326,214.85</b>	<b>856,876.06</b>

1) Corresponde a cuatro cajas

2) Corresponde a dos cajas

Fuente: Banco de Los Altos

<sup>18</sup> El “Banco de Los Altos” venía pagando remesas todos los días, pero últimamente decidió hacerlo dos veces por semana, por ello en estos días se puede observar enormes filas de familiares, especialmente mujeres indígenas.

Los datos anteriores vienen a confirmar la importancia del municipio de Chamula en el proceso de emigración hacia Estados Unidos estudiado por Rus y Rus (2008). Chamula es considerado uno de los principales exportadores de mano de obra y su geografía de la migración se ha venido extendiendo a varias comunidades como lo muestra el cuadro 5.

**Cuadro 5.** Geografía de la migración en Los Altos de Chiapas

MUNICIPIO	COMUNIDADES
Chamula	Cruz Obispo, Tzajaltón, Salvante, Chiotic, Las Ollas, Narvárez, Chicumtantic, Romerillo y Tzajalchen, Tzontehitz, Yiktic, Tres Pozos, Callejón Chamula, Rancho Narvárez, Cabecera municipal, Patihuitz.
San Cristóbal de Las Casas	Cabecera municipal
Teopisca	Nuevo Zinacantán, Betania, Bachuitz, Dolores, Nuevo León
Chenalhó	Vaxalumic, Xulumo, Mitontic
Zinacantán	Nachig, Paste, Navenchauc, Chiquinivalvó
Huixtán	Cabecera municipal, San Pedro la Tejería
Tenejapa	Pokolum, cabecera municipal
Las rosas	San Antonio

Fuente: Banco de Los Altos

En San Cristóbal las remesas están dirigidas a personas que viven en la periferia de la ciudad, lo cual llama la atención, ya que esto expresa un aumento significativo de inmigrantes en la ciudad que radican en Estados Unidos y que, de acuerdo a la lógica que sigue el fenómeno migratorio en unos años puede aumentar y podrá expresarse con mayor nitidez las consecuencias de la emigración en las poblaciones emisoras de migrantes.

Las remesas que estos migrantes indígenas envían a sus familiares, les ha permitido contar con la oportunidad de consumir en las nuevas empresas comerciales en San Cristóbal y, algunas veces, abrir pequeños comercios en la ciudad. Es un hecho que Chedrahui, la tienda más grande de San Cristóbal se nutre, en buena medida, del dinero proveniente de las remesas. A pesar de la crisis económica y financiera, en marzo de 2010, entrará en funcionamiento un nuevo centro comercial con dos tiendas “ancla”: Aurrerá y Sam’s Club, filiales de la transnacional Wal Mart, cuya

presencia se debe al aumento del consumo provocado por la inyección de remesas.

Lo que hemos presentado son algunos datos indicativos de un fenómeno en crecimiento, que requiere de mayor información y de un análisis detallado y profundo sobre el destino de las remesas y sus impactos en las condiciones de vida de las familias de los migrantes, así como en las economías de los lugares de origen.

### **Tres experiencias migratorias**

El fenómeno migratorio es considerado como uno de los principales portadores de cambios sociales, políticos, económicos y culturales. Los estudios de caso que aquí presentamos permiten tener un primer acercamiento sobre la dinámica y efectos de la migración. Se puede observar que algunos de los actores sociales inician su peregrinar a partir de su comunidad de origen a la ciudad, después deciden aventurarse hacia Estados Unidos. En algunos casos, los familiares de los migrantes rurales se quedan a radicar en la ciudad de San Cristóbal, por lo que esto también provoca el aumento demográfico, con implicaciones en la demanda de empleos y servicios.

#### **Don Juan**

Don Juan es originario de la comunidad de Yiktic, Chamula. Es dueño de un puesto de ropa ubicado en los alrededores del mercado municipal de San Cristóbal. Menciona:

“Soy de Chamula, de un lugar que se llama Yiktic. Abrí mi negocio aquí porque en mi pueblo ya no podía yo chambear. No hay trabajo en mi pueblo y me vine aquí porque me gusta la ciudad. Aquí hay muchas cosas que no puedo tener en mi pueblo”.

Le preguntamos de dónde traía la ropa y cómo le había hecho para conseguir el dinero que le permitió abrir su negocio, a lo que respondió:

“La ropa la traigo de Puebla y de México. Nos juntamos con otros compañeros y nos lanzamos para allá. Allá es más barato y hay ropa chingona para ponerse en la ciudad. Antes no tenía lana para hacer mi negocio, pero mi hermano y mi papá están del otro lado y me echaron la mano para abrir mi negocio. Ellos están trabajando en California, no sé en que lugar, pero creo que trabajan en la construcción<sup>19</sup>”.

Los familiares de Juan han encontrado en Estados Unidos la oportunidad de trabajar y obtener mayores ingresos económicos. Las remesas que envían se han convertido en el pilar que sustenta su pequeño negocio de ropa ubicado en el mercado municipal de la ciudad.

### **Doña Marta**

Doña Marta es originaria de Cintalapa. Llegó a la ciudad de San Cristóbal en el año 2000. Su familia está formada por su esposo Juan de 57 años, su hija Yolanda de 25 años, su yerno Martín de 27 y su nieta de 3 años. En el año 2001, Martín, después de haber trabajado como carpintero en un taller, decidió buscar mejores oportunidades en Estados Unidos. Logró pasar la frontera y se estableció en Arizona. Su esposa e hija se quedaron a vivir con sus suegros. Después de trabajar por un año en el ramo de la construcción logró ahorrar la cantidad de dinero necesaria para llevar a su esposa. El día 25 de abril de 2002 tuvo la oportunidad de regresar a San Cristóbal y con el dinero ahorrado logró comprar herramientas para abrir un pequeño taller de carpintería. Trabajó con su suegro por seis meses en el taller, pero debido a la falta de trabajo en octubre de 2002 tuvo que regresarse a Estados Unidos. Esta vez no viajó solo, su esposa lo acompañó. No pudieron llevar a su hija por el riesgo que implicaba el paso de la frontera. Según doña Marta, su hija y su yerno se comprometieron a regresar por ella después de unos meses. La pareja logró llegar a Estados Unidos y se estableció en el mismo lugar, es decir, en el estado de Arizona. Al respecto, doña Marta dice:

---

<sup>19</sup> Conversación sostenida el día 10 de febrero de 2006.

“Son muy ingratos, mi yerno y mi hija. Me dejaron a mi nieta a mi cargo pero no puedo mantenerla. Me dijo mi hija que iba a regresar por ella después de unos meses pero ya ve usted, no ha regresado. Mi esposo hace el esfuerzo de buscar sus trabajitos en la carpintería pero no hay mucho trabajo. Los primeros meses que estuvieron en Estados Unidos, como mi hija y mi yerno encontraron trabajo rápido, me mandaron un dinerito que me sirvió para la comidita de mi nieta y de nosotros. Mi nietecita llora mucho. Espero que mi hija tenga temor de Dios y regrese por su hija.”<sup>20</sup>

La emigración hacia el país del norte se ha convertido en uno de los fenómenos sociales con mayor trascendencia y con un impacto considerable en el seno familiar. Los migrantes, una vez que se separan de sus familiares, se convierten en los pilares básicos para sustentar la economía del grupo y a la vez rompen la estructura familiar.

Doña Marta se dedica a lavar ropa ajena en el barrio de Fátima para ayudar a su esposo. Rentan una casa en el mismo barrio y ahí tienen ubicado su taller.

El que su hija se haya ido con su yerno a Estados Unidos provocó que la familia se dividiera y que ella desempeñe ahora el papel de madre de su nieta. La niña ahora tiene cinco años y los gastos para su manutención han aumentado. Doña Marta dice estar desesperada por la situación por la que pasa y espera que su hija y su yerno se acuerden de su nieta y regresen por ella.

### **Don Gustavo**

Vive en el barrio de Fátima. Es campesino, originario de la comunidad de Guadalupe, ubicada en el municipio de Comitán. Llegó a la ciudad de San Cristóbal en los años setenta en busca de trabajo y en 2004 decidió emigrar a Estados Unidos.

---

<sup>20</sup> Entrevista realizada el día 18 de marzo de 2006.

“Soy de una colonia que se llama Guadalupe, adelantito de Comitán. Tiene como 24 años que vivo aquí, pero no vivía aquí en el barrio, rentaba con mi hermano en el barrio de la Merced. En mi pueblo no había trabajo, no crece nada en la tierra, no hay cosecha. Aquí en la ciudad, primero trabajé en los textiles en la fábrica de Hilados y Tejidos, después trabajé como carpintero con un señor que tenía su carpintería en el barrio de San Antonio”.

Al hablar sobre sus experiencias laborales mencionó:

“Sí, he trabajado en Huixtla y en Estados Unidos. Hace un año, en el sueño americano. La gente piensa que se trae muchos dólares pero es mentira. Nos fuimos con otras personas de otros lugares y algunos de mi pueblo. Nos fuimos primero a Puebla, luego a México y de ahí a Sonora, por ahí pasamos. Luego uno se arrepiente pero ni modo tenemos que trabajar. Trabajé en el corte de tomate y pepino en Georgia, después en Florida. El trabajo es temporal, dos meses, tres meses, después hay que buscar otro lado. En Florida trabajé en la construcción”. Al hablar sobre el costo de su traslado nos respondió: “Me cobraron 17,000 pesos por llevarme hasta el otro lado.”

Su experiencia como inmigrante en Estados Unidos, según él, no fue un éxito, porque tuvo que pasar muchos problemas de salud, lo cual no le permitió continuar trabajando y por ese motivo se regresó. Continúa diciendo:

“Como donde yo trabajaba era arenoso, me salió una roncha en el pie. No le hice caso pero después me empezó a crecer y a dolerme mucho. Ya no podía yo caminar, como pude busqué un hospital para que me curaran, iba yo a varios pero como no hablaban español no me hacían caso. Fui a uno bien grande, una doctora me dijo que era para soldados que habían estado en la guerra y que no podían ayudarme. Después encontré a otro y de suerte hallé a una doctora, buena persona, que hablaba bien español y me dijo dónde iban a curarme. Los doctores no hablaban español, pero como la doctora había dejado un papel donde decía qué era lo que tenía, ellos sólo me lo pusieron. Querían cobrarme dinero, ieran 13 mil pesos!, les dije que no tenía nada, me pidieron la dirección donde vivía y quién era mi patrón. Llegue después a mi casa y me puse a trabajar. En un tiempo llegó un papel donde me pedían que yo pasara a pagar el dinero. Mis amigos me dijeron que no lo pagara

porque eso nadie lo paga, se deja pasar un tiempo y el gobierno lo paga después. Entonces no lo pague y no me cobraron. Es tranza de ellos”<sup>21</sup>.

Don Gustavo, después de su experiencia en Estados Unidos, se ha dedicado a trabajar de albañil en la ciudad y abrió una pequeña tiendita en su casa, la cual, es atendida por su esposa.

Asimismo, cabe señalar que su casa ha cambiado radicalmente después de que él estuvo en Estados Unidos. De ser una casa construida de madera y sin contar con un piso de cemento, ahora ha tenido considerables mejoras. La mayor parte de la construcción de su casa es de concreto y los pisos son de cemento. También ha logrado poner una línea telefónica que, según su esposa, les ayudó mucho para tener comunicación con él cuando estaba en Estados Unidos.

### **Los menos pobres también emigran: las experiencias de Guadalupe y Miguel**

Los casos que presentamos a continuación son ilustrativos de la complejidad del fenómeno migratorio, que a diferencia de los anteriores, que por lo general es la tendencia predominante, muestran una forma distinta de migrar hacia los Estados Unidos. Historias y aspiraciones personales que se alejan un tanto de las historias de familias y se apegan más al modelo explicativo neoclásico que se basa en la racionalidad individual, motivado por un mejor salario o condiciones distintas del lugar de origen.

#### **Guadalupe**

Guadalupe<sup>22</sup> es originaria de la ciudad de San Cristóbal. Trabajó como profesora de español en el “Centro Bilingüe”. En el año 2000, tuvo como

---

<sup>21</sup> Entrevista realizada el día 30 de enero de 2006

<sup>22</sup> Entrevista realizada el 8 de diciembre de 2005, cuando llegó a San Cristóbal a visitar a sus padres.

alumna a Charlotte, originaria de Arizona. Su nueva amiga la invitó a visitar su ciudad por unos días. Guadalupe, con el objetivo de conocer Arizona, decidió hacer los trámites necesarios para obtener su visa. Después de dos intentos fallidos para sacar su visa optó por pasar al otro lado de manera ilegal<sup>23</sup>. Junto con su amiga planearon la manera en que sería más fácil pasar a Estados Unidos. Guadalupe viajó a Nogales y ahí lo esperaba Charlotte con el coche de su papá.

Después de encontrarse con su amiga en la frontera de México y Estados Unidos, Guadalupe pasó a Arizona de manera ilegal apoyada por su amiga americana. Actualmente ella radica en Phoenix, Arizona. Encontró un trabajo de mesera en un restaurante de comida china. Ya tiene seis años de radicar en este lugar y ha podido obtener su visa americana, ésta la obtuvo porque durante sus primeros años de estancia en Phoenix conoció a un joven estudiante de la Universidad y tuvo un hijo con él.

El haberse convertido en madre de un niño americano le ha permitido tener la oportunidad de adquirir derechos de ciudadanía americana. Actualmente, se separó del estadounidense y continúa radicando en Estados Unidos.

Las remesas que ella manda a sus familiares, que viven en la ciudad de San Cristóbal, han sido utilizadas para construir cuatro departamentos en dos lotes de terreno, que son propiedad de su padre. Estos departamentos ahora son rentados a extranjeros que llegan a la ciudad para aprender español en la escuela que ella trabajaba.

## Miguel

Miguel<sup>24</sup> de 31 años de edad. Es estudiante de psicología y profesor de español. En el año 2001 inició una relación sentimental con Kate, originaria

---

<sup>23</sup> El argumento que recibió por parte de los burócratas estadounidense, para no obtener su visa, fue que no contaba con la “hoja rosada” del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS). Además de no contar con las recomendaciones de alguna institución bancaria que la avalara como socia.

<sup>24</sup> Conversación sostenida el 20 de diciembre de 2005.

de California, quien fue su alumna. De manera similar que Guadalupe, no obtuvo la visa americana<sup>25</sup>. Junto con su novia Kate deciden continuar su relación de manera lejana. Después de un tiempo, Miguel decide radicar en Tijuana, y Kate, quien posee un trabajo en la compañía de Microsoft y de la cual es accionista, decide radicar en San Diego. Al paso de unos meses deciden casarse. La boda se llevó a cabo en Jamaica. Posteriormente, Miguel obtiene la visa americana por ser esposo de una ciudadana americana y adquiere derechos de ciudadanía a través de su esposa. Actualmente, Miguel radica en California y trabaja para la misma compañía en que trabaja su esposa y continúa con sus estudios de psicología, los cuales había dejado inconclusos a partir del momento en que decidió irse a vivir a Tijuana. Las remesas que envía a sus padres a San Cristóbal han servido para el sustento de éstos.

Estos son algunos ejemplos de los muchos que existen ahora en San Cristóbal. Las remesas se han convertido en un elemento esencial para el sustento económico de las familias y para poder emprender algún negocio en la ciudad.

### **A manera de conclusión**

Hasta aquí hemos intentado presentar un primer esbozo de un fenómeno que está adquiriendo centralidad en la reproducción de la vida familiar en muchas comunidades indígenas cercanas a San Cristóbal y de este mismo municipio. Son los primeros trazos para iniciar una investigación de profundidad que puede revelar los cambios socioculturales y económicos propiciados por la migración internacional

La información etnográfica nos permite advertir la relevancia de la migración chiapaneca, y de manera particular de los que parten de la Ciudad de San Cristóbal, que se dirige a algunas ciudades en la Frontera Norte y los Estados Unidos. En los últimos años del siglo veinte y principios del XXI, las formas de migración han aumentado, pues ya no

---

<sup>25</sup> En el caso de Miguel el papel que le faltó fue la cartilla militar.

sólo son aquellos grupos de personas en movimiento que se desplazaban como migrantes internos, rural-urbano, urbano-urbano; ahora las nuevas oleadas se han vuelto transnacionales. Con una característica en particular, que en la mayoría de los casos analizados primero ocurre la migración interna (rural-urbano-urbano) y posteriormente la *transfronteriza*.

La ciudad de San Cristóbal de Las Casas, a partir de las dos últimas décadas del siglo XX y el primero del XXI, se ha llegado a convertir en un centro importante de concentración de población migrante de los municipios circunvecinos de la región de Los Altos de Chiapas, la cual tiene como meta llegar a la Frontera Norte.

La característica que ha tenido históricamente como zona de expulsión no ha desaparecido, pero ahora se complementa con nuevas opciones, las que han surgido como consecuencia de la apertura comercial en la región y de las políticas neoliberales que han profundizado la crisis del sector primario (véase Villafuerte y García, 2007).

Esta situación ha provocado la aparición de nuevos fenómenos y el aumento en las formas de migración en distintas poblaciones del estado de Chiapas, como la proliferación de “agencias de viajes turísticos”. Estas se han convertido, en unos cuantos años, en uno de los principales medios que posibilitan el flujo migratorio.

El análisis de la dinámica de las empresas de transporte brinda nuevos datos que ayudan a comprender algunas de las dinámicas que están influyendo en los flujos de migrantes chiapanecos y sus manifestaciones, como el incremento de remesas que en los últimos años han registrado algunos de los bancos en San Cristóbal y que impactan a los municipios de Los Altos de Chiapas y a sus comunidades.

Aunque para muchas familias chiapanecas la migración de sus miembros a los Estados Unidos ha significado el alivio a la crisis económica que enfrentan, lo cierto es que el asunto se torna cada vez más delicado, desde la perspectiva social. Este fenómeno ha dado origen a que cada vez más algunos hogares se desintegren, pues el padre de familia o en su caso los hijos e hijas mayores optan por migrar al vecino país del norte. Los que se quedan, por lo regular ancianos, niños y mujeres –aunque las mujeres migran hoy con más frecuencia que hace tres décadas–, sobreviven con las remesas que van en casi su totalidad al consumo, al

mejoramiento del hogar, y escasamente son empleadas en casos de inversión productiva o el ahorro.

Asimismo, aunque la migración continua en mayor número es significativo mencionar que las distancias se han acortado con el avance de la tecnología, principalmente en el ámbito de las comunicaciones. La expansión de la “modernidad” y la cultura globalizada han intervenido para que, en su mayoría, los migrantes de origen mexicano radicados en Estados Unidos se encuentren cada vez más comunicados y vinculados con sus comunidades de origen. Hoy más que nunca, el intercambio de información, dinero y comunicación personal detonada por la migración, fluyen con agilidad y rapidez. Las comunicaciones telefónicas son mecanismos que contribuyen a fortalecer estos vínculos. Las compañías telefónicas y sistemas de transferencias bancarias de envíos de dinero son de los grandes mercados hispanos que apuntan sumas millonarias en Estados Unidos.

Durante los recorridos, que se hicieron por la ciudad de San Cristóbal, se logró identificar once casetas telefónicas, que brindan el servicio de llamadas locales, nacionales e internacionales (en particular a Estados Unidos), con costos que oscilan entre los 2.50 y 4.50 peos por minuto. Algunos de estos negocios se encuentran ubicados en los siguientes sitios de la ciudad: dos sobre el boulevard Belisario Domínguez, tres sobre la avenida Insurgentes, otra sobre la calle Cuauhtémoc, esquina con la avenida Crescencio Rosas, dos sobre el andador eclesiástico, una sobre la calle Guadalupe Victoria, otra sobre la Diego Dugelay y una más en un lugar algo distante de lo que se consideraría como la zona céntrica de San Cristóbal, en la colonia Revolución Mexicana, contra esquina de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas. Estos negocios no eran notorios en la ciudad, por los menos durante la década de los años noventa, a pesar de que San Cristóbal es considerado como un destino turístico de nivel nacional e internacional. A partir de 2000 la situación cambió al arribar una compañía que venía ofertando telefonía vía internet: varias personas comenzaron a comprar aparatos parecidos al módem de las computadoras, que con la ayuda de una computadora y varios teléfonos podían brindar al público su servicio como casetas telefónicas, sin la necesidad de que dichos negocios arrendaran contratos

costosos con TELMEX. Este hecho impacto en los costos de las llamadas locales, nacionales, a celulares y en larga distancia, debido a que estas empresas únicamente compran el saldo promedio de tiempo aire que utilizan de acuerdo a sus requerimientos de oferta y de esta manera evitan el pago de renta e impuestos en las llamadas que realizan.

La comunicación telefónica es sólo uno de los aspectos que integran la economía de la migración, que junto con los bancos, el transporte terrestre y aéreo, impulsan nuevas formas de acumulación en Chiapas y sus regiones. De esta manera, los indígenas alteños han entrado en contacto con nuevas formas del capital, a través de diversos intermediarios, entre otros, los polleros o coyotes.

#### **Bibliografía**

- Anguiano, María Eugenia, 2008. "Inmigración, emigración y tránsito migratorio en Chiapas. Un bosquejo general". *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, año 6, Vol. 6, diciembre Tuxtla Gutiérrez: Cesmeca-Unicach, pp. 142-154.
- Angulo Barredo, Jorge. 2003. "Migraciones y asentamientos de población indígena en San Cristóbal de las Casas. Un recuento y caracterización". *Anuario* No. IX, IEI-Unach, Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 63-81.
- Betancourt Aduén, Darío, 1997. *Bases regionales en la formación de comunas rurales-urbanas en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Castles, Stephen y Mark Miller, 2004. *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, Instituto Nacional de Migración, Porrúa.
- Chiapas. Gobierno del Estado, 2006. *La otra frontera. Política migratoria en Chiapas* Tuxtla Gutiérrez Coordinación de Relaciones Internacionales.
- INEGI-Ayuntamiento de San Cristóbal de las Casas, 2004. *Cuaderno Estadístico Municipal*, México.
- Mészáros, István, 2008. *El desafío y la carga del tiempo histórico* Caracas: CLACSO-Vadell Hermanos.
- Morquecho Escamilla, Gaspar, 1992. *Los indios en un proceso de reorganización. La organización indígena de Los Altos de Chiapas*. ORIACH. San Cristóbal de Las Casas:

El autor . Tesis de licenciatura en Antropología Social-UNACH.

Paniagua, Mario Aurelio, 2001. *Expansión e irregularidad del suelo urbano en San Cristóbal de Las Casas* San Cristóbal de Las Casas: El autor. Tesis de maestría Facultad de Ciencias Sociales-UNACH.

Pickard, Miguel, 2005. "Entre fuegos cruzados: los migrantes mesoamericanos en su travesía hacia el norte". En *Informe Especial de IRC, Programa de las Américas*, www.americapolicy.org.

Rus, Diane y Jan Rus, 2008. "La migración de trabajadores indígenas de Los Altos de Chiapas a Estados Unidos, 2001-2005: el caso de San Juan Chamula". En Villafuerte, Daniel y García, María del Carmen (Coords.) *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, México, Unicach-NCCR, North South, Flacso-Costa Rica, OIM, Miguel Ángel Porrúa, pp. 343-382.

Villafuerte Solís, Daniel, et. al., 1999. *Sistema de ciudades de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Cesmeca-Unicach.

Villafuerte Solís, Daniel, 2001. "Chiapas: los espacios opacos de la globalización" *Revista Pueblos y Fronteras*, núm. 1 Mayo. San Cristóbal de Las Casas: Proimnse-UNAM. Pp.147-168.

Villafuerte Solís, Daniel y María del Carmen García, 2007. "Veinte años de neoliberalismo en el campo chiapaneco", *Anuario CESMECA 2006* . Tuxtla Gutiérrez: Cesmeca-Unicach. Pp. 139-167.

# CIUDADANÍAS EN CONFLICTO: LA EXPRESIÓN DE LAS POLÍTICAS DEL RECONOCIMIENTO EN UNA ZONA URBANA\*

*Jorge Hernández-Díaz<sup>1</sup>*  
*Instituto de Investigaciones Sociológicas*  
*Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca*

## Resumen

Se presenta el caso de conflictos intracomunitarios en localidades rurales oaxaqueñas periurbanas que han experimentado la influencia del ámbito urbano y de nuevos pobladores, a la vez que mantienen el régimen (reconocido legalmente en el estado de Oaxaca) de normas consuetudinarias o de “usos y costumbres”. En este trabajo analizaremos las aristas sociales, legales y culturales de este tipo de conflicto, a la luz del dilema que presentan a las políticas multiculturales este tipo de reconocimientos.

**Palabras clave:** Oaxaca, normas consuetudinarias, conflicto intracomunitario, comunidades urbanas.

## Introducción

El texto que sigue es un análisis de un conflicto intracomunitario que se ha generado en el proceso de transformación de zonas rurales que están siendo incorporadas al ámbito de influencia de un centro urbano y en el que se expresan dificultades para el ejercicio de pleno de la ciudadanía o bien la interpretación diferenciada de ésta. Este hecho se observa en un

---

\* El artículo está basado en una ponencia presentada en el VII Congreso Centroamericano de Antropología, celebrado en febrero de 2009 en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

<sup>1</sup> Jorgehd00@yahoo.com.mx

contexto de concurrencia de dos acontecimientos: el crecimiento del área urbana de la ciudad capital del estado de Oaxaca y la implementación de políticas del reconocimiento cultural en esta sureña entidad de México.

Oaxaca fue el primer estado de la república en reconocer las normas locales como formas legales para la designación de las autoridades municipales. El estado cuenta con 570 municipios, en 418 nombran a sus autoridades por el sistema de normas consuetudinarias, popularmente conocido como de “usos y costumbres”. La gran mayoría de los municipios con altas proporciones de población indígena se incluyen en esta categoría, pero muchos otros con menores proporciones de hablantes de lengua indígena igualmente adoptan este sistema en la elección de sus autoridades. Así sucede en 13 de los 18 municipios cercanos o colindantes con la capital del estado y que forman parte del área conurbada. Para implementar políticas del reconocimiento se promulgó un conjunto de normas, especialmente tuvieron efecto las que hacen referencia a la legalización de formas consuetudinarias para la elección de autoridades municipales, mejor conocidas como los usos y costumbres; tal reconocimiento generó muchas expectativas para la gobernabilidad local; sin embargo, actualmente continúan existiendo desavenencias políticas en varios municipios oaxaqueños que se rigen por el sistema electoral de usos y costumbres, situación que muestra las dificultades de la complejidad de las relaciones interculturales y los dilemas que enfrenta la implementación de políticas del reconocimiento.

En el caso de los municipios del área metropolitana de Oaxaca adquieren especial relevancia aquellas disputas que se dan entre los residentes oriundos y los que se han establecido ahí en las últimas dos o tres décadas. Las autoridades locales inhiben la participación política de sus nuevos vecinos con el argumento que los recién llegados desconocen la tradición comunitaria o porque se resisten a participar en las obligaciones que tal participación requiere; los nuevos vecinos reclaman, básicamente, los derechos que les otorga la Constitución Federal. Se trata de una discrepancia que tiene implicaciones políticas y sociales, pero al mismo tiempo de diferencias entre dos formas de organización que tienen reconocimiento legal del Estado, aunque en diferentes ámbitos de competencia, de dos maneras del ejercicio de la ciudadanía.

Ésta es una discusión entre los que tienen el derecho de elegir a sus autoridades locales siguiendo normas consuetudinarias, práctica asociada a una lógica de pertenencia a una comunidad, y quienes reclaman su inclusión como parte de los derechos que les concede una norma más general, la de la Constitución federal. Lo paradójico del caso es que esta acción de la política del reconocimiento, que pudiera verse como un avance que refuerza la ciudadanía comunitaria, legitima acciones que atentan contra los derechos ciudadanos de los nuevos residentes en los municipios.

Sin duda estamos aquí enfrentando un dilema, un fenómeno que muestra los riesgos de las políticas del reconocimiento. Los críticos de las políticas multiculturales han expresado sus advertencias respecto de que una ciudadanía diferenciada pueda crear una “política de la reivindicación” con consecuencias indeseables desde un punto de vista liberal (Young, 1998: 258). Lo que sucede en los municipios a los que enseguida haré referencia, la disputa entre originarios y avecindados, es un ejemplo de las exclusiones que se pueden generar cuando se adoptan propuestas esencialistas en la defensa de las políticas del reconocimiento.

### **Oaxaca: ciudad capital y zona conurbada**

En las décadas recientes, con el aumento de la migración del campo a la ciudad, en la ciudad de Oaxaca se han formado nuevos asentamientos humanos en zonas que hasta hace treinta años contaban con terrenos de vocación agrícola; ahí se han establecido los recién llegados quienes han impreso un sesgo particular que transforma o trastoca la dinámica propia de las formas de organización política de los municipios anfitriones.

Lo que hoy conocemos como la ciudad de Oaxaca, bautizada originalmente con el nombre de Antequera, fue trazada en 1529 por el alarife Alfonso García Bravo, siguiendo los patrones de la época; se hizo reticular, a partir del centro cívico-ceremonial y se rodeó de los principales edificios, como son los del cabildo y la catedral. A partir de esta traza, se fueron estableciendo otros edificios, principalmente templos, tales como Santo Domingo, La Soledad, San Agustín, La Compañía y Siete Príncipes.

Durante el siglo XVI, la planta física de la ciudad no rebasa, a pesar de sus numerosos templos, las 30 manzanas y los 500 habitantes. Para fines del siglo XVII, la ciudad había duplicado su planta original y su población aumentó a alrededor de los 6,000 habitantes. Para el siglo XVIII la ciudad consigue una ampliación de su planta física y el número de sus habitantes llega a 22,113. La expansión de la ciudad, en siglo consecutivo, es moderada, pero alcanza una población de 33,597 habitantes. Sin embargo, no es sino hasta el siglo XX cuando la planta física y la población incrementan desorbitadamente, triplicando a las del siglo XIX.

A principios del siglo XX, Oaxaca ofrecía una forma sensiblemente cuadrada, con sus ángulos dirigidos a los cuatro puntos cardinales, y en ese cuadrado estaban insertas las manzanas como en el tablero de damas, según las directrices que le dio inicialmente su urbanista (Iturribarria, 1970: 589-590). Se puede decir que hasta entonces la capital conservó los límites físicos y político-administrativos que le impuso Hernán Cortés (Portillo, 1910: 15), lo que significa que en su posterior desarrollo la ciudad creció sobre sus huertas urbanas y no fue sino hasta 1908 que, desde un punto político-administrativo, empieza a incorporar otros pueblos como fue el caso de Santa María Oaxaca, también conocido como “El Marquesado”. Es a partir de la década de 1950 que la ciudad rebasa el marco físico trazado por los intereses del Márquez del Valle, y se extiende hasta el norte, ocupando nuevas tierras e integra totalmente dentro de su plano a las poblaciones Aledañas como Santa María del Marquesado, Xochimilco, Jalatlaco, San Juan Chapultepec y San Martín Mexicapan, todos ellos parte del actual municipio de Oaxaca de Juárez.

El área conurbada ha tenido un crecimiento muy acentuado en las últimas tres décadas. Como parte de esta transformación la ciudad ha desbordado sus límites tradicionales que se circunscribían al municipio de Oaxaca de Juárez y se ha expandido hacia otros municipios a costa de tierras ejidales y comunales que se han convertido en predios urbanos.

Sólo para dar una idea de la magnitud de este crecimiento es pertinente mencionar que tres décadas atrás, en 1970, la población de la ciudad de Oaxaca era de 116,338 habitantes y que sumados a los habitantes de los municipios ahora conocidos como de la zona conurbada alcanzaban la cifra de 150,448 personas. En la década de los setenta se

inicia un proceso de migración masiva de las zonas rurales hacia la capital del estado que en los ochenta sobrepasa su capacidad y comienza a abarcar los municipios aledaños al municipio de Oaxaca de Juárez (Murphy *et al*, 2002: 57), hecho con el que inicia el proceso de conurbación que parece aún muy lejos de estar concluido. Según el Censo del 2005, el municipio de Oaxaca de Juárez cuenta con 265,033 habitantes y la zona metropolitana alcanza ya 504,159, lo que representa un 13.38% del total de la población del estado.

El establecimiento de dependencias y delegaciones de instancias federales en la ciudad han convertido a la ciudad en un importante centro de gobierno y administración pública, al ofrecer prácticamente a toda la entidad servicios como educación y salud (Montes, 1979: 46; Nolasco, 1981: 193). Sin embargo, a partir del 1 de diciembre de 2004, los poderes del estado fueron reubicados en tres de los municipios conurbados, Santa María Coyotepec para el caso del poder ejecutivo y Santa Cruz Xoxocotlán para el poder legislativo, con lo que seguramente se acentuará el proceso de conurbación.

La carencia de áreas residenciales en el centro del municipio de Oaxaca de Juárez y la ausencia de un mercado de bienes raíces que pudiera satisfacer la demanda de los grupos de bajos recursos, motivaron que el crecimiento urbano se expandiera sobre las tierras comunales y ejidales que se encontraban en las áreas periféricas del municipio, ocupadas sobre todo mediante invasiones (Segura, 1999: 66; Garza, 2001). A partir de 1970 la intensidad de la migración aumenta, lo que motiva la aparición de nuevas colonias, que en especial van poblando zonas antes dedicadas a la agricultura o bien que se consideraban poco adecuadas para su uso habitacional. La razón es que los recién llegados del campo son en su mayoría jóvenes con pocos años de escolaridad a los que la ciudad, por la inexistencia de una industria capaz de absorber fuerza de trabajo, sólo les ofrece empleo como mandaderos, ayudantes, cargadores, o en la industria de la construcción. Bajo estas condiciones tienen escasas posibilidades de adquirir o alquilar una habitación, y no tienen más alternativa que hacerse de fracciones de terrenos en zonas alejadas del centro de la ciudad, interviniendo diversos mecanismos para esa adquisición, que van desde la invasión de propiedades que aparentemente

no tienen dueño o sí lo tienen pero no lo ocupan, hasta la compra a fraccionadores ilegales. Según el Instituto Nacional para el Desarrollo de la Comunidad y la Vivienda Popular, a mediados de la década de los setenta había 87 colonias populares en la ciudad, ahí habitaban 135,859 personas, de las que el 75% tenían ingresos considerados bajos y muy bajos (Montes, 1979: 50).

Después de 1970 el crecimiento de la ciudad trasciende los límites municipales, extendiéndose en primer lugar sobre el territorio de los municipios colindantes de Santa Lucía del Camino y Santa Cruz Xoxocotlán, y posteriormente se amplía sobre otros más hasta sumar a 18 municipios reconocidos legalmente como parte del área conurbada. Hoy en día la mancha urbana abarca otros municipios como los de San Lorenzo Cacaotepec, Santiaguito Etla, San Raymundo Jalpan, que aunque aún no están incluidos en el decreto que determinó el área metropolitana ya son parte de la llamada mancha urbana.

Como resultado de este crecimiento de la ciudad, la pobreza y las desigualdades sociales se hacen patentes, expresando además nuevos problemas del crecimiento urbano, como son la irregularidad en la tenencia de la tierra, la carencia de servicios básicos, deterioro de las condiciones de salud, hacinamiento, seguridad, etc. Los municipios conurbados experimentan nuevas necesidades en materia de servicios urbanos básicos y que hacen evidentes las diferencias entre estructura rural y estructura urbana. La mayor parte de las tierras que rodean a la ciudad de Oaxaca son ejidales y comunales. El arribo de inmigrantes implica la modificación de los usos del suelo, de las actividades productivas y de la tenencia de la tierra, pues dichas tierras dejan de estar destinadas a usos agrícolas, son fraccionadas y en ellas se forman colonias irregulares que en su mayoría son habitadas por colonos pobres, ya que ese es el único tipo de terrenos que pueden adquirir para vivir (Segura, 1999: 57-61). A pesar de todas las inconvenientes, la ciudad de Oaxaca sigue siendo un centro de atracción debido a que en ella se concentran la gran mayoría de los servicios educativos, administrativos y las pocas industrias existentes en el estado.

Otros efectos generados por el crecimiento de la ciudad tienen que ver con el cambio que representa para los municipios el pasar de una

administración más o menos autónoma a una situación de dependencia respecto de la dinámica de funcionamiento de la ciudad, así como aquellos relativos a la nueva estructura de la población por la llegada de inmigrantes que introducen cambios en las costumbres locales.

### **Los sustentos legales de la política del reconocimiento en Oaxaca**

En México, como en muchos otros Estados modernos, se han implementado políticas de reconocimiento, en distintos ámbitos geográficos y en distintos grados de amplitud. El aumento paulatino de los reclamos y movilizaciones por un respeto a las diferencias culturales de los grupos indígenas, ha evidenciado que dentro del modelo liberal, el futuro que pudiera esperarles si no se implementan otras medidas, sería la extinción; aunque es posible plantear como salida posible la separación de ciertas colectividades con la consistencia suficiente como para dar paso a la formación de nuevos estados nación, aunque esa posibilidad teórica no tiene sustento tangible en este país.

La visión tradicionalista del modelo liberal en México empezó a perder peso a finales del siglo XX, desde los años setentas, pero principalmente en los primeros años de los ochentas la visión sobre la diversidad cultural comenzó a cambiar gracias a los reclamos de las organizaciones de la población indígena que entablaron demandas explícitas respecto a la diversidad cultural; apoyados por una nueva corriente dentro de la política indigenista, conocida como el indianismo, cuyos proponentes fueron quienes impulsaron el cuestionamiento del paradigma homogeneizante de la política indigenista y plantearon una revisión de las relaciones entre el Estado y los grupos indígenas; lo que poco a poco fue fortaleciendo las demandas de la población indígena en el país, en consecuencia han activado una movilización política, en una acción colectiva que ha dado lugar a nuevos movimientos sociales (Hernández-Díaz, 2007:37) con demandas a las que hoy se reconoce dentro del cuerpo de las reivindicaciones que deben ser satisfechas para constituir lo que serían las políticas del reconocimiento.

Ya es un dicho reiterado que el estado Oaxaca es el que mayor número de grupos indígenas y mayor riqueza cultural alberga en este país, los 16 grupos etnolingüísticos existentes en su territorio contienen una gran cantidad de variantes dialectales, sus 570 municipios y más de 10,000 localidades dan sentido a múltiples formas de organización social y política; los pueblos indígenas y las comunidades que los integran tienen una larga historia y tradición de lucha en defensa de sus derechos, la que han combinado para relacionarse con el Estado y el resto de la sociedad, estrategia que les ha permitido mantener una identidad colectiva, que de una u otra forma está vinculada con los aspectos lingüísticos, étnicos o culturales de tradición mesoamericana; esto se ha reflejado en las constituciones y leyes que han normado la vida política de esta entidad desde antes que existiera la federación mexicana y después como parte integrante de ella.

Al igual que en el ámbito federal, en el estatal, en la década de los noventa del siglo XX, se realizaron varias modificaciones legales comprendidas dentro de lo que aquí hemos venido denominando políticas del reconocimiento; fue así que tres modificaciones a la Constitución y alrededor de once leyes incorporaron dentro de su cuerpo normativo disposiciones sobre la materia, además de una ley específica, supletoria de todas las anteriores, con lo que el estado de Oaxaca se convertía en el estado que cuenta con el cuerpo de normas legales más avanzada en lo que respecta a políticas de reconocimiento en todo el país. Las nuevas disposiciones legales en el estado de San Luis Potosí son una muestra más de la manera en la que este proceso ha tenido lugar en las entidades federativas.

Una revisión rápida de las reformas más importantes permite entender la relevancia de este conjunto de normas existentes en Oaxaca, de este entramado constitucional-legal-institucional amplio que también es parte de un discurso oficial favorable en materia de reconocimiento de la diversidad cultural y de los derechos de los pueblos indígenas (Anaya Muñoz, 2006).

Ya ha sido ampliamente difundido que el 13 mayo de 1995, como resultado de la presión del movimiento indígena y la necesidad del gobierno por legitimarse ante ellos, se reformaron algunas disposiciones

para reconocer el derecho de las comunidades indígenas a elegir sus autoridades internas según sus tradiciones y prácticas locales, reglamentándose en el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales, el cual tuvo nuevas modificaciones en febrero de 1997 para precisar ese derecho; a estas reformas se unen las del 6 de junio de 1998 y la aprobación de la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas sobre el tema. Como resultado de todas estas reformas, el texto actual de la Constitución del Estado, contiene varios preceptos en materia de derechos indígenas, que son los que a continuación se sistematizan, agrupándolos en dos partes: los sujetos colectivos de derecho y los derechos a ellos reconocidos<sup>2</sup>.

Al inicio del artículo 16 existe una norma declarativa en donde se establece que “el Estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural, sustentada en la presencia y diversidad de los pueblos y comunidades indígenas que lo integran”; después de la enunciación de los pueblos se establece que además de ellos, el Estado “reconoce a las comunidades indígenas que lo conforman, a sus reagrupamientos étnicos, lingüísticos o culturales”. Al final del mismo párrafo se establece que “la ley reglamentaria protegerá a las comunidades afromexicanas y a los indígenas pertenecientes a cualquier otro pueblo procedente de otros Estados de la República y que por cualquier circunstancia, residan dentro del territorio del Estado de Oaxaca”.

Inmediatamente después de la enunciación de los sujetos colectivos de derecho, el artículo 16 de la Constitución contempla una serie de derechos a reconocerles, entre ellos “sus formas de organización social, política y de gobierno, sus sistemas normativos internos, la jurisdicción que tendrán en sus territorios, el acceso a los recursos naturales de sus tierras y territorios, su participación en el quehacer educativo y los planes y programas de desarrollo, sus formas de expresión religiosa y artística, la protección de las mismas y de su acervo cultural y en general para todos los elementos que configuren su identidad”. Algunos de estos derechos, se especifican en otros numerales de la Constitución. En seguida

---

<sup>2</sup> Entre las varias fuentes que compilan las leyes de esta naturaleza, se pueden consultar el Compendio del Instituto Estatal Electoral (2001) y López Bárcenas (1998; 2002).

de la declaración de la pluriculturalidad étnica del estado y antes de la enunciación los sujetos de derechos reconocidos, existe un párrafo donde se establece que “el derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas se expresa como autonomía, en tanto partes integrantes del Estado de Oaxaca, en el marco del orden jurídico vigente; por tanto dichos pueblos y comunidades tienen personalidad jurídica de derecho público y gozan de derechos sociales; la ley reglamentaria establecerá las medidas y procedimientos que permitan hacer valer y respetar los derechos sociales de los pueblos y comunidades indígenas.”

Un derecho colectivo establecido como garantía, en el párrafo octavo de la Constitución, es el referido a los sistemas normativos, que establece que “se reconocen los sistemas normativos internos de los pueblos y comunidades indígenas, así como la jurisdicción de las autoridades comunitarias de los mismos”. La Constitución de Oaxaca reconoce los procedimientos de elección de autoridades propios de los pueblos y comunidades indígenas del Estado, al cual se denomina sistema electoral consuetudinario; este derecho se encuentra regulado en varias de sus disposiciones y leyes del estado sobre la materia, en el primer caso se ubican en los artículos 16, 25, 29 y 98, el artículo 16 en su párrafo segundo contiene una declaración general sobre esta prerrogativa al decir que “la ley establecerá las normas, medidas y procedimientos que protejan y preserven el acervo cultural de las etnias y promoverá el desarrollo de las formas específicas de organización social de las comunidades indígenas”.

Las referencias a la organización política se encuentran en diversas normas; la primera de ellas, es el penúltimo párrafo del artículo 25, el cual expresa que la “ley protegerá las tradiciones y prácticas democráticas de las comunidades indígenas, que hasta ahora han utilizado para la elección de sus ayuntamientos”; esta es una garantía que se complementa con lo dispuesto por el artículo 29, el cual prescribe que “la elección de los Ayuntamientos se hará mediante el sufragio universal, libre, secreto y directo y en los municipios que se rigen por el sistema de usos y costumbres, se observará lo dispuesto por el penúltimo párrafo del artículo 25 de esta Constitución y la legislación reglamentaria.” Por virtud de esta disposición en el Estado de Oaxaca existen dos formas de elección de autoridades: por partidos políticos, donde se agrupan individuos y por el

sistema electoral consuetudinario, para pueblos y comunidades indígenas. Es sin duda un gran avance de las políticas del reconocimiento y de los derechos humanos, el considerar en esta entidad que la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades indígenas del Estado de Oaxaca establece los delitos de etnocidio y discriminación.

Sin embargo, no todo es armonía. La crítica hacia el derecho consuetudinario, en los últimos años, se ha acentuado por las manifestaciones de exclusión que ocurren al interior de los municipios, sobre todo a partir de que los habitantes de las agencias municipales, colonos y vecindados de algunos se han manifestado para exigir ser tomados en cuenta en las elecciones municipales. Por otro lado, muchos de los municipios que eligen autoridades siguiendo el sistema electoral de usos y costumbres no cuentan con población indígena, y algunos municipios con mas del 60% de población indígena se rige por el sistema de partidos políticos<sup>3</sup>. De los 18 municipios que conforman la zona conurbada de la ciudad de Oaxaca, sólo 5 se rigen por el sistema de partidos políticos, mientras que 13 de ellos lo hace por formas tradicionales de elección.

### **Ciudadanías diferenciadas: oriundos y vecindados**

En la mayoría de los municipios de Oaxaca se encuentran algunas características de los rasgos que se señalan como característicos del sistema de cargos; como son, entre otros, las normas que se utilizan para la elección y nombramiento de la autoridad municipal, la manutención del tequio, el financiamiento de ceremonias religiosas como las mayordomías; pero le imprimen sus propios sellos, en esa situación se puede incluir a casi todos los municipios del área conurbada incluyendo a los que eligen a sus autoridades por el sistema de partidos políticos. En San Andrés Huayapam, por ejemplo, las autoridades son designadas en una asamblea, y la asignación es muy cercana a lo que en la literatura antropológica se ha

---

<sup>3</sup> Un ejemplo de esto puede ser el municipio de Pinotepa de Don Luis, municipio mixteco ubicado en la región de la costa o los municipios de Juchitán de Zaragoza, San Blas Atempa o Santo Domingo Tehuantepec, los que cuentan con un elevado porcentaje de población indígena y que se rigen por el sistema de Partidos Políticos.

definido como el sistema de cargos. Para llevar a cabo la Asamblea, se cita a todos los habitantes oriundos del lugar a partir de la edad de 18 años. En los últimos cuatro años, aproximadamente, las mujeres han comenzado a participar, pero su presencia es todavía muy reservada, tanto por inercia como porque son objeto de burla y de punitivos. Cuando las mujeres acuden a la asamblea, los hombres inmediatamente les asignan algún cargo; maniobra que tiene un propósito sancionador e inhibitorio y un contenido mordaz. Aquí los cargos inician con el de Mayordomito, es quien da Tepache cuando recibe el cargo y se encarga de apoyar al fiscal. Los cargos se clasifican en: “Cargos Chicos y Cargos Grandes”, entre los chicos está el de topil que debe de ser por lo menos 5 veces en distintos períodos, después Campanero, quien cumple este puesto tiene la obligación de tocar las campanas de la Iglesia de la localidad para llamar a misas, especialmente durante los festejos comunitarios. También lo hace en las ocasiones en las que fallece alguna persona. El Mandadero se encarga de citar a las personas del pueblo para hacer los tequios y llevar un registro de las personas que han cumplido con esta responsabilidad. Otro cargo es el de guarda monte, está al cuidado de la reforestación, especial cuidado han tomado ahora que existe en sus bosques el gusano descortezador, plaga que está diezmando las zonas arboladas. Estos son sólo algunos ejemplos de las funciones que tienen los cargueros y de los que sólo participan aquellas personas que se consideran originarios de la localidad, pues, se supone que la habilidad mostrada en el desempeño de estas tareas se tomarán en cuenta para futuras asignaciones en sistema de cargos hasta alcanzar los de mayor jerarquía: fiscales, regidores, síndico y presidente. Pero, en medio de esta complicada situación se encuentra un buen número de personas que habitan en este municipio, pero que no son reconocidos como nativos, a ellos se conoce con el nombre de avecindados, tienen prohibido participar y en las asambleas, aunque en dichas reuniones se traten asuntos que les conciernen; por ejemplo, en una reunión, en 2006, se acordó que los avecindados deberían dar la cooperación, que sólo estaba asignada a ellos, de \$ 10,000.00. La cuota fue asignada sin que les tomaran parecer.

En San Sebastián Tutla, aunque no es un municipio que elija a sus autoridades por el sistema de Usos y Costumbres se ampara en esta norma

para mantener algunas de las características que lo asemejan a aquellos que elijen autoridades bajo el régimen de usos y costumbres. La edad para iniciar los servicios es a los 15 años (cuando no estudian) y finaliza a los 60. Las personas mayores que cumplieron con todos los servicios son exentadas de toda responsabilidad y no son llamadas para cubrir alguna función especial.

La estructura de la organización de la localidad incluye los siguientes cargos por orden de importancia: presidente municipal y suplente, regidores propietarios y suplentes, tesorero municipal, alcalde único constitucional, mayordomos, comisariado de bienes ejidales, comisariado de bienes comunales, fiscal, comité de obras, comité parroquial, comité de agua potable, comité del jardín de niños, comité cívico, comité de la escuela primaria, comité del jardín municipal, topil del alcalde y topil de campana. El cargo considerado de mayor respeto es el de presidente municipal. El ámbito religioso también está considerado en el listado de cargos (Mijangos Rodríguez, 2008).

Los hombres tienen la obligación de cumplir los cargos; las mujeres únicamente prestan sus servicios en la elaboración de alimentos en las fiestas de la comunidad. En este caso, los avecindados cumplen cargos menores: policía municipal, topil de correo o jardinero. Los argumentos por los cuales a una persona no se le asignan cargos son: el desconocimiento de las costumbres, la indisciplina, la rebeldía o la incapacidad de movilidad; si alguien se niega a dar tequio la autoridad le impone una multa, lo envía a la cárcel o le asigna la realización de tareas comunitarias. Es de destacar que las personas no se pueden negar a aceptar los cargos, de lo contrario son igualmente sancionadas. Los criterios que privan para designación de los cargos de mayor jerarquía son el haber desempeñado cargos menores, la responsabilidad con la que se asumieron los cargos previos, el origen y la residencia, es decir, a estos cargos sólo acceden aquellas personas consideradas originarias o vecinas de la comunidad. Una expresión clara de este movimiento fueron los requisitos comunitarios que se establecieron en la elección de autoridades municipales en septiembre de 2004 y que sólo permitían la elegibilidad de los originarios de la localidad para ocupar algún cargo como concejal municipal son:

1. Ser originario y nativo de la comunidad.
2. Ser responsable en sus servicios tanto municipales como religiosos:
  - a. En cuanto a servicios municipales: aceptar y haber cumplido satisfactoriamente los nombramientos que le haya conferido la asamblea comunitaria y autoridad municipal, como son policía municipal, comité de agua potable, comité de alumbrado público, comisariado ejidal, entre otros.
  - b. Respecto a los servicios religiosos: aceptar y haber cumplido satisfactoriamente el nombramiento que le haya conferido la asamblea comunitaria, alcalde constitucional y autoridad municipal, como son: topil de campana, topil de alcalde constitucional, comité parroquial, cofradía del Santísimo Rosario y asociaciones religiosas.
3. Tener un modo honesto de vivir.
4. No tener antecedentes penales, en los que haya sido sentenciado por delito considerado grave o por falta que moralmente se considere como grave.
5. Haber sido mayordomo de las diferentes imágenes religiosas del templo católico.
6. No tener adeudos en impuesto predial si cuenta con propiedad, así como agua potable, recolección de basura, drenaje sanitario, alumbrado público, entre otros.
7. Haber cumplido con las cooperaciones tanto municipales como religiosas.
8. Haber cumplido con los tequios que haya solicitado la autoridad municipal en turno, tales como la limpia del panteón municipal, desazolve de la zanja del 'camino del toro', entre otros.
9. Que no estén desempeñando actualmente algún cargo municipal, religiosos y educativos dentro de la población, y
10. No haber desempeñado el mismo cargo en periodos anteriores al actual..." (Citado en Mijangos Rodríguez, 2008: 42).

En este caso están excluidos de las asambleas: los avecindados, aunque residan en la cabecera municipal; los ciudadanos residentes en el fraccionamiento El Rosario y los habitantes de la Agencia de Policía Ex

Hacienda El Rosario. Así aunque residieran en el territorio municipal no podrían ser considerados elegibles para desempeñar cargos en el municipio.

Los ejemplos ilustran que en la práctica las políticas del reconocimiento puede ser un arma de dos filos. En el caso oaxaqueño, por un lado los habitantes de los municipios adquieren la facultad para nombrar a sus autoridades respetando sus normas consuetudinarias, es una manera de reconocer el derecho a autogobernarse. Pero, por otro lado se limita la participación de ciertas personas, que en algunas circunstancias son mayoría numérica. Por lo tanto se reproducen así dos maneras de ejercer la ciudadanía, y de ahí que se pueda hablar de ciudadanías diferenciadas. En el caso de la ciudadanía comunitaria la extensión de su contenido no es únicamente política, el privilegio de la ciudadanía también tiene una dimensión social. Los ciudadanos comunitarios tienen derechos dentro de la comunidad, a la posesión de las tierra, a construir en ella sus casas, en algunos casos lo hacen a través de sus derechos de ejidatarios y en otros con los que le da el status de comuneros o en ambas posiciones; en donde explotan los recursos naturales de manera comunitaria, tienen derecho a participar de las riquezas de los dividendos de ese aprovechamiento. La ciudadanía es, en este caso, posición y privilegio. En esta ciudadanía comunitaria, los hombres son formados como ciudadanos en las virtudes públicas y esto significa, sobre todo, anteponer lo público a lo privado. Lo que define la integridad del ciudadano comunitario es el hecho de comportarse, por ejemplo, como hombre de Santa María Atzompa o de San Sebastián Tutla o Santa María El Tule, y así defender su comunidad y también contribuir a su sostenimiento. Esto último incluye el pago de contribuciones, un ingrediente muy importante de la ciudadanía comunitaria, que permite la continuidad de la comunidad a través de aportaciones, entre ellas la modalidad del tequio, que favorece el mantenimiento de algunos elementos que dan sustento a la manutención de las identidades comunitarias. Pero, al mismo tiempo que la ciudadanía comunitaria significa privilegio también implica exclusión política. La ciudadanía comunitaria enfatiza la dimensión colectiva de la ciudadanía: el ciudadano como miembro de un sujeto colectivo, por lo tanto los individuos quedan eclipsados.

Esta situación bien podría estar minando la función integradora de la ciudadanía entendida en el sentido liberal, ya que, como lo hemos visto en esta, y en otros ejemplos (Hernández-Díaz, 2007), las políticas del reconocimiento dan lugar a otorgar privilegios legales para un sector de la población. Estos privilegios se convierten también en nuevas formas de exclusión, que teóricamente se pretendían eliminar desde la concepción liberal de la ciudadanía en donde la dimensión pública queda superada por la afirmación de la privacidad del individuo.

### **Para concluir**

Lo que está ocurriendo en los municipios conurbados de la ciudad de Oaxaca es el resultado de la confluencia de una serie de acontecimientos en los que se combinan el crecimiento urbano con una nueva reglamentación que reconoce las diferencias culturales y por lo tanto el derecho de las personas a mantener ciudadanías diferenciadas, mismas que aunque ya existían en la práctica, ahora tienen una presencia legal. Tanto los impulsores de estas normas como varios teóricos (Kymlicka y Norman, 1996; Taylor, 1993, 1997), han defendido la idea de que los derechos especiales de representación y los derechos culturales difícilmente amenazarían la cohesión social porque son reivindicaciones de inclusión. Pero los casos de los municipios conurbados a la ciudad de Oaxaca, igual que otras manifestaciones de este tipo (Hernández-Díaz 2004), parecen estar indicando lo contrario. En este caso, las políticas del reconocimiento promueven prácticas discriminatorias, o producen nuevas e inversas formas de exclusión, ya que el reconocimiento se utiliza como un arma para sostener privilegios que marginan a sectores que no comparten las mismas características o afiliaciones de quienes tienen garantizado el derecho de plena ciudadanía. Para algunos estudiosos este tipo de reconocimientos significaría un crecimiento del ámbito de la ciudadanía (Kymlicka, 1996; Taylor, 1993, 1997), pero los argumentos en contrario pueden indicar, desde luego desde una lógica liberal, un paso aventurero, pues por una parte, acumula todos los riesgos que, para la ciudadanía liberal entraña el igualitarismo social, y añade a éstos la quiebra

de la igualdad que es esencial para la ciudadanía liberal: donde se parte del hecho de que los derechos y las obligaciones son para todos (Sartori 2001: 103). Los liberales insisten en una idea de ciudadanía en la que parten de un principio de justicia que podría resumirse en dos puntos; por un lado, la igualdad ante la ley, y por otro lado, una igualdad de oportunidades. La igualdad ante la ley está determinada por un principio de justicia como imparcialidad. Esta se fundamenta en la idea de que nadie sabe exactamente en qué condiciones llega a la competencia social, por lo que actúan 'ciegamente' ante las diferencias culturales, religiosas étnicas y raciales, lo que le da el principio de imparcialidad a las instituciones del estado. En este sentido, la racionalidad de los individuos se sustentará en un ejercicio reflexivo que busca el bien común. Esta búsqueda del bien común, se sustenta también a partir de dos criterios secundarios que apoyan la eficiente impartición de la justicia; estos criterios serían los de eficiencia y diferencia, por lo que la manutención de las reglas y la estabilidad social pueden generarse a partir de la no-afectación de los derechos de un individuo, así como el no aumentar los derechos de otro (Mouffe, 1999: 128).

Como se puede ver en la situación analizada ambos principios se están violentando, se supone que la ley fue creada precisamente para superar esas desventajas y propiciar que los que estaban en desventaja los superarán, pero crearon nuevos problemas, nuevas exclusiones, o legitimaron las exclusiones ya existentes. Pero, a la vez, están fortaleciendo procesos de autonomía, en este caso, el de los municipios que se rigen por usos y costumbres, que de una u otra manera tratan de salirse del control centralizado e intentan imponer sus propias normas, distintas a las que rigen en el ámbito estatal y federal. Aunque en un ambiente lleno de contradicciones. Es decir, las reglas se construyen al interior de la comunidad política local, no es el Estado a través de sus reglamentos jurídicos sino la comunidad misma en la práctica política la que define sus límites. El dilema es que en ese proceso excluyen a amplios sectores de la población crean situaciones de conflicto con los ámbitos de poder más amplios. Por otro lado, también se pueden hacer acotaciones en cuanto a la propuesta liberal, su inconsistencia de sus argumentaciones residen en únicamente perseguir la ciudadanía con contenidos políticos

y legales, lo que, obviamente, aunque importante, no es suficiente para alentar la igualdad y conseguir la inclusión.

Estamos presenciando un proceso político y cultural que regula la diferencia como condición de la inclusión, y en algunas partes se manifiesta también de manera territorial, como en el Tule donde está prohibido venderle terreno a los extraños. Existe un grupo de habitantes del municipio a quienes les están negando sistemáticamente sus derechos a la ciudadanía local, comunitaria –es decir un tratamiento de igualdad ante el derecho y las instituciones públicas– y obstaculizando su acceso a los servicios públicos locales en este caso. La convivencia al interior de la localidad no es posible porque existe un rompimiento político social, que se manifiesta en la competencia dentro de una misma unidad político administrativa de dos institucionalidades, una la local, la comunitaria, que demanda reconocimiento para sus peculiaridades y en ese contexto obstaculiza el ejercicio de los derechos de la ciudadanía que otorga la constitución federal. Esta situación genera algunas controversias que se pueden presentar cuando coexisten dos, o más, formas de concebir la ciudadanía y que no basta la implementación de políticas del reconocimiento para superar las injusticias del pasado, para respetar cabalmente los derechos humanos de todas las personas, ya que las políticas del reconocimiento pueden dar lugar a nuevas formas de exclusión. Lo que ha pasado y está sucediendo en Oaxaca es una enseñanza que no debe desdeñarse si queremos evitar nuevas exclusiones en el futuro.

## Bibliografía

- Anaya Muñoz, Alejandro. 2006. *Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México. La legalización de usos y costumbres electorales en Oaxaca*. México: Universidad Iberoamericana y Plaza y Valdés.
- Garza Zepeda, Manuel, 2001. *Demandas urbanas y acción colectiva. Estudio comparativo de dos casos en el área urbana de la ciudad Oaxaca*. Oaxaca: El autor. Tesis de maestría Programa de Maestría del Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UABJO.
- Hernández Díaz, Jorge (coordinador). 2007. *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural. Los usos y costumbres en Oaxaca*. México: IISUABJO-Siglo XXI.
- Hernández Díaz, Jorge, 2004. "Todos iguales, pero unos más iguales que otros: la relación entre las cabeceras y las agencias municipales en Oaxaca" en Leticia Santín *et al. Memoria del Taller Interestatal: Formas de Integración del Gobierno en Municipios con Población Indígena y Ciudadanía Multicultural: Oaxaca-Chiapas*. México: FLACSO.
- Instituto Estatal Electoral, 2001. *Oaxaca. Compendio de Legislación Electoral*. Oaxaca: Instituto Estatal Electoral.
- Kymlicka, Will, 1996. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- López Bárcenas, Francisco, 1998. "Entre lo propio y lo ajeno". *El sistema electoral consuetudinario en Oaxaca*. Oaxaca: Ce Acatl.
- Mijangos Rodríguez, Froylán Héctor, 2008. *De partidos políticos a usos y costumbres. El caso del municipio de San Sebastián Tutla, Oaxaca, 1995-2004*. Oaxaca: El autor. Tesis de Licenciado en Ciencias Sociales y Estudios Políticos. Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca.
- Montes García, Néstor, 1979. *El proceso de asentamiento de los sectores urbanos pobres de la ciudad de Oaxaca: análisis de caso*. Oaxaca: El autor. Tesis de Licenciatura Programa de formación de Profesores e Investigadores en Ciencias Sociales. Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- Murphy, Arthur *et al.* 2002. *La cabeza de Jano. La desigualdad social en Oaxaca*. Oaxaca: Instituto Estatal de Educación Pública.
- Mouffe, Chantal, 1999. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical* Barcelona: Paidós.
- Nolasco Armas, Margarita, 1981. *Cuatro ciudades. El proceso de urbanización dependiente*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Portillo, Andrés, 1910. *Oaxaca en el centenario de la Independencia nacional. Noticias históricas y estadísticas de la ciudad de Oaxaca*. Oaxaca: Imprenta del Estado.
- Sartori, Giovanni, 2001. *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.
- Segura, Jesús Jaime Francisco, 1999. "Tres Momentos en la expansión de la capital de Oaxaca en el Siglo XX". *Cuadernos del Sur*, Año 5, núm. 14, Oaxaca.
- Taylor, Charles, 1993. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, Charles, 1997. *Argumentos filosóficos*. Barcelona: Paidós.
- Young, Iris Marion, 1998. "Polity and group difference: a critique of the ideal of universal citizenship". *Ethics*, núm. 99, pp 250-274.

# LA MAYORDOMÍA EN UN BARRIO DE LA CIUDAD DE OAXACA

*Olga Montes García\**

*Mario Sánchez López*

*Instituto de Investigaciones Sociológicas  
Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca*

## Resumen

El artículo presenta una reflexión sobre la fiesta Virgen del Rosario y el sistema de cargos que alrededor de la misma se genera en el barrio de Xochimilco, en la ciudad de Oaxaca, México. Xochimilco fue municipio agrario de Oaxaca durante la época colonial, y debido a ello mantuvo a través del tiempo, además del trabajo agrícola, una fiesta patronal y la actividad artesanal. En la actualidad, Xochimilco se ha transformado en un barrio urbano de Oaxaca y su cabildo y autoridades civiles ha desaparecido. Debido a ello, los cargos han dejado de ser un servicio cívico, limitándose ahora en sus funciones al ámbito religioso y a la participación voluntaria. Pese a ello, la identidad colectiva sigue vigente, creándose y recreándose en las nuevas situaciones que la ciudad plantea. Ya sin los elementos de pueblo corporado de origen y raíz colonial, la continuidad de la vida colectiva frente al exterior está garantizada por una institución que le da sustento y viabilidad: la mayordomía. La celebración de la fiesta recuerda con su recorrido, entre otra cosas, el territorio original del asentamiento (mucho mayor que el actual), y a través de ella los mayordomos obtienen prestigio y se mantiene la identidad barrial. Como tal, este artículo pretende aportar elementos para el estudio del sistema de cargos en sectores urbanos que, aunque han perdido su base rural y agraria, reproducen las características culturales (la mano

---

\* [olgamontes\\_2000@yahoo.com](mailto:olgamontes_2000@yahoo.com)

vuelta, la solidaridad, la organización comunitaria, el prestigio) de muchos pueblos originarios en México.

**Palabras clave.** Sistema de cargos, fiesta, pueblo originario, mayordomía, identidad barrial.

### **Introducción**

La literatura clásica sobre el sistema de cargos ha abordado el estudio de éste en las comunidades campesinas y pueblos indígenas de México; sin embargo, en los últimos años se han realizado investigaciones sobre las mayordomías y los sistemas de cargos en los pueblos que son ya parte de la ciudad de México. Estas investigaciones han contribuido al debate sobre diversos temas. En ese sentido, este artículo aborda el tema del sistema de cargos en un barrio de la ciudad de Oaxaca. Este sistema se expresa en la realización de la fiesta de la Virgen del Rosario, en el mes de Octubre. La intención es reflexionar sobre la importancia de la fiesta en la creación y recreación de la identidad del barrio, así como en identificar el desarrollo que ha tenido el sistema de cargos en este barrio una vez que dejó de ser municipio, por lo tanto, ya no existen los puestos civiles.

Los orígenes del barrio de Xochimilco se remontan a la época prehispánica. Fue fundado el “30 de junio de 1486 en que, por órdenes de Ahuízotl, un destacamento de soldados xochimilcas taló parte del bosque de guajes que había en el Cerro del Fortín, y se estableció formalmente” (Bustamante 1989: 5). Consumada la conquista de Huaxyacac por Francisco de Orozco, los mexicas que venían con éste, se quedaron a vivir en el valle. Así surgieron nuevos núcleos de población como Jalatlaco, San Martín Mexicapan y San Juan Chapultepec. Xochimilco vio incrementarse su población. Estos cuatro pueblos formaron parte del marquesado del valle de Oaxaca y rodeaban a la ciudad de Antequera y tributaban al marqués Hernán Cortés. A partir de este momento, cada núcleo de población adquirió sus características económicas y culturales propias, que persisten aún hoy en día (Velasco 1993: 99).

Durante la época colonial, a los barrios que rodeaban la ciudad, llegaron inmigrantes de distintos grupos étnicos, fue así como se mezclaron con los descendientes de los mexicas fundadores. Los españoles impusieron la organización propia y la religión católica. Y al igual que en la España medieval, en los barrios de Oaxaca jugaron un papel importante los gremios artesanales. Al respecto Margarita Dalton dice: “La organización gremial se manifiesta como un símbolo de identidad por medio de las cofradías que identificaban a los artesanos con un barrio y con un santo patrón” (1990: 20). Así en Jalatlaco se hablaba el náhuatl y la talabartería era el oficio principal, en Xochimilco predominaba el zapoteco y se dedicaban a los telares; San Martín Mexicapán era hablante del náhuatl y especializaba en la zapatería y panadería. Es decir en la época colonial los actuales barrios de la ciudad de Oaxaca adquirieron sus características culturales que hoy los distinguen entre sí. Para finales del siglo XVIII y XIX estos barrios estaban claramente delimitados y definidos.

Xochimilco mantuvo su autonomía en relación a la ciudad de Oaxaca pues tenía la categoría de municipio. Como municipio y comunidad autónoma se regía por una organización cívico religiosa que ha sido denominada, dentro de la literatura antropológica, como sistema de cargos y que consiste en la participación en el gobierno civil y religioso de todos los habitantes varones de una comunidad. Este sistema ha sido el eje de la reproducción de las identidades étnicas y culturales, ha permitido la reproducción económica, social, cultural y política de las comunidades indígenas en México. Gracias a él se organiza el ciclo ceremonial anual y, repetimos, se genera la identidad comunitaria.

Xochimilco dejó de ser municipio en 1926. Mediante un decreto pasó, junto con los barrios de Trinidad de las Huertas y Jalatlaco, a ser parte de la municipalidad de Oaxaca de Juárez, por lo tanto, dejó de tener un gobierno municipal. Sin embargo, el cambio de categoría política no implicó la desaparición del sistema de cargos. Éste se volvió religioso. Detrás de él se halla toda una organización política-territorial.

Como municipio abarcaba una extensión grande, llegando a calles que hoy forman parte del centro de la ciudad de Oaxaca hacia el sur. Hacia el norte sus límites llegaban a zonas boscosas y hacia el oriente, su límite era el río de Jalatlaco. Hoy en día los límites del barrio abarcan lo que fue el corazón de la municipalidad.

Por esta municipalidad pasa un acueducto construido en la época colonial que llevaba agua a la ciudad de Antequera. En 1944-45 se derribó parte de él para dar paso a la carretera panamericana, con lo cual el barrio se dividió. Actualmente pareciera que el corazón del barrio poco tiene que ver con la parte que quedó al otro lado. Sin embargo, si se pone más atención a lo que sucede, se percibe que los habitantes de ambas partes se consideran originarios de Xochimilco. Y la persistencia de la identidad como xochimilcas se da, precisamente, a partir del sistema de cargos, en donde la mayordomía juega un papel muy importante.

Durante el siglo XIX y parte del XX, la población de este pueblo se componía por 1) campesinos, cuyas tierras de labranza llegaban a San Jacinto Amilpas, 2) tejedores, anteriormente tejían rebozos con ordenanzas del siglo XVIII; ahora hacen manteles, colchas, cortinas, 3) artesanos de adobe, ladrillo teja, desaparecidos hoy en día, 4) hojalateros, actividad que continúa hasta nuestros días. Actualmente las actividades económicas son diversas. Su característica como barrio de la ciudad ha llevado a que sus pobladores ahora trabajen en “la ciudad”, como empleados, profesionistas, obreros. Es cierto, todavía existe una parte de la población que se dedica a las artesanías. La agricultura ha desaparecido.

## **I. La mayordomía de la virgen del Rosario del barrio de Xochimilco en la ciudad de Oaxaca**

Los sistemas de cargos han sido un tema de interés para la antropología en México. En los pueblos indios y campesinos se ha estudiado este tema, buscando analizar esta forma de organización y de poder. Mucho se ha escrito sobre el tema: si es una forma de redistribuir los recursos económicos, si es una forma de incrementar el poder político y simbólico, etc. Hasta hace poco no se había tocado el tema del sistema de cargos en los barrios de algunas ciudades, tal vez porque no se sabía que continuaran existiendo. Los estudios de María Ana Portal y de Andrés Medina sobre los sistemas de cargos en los pueblos originarios de la ciudad de México han abierto una veta muy importante para ver qué sucede en otras ciudades. En la ciudad de Oaxaca sigue presente esta forma de

organización, aunque con variantes; producto de los cambios que ha experimentado. Xochimilco es hoy en día un barrio de la ciudad de Oaxaca, ubicado junto al antiguo casco de la ciudad colonial. Pocas personas que no son originarias del barrio conocen de la existencia de la mayordomía de la virgen del Rosario que allí se celebra.

### **I.1 La fiesta de la virgen del Rosario**

En el mes de octubre se celebra a la Virgen del Rosario. En ese mes el barrio de Xochimilco se viste de fiesta pues se celebran tres mayordomías: La mayordomía de la Virgen del Rosario de los hombres (la chiquita), la de la Virgen del Rosario de las mujeres (la grande) y la del Relicario. Las festividades comienzan a mediados del mes de octubre con misas en las casas de los mayordomos de la virgen del Rosario, por ello, con antelación, las casas se acondicionan. La primera misa se lleva a cabo en la casa de los mayordomos de la Virgen del Rosario de los hombres, oficiada por el cura de la parroquia. A ella llegan los habitantes del barrio que son originarios del mismo. Durante la misa la chirimía toca paralelamente a la misa, la familia del mayordomo prepara lo que van a dar de cena. Una vez que la misa concluye, la familia del mayordomo reparte la cena entre los asistentes. A los ex mayordomos presentes se les da una cena especial. Al día siguiente la misa y cena se efectúan en la casa del mayordomo de las mujeres. Esta casa está ubicada fuera de lo que hoy en día se conoce como el barrio de Xochimilco, pero dentro del antiguo territorio del municipio de Xochimilco. La celebración religiosa es similar a la de la noche anterior, sólo que el altar tiene más adornos, el vestido de la virgen es más elegante que el de la virgen de los hombres. Para la misa los mayordomos contrataron a una cantante local. Hubo también chirimía. También la asistencia fue más numerosa. Al terminar la misa se dio de cenar salsa de carne de puerco frita con tortillas y atole. Por haber brindado un guisado se comentaba que esta cena fue mejor que la de la noche anterior.

La noche del sábado, de las casas de los dos mayordomos salen las calendas. Antes se lleva a cabo un rosario y enseguida se da de cenar. Mientras se realizan los preparativos para la salida, un grupo de señoras

bailan al son de la música que toca una banda, toman los canastos adornados con flores, otras llevan cuetes, los sostienen con las manos sobre su cabeza, mientras bailan truenan los cuetes. Este es una gran hazaña que hacen las mujeres “valientes”. La familia del mayordomo, mientras tanto, reparte las flores y un grupo de jóvenes, vestidos de traje, se encargan de llevar en andas a la virgen, acompañados de un grupo de jovencitas, vestidas todas con un vestido especial, de color crema, similar al que porta la virgen. Al frente va la imagen de la Virgen, la banda de música, la chirimía; aparte jóvenes lanzan cuetes durante el recorrido. La procesión recorre las calles del antiguo municipio de Xochimilco. Hay paradas específicas en las que se reza un rosario, luego se continúa. La música que se toca alude a la festividad y también es festiva, en especial el jarabe del valle. Al llegar a la carretera panamericana (que dividió al pueblo) en un punto se encuentra esta calenda con la de la virgen de los hombres, ya juntas las dos imágenes, se continúa la procesión, se vuelve a recorrer la parte que ya no pertenece al barrio, y se regresa a él. En una casa se detienen para encender el castillo. Todos los años, la familia dueña de esta casa y originaria del pueblo, dona el castillo. También ofrecen a sus conocidos algo de comer y mezcal. Mientras el castillo se consume, hombres y mujeres bailan al son de la música. Después continúa la procesión hacia la iglesia, en donde se celebra una misa y las dos imágenes son depositadas.

El día domingo se lleva a cabo la misa de función. Después los mayordomos de la imagen de los hombres (la chiquita) nombran a representantes para que vayan a invitar a los ex mayordomos de dicha Virgen, para la comida que ofrecerán en su casa. Cada representante tiene asignado recorrer una parte del antiguo pueblo de Xochimilco, así, los mayordomos que viven por la colonia Aurora son 17. El grupo del centro debe comenzar su recorrido visitando a los mayordomos ya fallecidos, por ello se va al panteón del pueblo y ante la tumba de cada mayordomo el representante dice algunas palabras, se toca “El dios nunca muere”, la pieza que haya sido del agrado del difunto, luego la diana, al concluir esto, los familiares del ex mayordomo reparten comida y regalos. Esto se repite en las otras tumbas. Después, el grupo que acompaña al representante se dirige a las casas de los mayordomos que aún viven. En

cada casa se llega con la música, la familia invita a entrar, atienden primero al representante, luego a sus acompañantes. Reparten dulces, comida y refrescos. En este recorrido participa la población autodenominada “originarios del barrio” y algunos invitados, pero no los vecindados. Al terminar de invitar, todos se dirigen a la casa del mayordomo de la imagen chiquita, en donde se ofrece una comida. Se atiende conforme van llegando los grupos, esto depende de la lejanía o cercanía a la casa del mayordomo.

Al día siguiente se festeja a la imagen de las mujeres. El ritual es el mismo. La misa de función, la invitación a los mayordomos: tanto a los difuntos como a los vivos, la comida. Sin embargo hay matices en la forma de realizarlo. Esto depende de las condiciones económicas de los mayordomos. En este caso, los mayordomos de la Virgen de las mujeres hicieron un gasto mayor e introdujeron algunos cambios. Después de la misa de función, llegó un grupo folclórico a presentar la “danza de la Pluma”, los mayordomos repartieron regalos y comida entre los asistentes durante la presentación del grupo folclórico. En esta ocasión los representantes de los mayordomos, los mayordomos y los ex mayordomos portaban un sombrero con una banda que decía “mayordomía del rosario 2008”. Igual que el día anterior, cada grupo llega a casa del mayordomo para comer. La comida en ambos casos es la misma: sopa caldosa, mole, agua, aunque en la última hubo cervezas y licor. La mayordomía de la Virgen de las mujeres tuvo un mayor lucimiento, la comida duró hasta caer la noche y se convirtió en baile.

Al caer la tarde se celebra una misa a la que asisten los mayordomos y los nuevos mayordomos. La misa es parte de las celebraciones en honor a la Virgen del Rosario.

El día miércoles siguiente se oficia una misa en honor al Relicario. Antes de que concluyera, el padre agradeció públicamente a los mayordomos salientes y presentó a los nuevos. Aquí los mayordomos salientes ofrecieron obsequios a los nuevos. En el caso de la mayordomía de la imagen de las mujeres, la hermana de la mayordoma saliente es la que recibió. Los mayordomos viejos entregan las imágenes de las vírgenes a los nuevos. El sacerdote exhortó a los nuevos mayordomos a reafirmar la fe en la iglesia católica y a cumplir bien su cargo.

Al finalizar la misa apareció un grupo de jóvenes uniformados: los varones de camisa rosada con pantalón negro; las jovencitas con blusa color crema y falda negra. Ellos han sido designados por los nuevos mayordomos para cargar a las vírgenes. El mayordomo del Relicario lo carga y salen en procesión las vírgenes, el Relicario, las bandas de música y los feligreses. Al llegar a un lugar determinado, la mayordomía del Relicario se separa para irse a la casa del mayordomo, continúan el trayecto las imágenes de las vírgenes. Más adelante se separan para que cada una se dirija a la casa del mayordomo respectivo. Durante el trayecto se lanzan cuetes y las bandas tocan música de la región. Ya en la casa de los nuevos mayordomos se coloca a la imagen y se procede a rezar el rosario.

El sábado siguiente se lleva a cabo otra procesión con las dos imágenes y el Relicario, además de estandartes de otros lugares. Con ello terminan las celebraciones en honor a la virgen del Rosario.

Las obligaciones de los mayordomos de la Virgen del Rosario son el cuidado de las imágenes, la adquisición de ropa nueva, la celebración de la Virgen de la Asunción (dar de cenar) y la realización propiamente de la mayordomía. Por su parte la mayordomía del Relicario tiene la tarea de visitar las parroquias que le hayan hecho la invitación. Puede ser en la ciudad, en el estado o fuera de él. Así visita cada año el santuario de la Virgen de Guadalupe en la ciudad de México. También dentro de sus obligaciones está la organización de la comparsa del día 1º de noviembre. Esta mayordomía es la menos vistosa

¿Cómo interpretar estas festividades? Al participar en las mayordomías se nota el compromiso por cumplir el cargo tal como lo manda la costumbre, pese a que hoy en día Xochimilco es un barrio de la ciudad, de una ciudad turística. ¿Qué hace que los habitantes de este lugar persistan en reproducir sus costumbres? ¿A qué responde esta situación? ¿Qué nos dicen los datos de campo sobre la historia de este barrio?

Las investigaciones realizadas sobre el sistema de cargos en los pueblos de la ciudad de México (Medina, 2007 y 2008) dan pistas para analizar la festividad de la Virgen del Rosario del barrio de Xochimilco. Es una fiesta urbana, es cierto, pero su origen no lo es, pues viene de la época colonial cuando era un municipio colindante al de Oaxaca, cuya

base económica era la agricultura y el trabajo artesanal. En ese tiempo surgió su organización gremial que dio una identidad propia basada en el santo patrón, en relación a los demás pueblos que rodeaban a la ciudad de Antequera. La existencia de un cabildo municipal, de una fiesta patronal y de un oficio artesanal contribuyó a fortalecer su carácter corporado. Hasta principios del siglo XX mantuvo ese carácter de corporación. Con la extinción de la agricultura y la pérdida de su autonomía municipal desapareció la corporación civil pero se mantuvo la religiosa

## **II. El sistema de cargos en un pueblo originario**

### **II.1 Una base agraria**

Andrés Medina plantea que en las festividades religiosas los pueblos originarios de la ciudad de México recrean su espacio simbólico. Así, en los Reyes Coyoacán, durante las fiestas patronales cierran los ejes viales que lo atraviesan, (...) para el paso de las imágenes religiosas llevadas en procesión (2008:36). Es decir, que estas fiestas expresan la historia del pueblo, una historia desconocida para muchos y negada por el desarrollo urbano. La historia del actual barrio de Xochimilco expresa este origen colonial de pueblo originario, pues, una de las características de los mismos en su base agraria. Xochimilco, hasta principios del siglo XX era un pueblo de campesinos y artesanos, todavía está presente en el recuerdo de las personas ancianas la actividad agrícola. La actividad de origen colonial que se mantiene es la mantelería. La base agraria, junto con una actividad artesanal propia del pueblo lo configuró como una comunidad corporada, que influyó en su cultura y en las relaciones sociales que se mantienen vivas.

### **II.2 El patrón de asentamiento**

Cuando se recorre el barrio y se observa cuidadosamente su traza, se percibe su origen colonial y su condición de ex municipio. En su centro se halla la iglesia, el atrio con un pequeño jardín y frente a la iglesia, el

cementerio. Las calles están empedradas, son angostas. Las casa antiguas tienen el estilo arquitectónico de la casa colonial: los patios centrales y los corredores son amplias y de una sola planta. Muchas de ellas fueron construidas con adobe y cantera. Por su territorio cruza un acueducto de la época colonial. Todavía existen en el antiguo casco talleres de mantelería. Al caminar se escucha al telar que trabaja. Actualmente residen familias que no son originarias del pueblo, por ello se mantienen al margen de las actividades religiosas que se desarrollan.

### **II.3 Un núcleo de familias troncales**

En Xochimilco habitan familias que orgullosamente se denominan “originarias”. Se identifican por sus apellidos: Leyva, Zavaleta, Armengol, Barranco, entre otros. Algunas ramas de estas familias ya no viven en el barrio; por la construcción de la carretera panamericana, las casas de algunas quedaron del otro lado del barrio. En ambos casos se mantiene viva su identidad como parte del mismo. Las familias que no viven en el actual barrio acuden a las fiestas, ayudan a los mayordomos, incluso dos personas que han sido mayordomos ya no viven en el barrio. Entre ellas existe un vínculo fuerte de parentesco ritual o consanguíneo, sobre todo por el compadrazgo. Esto se expresa claramente en las festividades, en el recorrido que los representantes del mayordomo realizan para invitar a los ex mayordomos. Los representantes son, por lo general, familiares o compadres de los mayordomos. Los que acompañan a los representantes también tienen un vínculo familiar con éstos y con los ex mayordomos. La visita prácticamente es a los familiares, la tía, el tío, el compadre.

La mayordomía refleja la importancia de las familias originarias. Varios cargos religiosos han pasado por generaciones en una familia. Está el caso de la Familia Leyva que cada año dona el castillo. Este se paga con la cooperación de los integrantes de la familia. O bien la mayordomía de la virgen del Rosario de las mujeres de 2008, que entregó la mayordomía a su hermana radicada en los Estados Unidos de América. Esta familia, Zavaleta, ha tenido en varias ocasiones la mayordomía y se caracteriza por el lucimiento y gasto en la celebración. Lo mismo sucede con la familia Barranco, integrantes de diferentes generaciones han sido mayordomos y seguirán siéndolo.

La importancia de la familia y del parentesco ritual se expresa en la ayuda mutua que se brinda a los mayordomos. La familia es la base de apoyo principal para llevar a buen término este compromiso. En las fiestas presenciadas la familia extensa se encargaba de elaborar la comida, organizar la procesión, entregar los alimentos y obsequios. Es importante remarcar que la ayuda mutua es una característica de las comunidades corporadas. En Oaxaca está presente en los pueblos indios e incluso en la misma ciudad, entre los emigrantes de origen mesoamericano. Es una forma de protegerse ante los peligros externos. En este caso, hipotéticamente lo planteo, ante la amenaza de los “avecindados” que carecen de esta cultura y de esta historia, pero también de la misma ciudad y de la situación que se vive.

#### **II.4 Una organización comunitaria**

No toqué el tema del ciclo festivo de Xochimilco pues el interés es la fiesta patronal, sin embargo es necesario apuntar que existe todo un ciclo festivo. Inicia con el 2 de febrero, el día de la Candelaria, que, de acuerdo con Andrés Medina está ligado con el inicio del ciclo agrícola. El siguiente festejo es el Martes Santo, cuando se lleva a cabo toda una romería. A los asistentes se ofrece aguas frescas y dulces. El 15 de agosto se celebra la Asunción de la Virgen en Xochimilco; los festejos inician el 12 de agosto, con una serie de rituales, cuya coordinación está a cargo de los mayordomos de la Virgen del Rosario de las mujeres. Después vienen las festividades de la Virgen del Rosario en octubre. El mayordomo del Relicario organiza la comparsa del primero de noviembre. Esta comparsa sale de la iglesia de Xochimilco, al frente van los mayordomos y entre la población los jóvenes con disfraces plateados y con cadenas. Una banda de música la acompaña. El recorrido nuevamente es hacia las casas de los ex mayordomos del Relicario. Algunos de ellos viven en los antiguos límites del pueblo, hasta allá se va. En cada casa se baila acompañados por la música. Los anfitriones obsequian chocolate de agua y pan. Así se continúa hasta la madrugada del día siguiente. En diciembre está la celebración de Santo Tomás, patrono del barrio.

Lo interesante es que cada festividad es organizada por un mayordomo en funciones, y se lleva a cabo como lo exige la costumbre, con reglas claramente establecidas, como es la donación del castillo en la fiesta de la virgen del Rosario por parte de la familia Leyva. Suele haber innovaciones –la presentación del grupo folclórico el año pasado– que pueden transformarse en parte de la tradición. Las raíces de la organización corporativa de las fiestas, así como del mismo ciclo festivo “se remontan a las autoridades municipales establecidas en la sociedad colonial novohispana, en el cabildo indígena y en las instituciones religiosas como la cofradía y la mayordomía” (Medina: 2008).

Las mayordomías, como instituciones corporadas, tienen su origen en la Europa medieval, en las cofradías, así se tiene a los gremios artesanales, identificados con un lugar específico y con un santo patrón. En el caso mexicano, las cofradías son transformadas “en las comunidades indias al cambiarlas de ser agrupaciones voluntarias con una base gremial, en instituciones comunitarias de participación obligatoria. Ahora los mayordomos tienen la responsabilidad de cuidar las imágenes de los santos comunitarios y festejarlos con diferentes actividades rituales, las más importantes de las cuales son las grandes celebraciones comunitarias, cuya mayor expresión es la fiesta de los santos patronos” (Medina 2008:8) Esto queda manifestado en la descripción de las festividades de la Virgen del Rosario, aunque ahora la participación no es obligatoria en el sentido de que el barrio elija al mayordomo, sino que es por decisión propia. Está presente, sin embargo, la presión social sobre los posibles mayordomos. Ser mayordomo en Xochimilco representa estatus y prestigio. Ha cumplido con la Virgen como lo hicieron ya sus ancestros o sus familiares que aún viven. Ha cumplido pues con la Virgen y con la familia.

## **II.5 Lo que la fiesta dice**

La memoria histórica, y con ello la idea de pertenencia a un territorio específico, se halla presente en los diferentes momentos del ciclo ritual. Uno de ellos es cuando el mayordomo nombra a representantes para que, en su nombre, inviten a los ex mayordomos a la comida que ofrecerá a todo el barrio. Esto implica salir del actual espacio geográfico del barrio

y remite a sus antiguos límites. Integra geográficamente a un espacio grande de la mancha urbana que comprende al barrio mismo, a colonias y fraccionamientos relativamente nuevos, algunos de ellos poseen una parroquia. El recorrido mismo de la Calenda expresa la idea que tienen de lo que fue su territorio y que abarca más allá de los límites actuales del barrio o bien la comparsa del día de muertos que sale de sus límites geográficos. En ambos casos las procesiones hacen desaparecer la carretera panamericana, que dividió al barrio, se apoderan, por un momento, de esta vía, interrumpen el tráfico, bailan, queman el castillo y con ello integran al centro del barrio con la parte que quedó al sur del mismo. Y las imágenes de la Virgen del Rosario unen a los habitantes y recuerdan que antes el territorio era más amplio. Por ello las imágenes deben pasarse por lo que es su territorio.

Concebir a la fiesta no sólo como la manifestación de la devoción a una imagen religiosa, sino como el espacio que da identidad a un lugar, que refuerza los lazos sociales mediante la ayuda mutua, la invitación, el intercambio de dones en el sentido de Mauss (1979), que compromete a continuar con la costumbre bajo la protección de los santos o santas que han sido sus compañeros en toda su historia, permite entender la actuación de los habitantes de Xochimilco. La Virgen del Rosario y Santo Tomás han sido sus guardianes, sus acompañantes eternos en su vida. Ellos le dan identidad al barrio.

Para los habitantes de Xochimilco, la fiesta es la expresión de la comunidad originaria. Allí “opera una cofradía, una hermandad formada por todos los mayordomos, los pasados y los actuales, en donde se determina (...) cómo debemos hacer las fiestas apegándonos a la tradición primera”. Es decir, los nuevos vecinos no pueden participar porque no son originarios del pueblo, porque no conocen el significado de la fiesta, tampoco la historia del pueblo vinculada con la Virgen. Esta afirmación también muestra los mecanismos que operan para mantener la identidad de los habitantes originarios. Está presente el nosotros, los originarios, los que hacemos la fiesta, frente a los otros, los a vecindados, los que únicamente observan. Por ello se puede decir que la fiesta es el espacio de encuentro de los que viven allí y los que abandonaron el barrio. Como lugar de encuentro la fiesta permite la reproducción de la identidad local, refuerza la cohesión

familiar y barrial en torno a un símbolo religioso. Por ello la mayordoma actual regresó de los Estados Unidos para asumir su cargo.

La idea de vida comunitaria se expresa básicamente en la fiesta. Aunque puede que esta idea sea diferente a la de tiempos pasados o bien algunos rituales cambien. Y esto es porque la especificidad cultural de Xochimilco es una construcción histórica, es el resultado de la actuación de los habitantes de él, actuación condicionada por el contexto social y económico del momento. Hoy en día no se elige al mayordomo, éstos van a ofrecerse ante el sacerdote; hoy en día hay cambios en la manera de llevar a cabo el ritual, porque Xochimilco ya no es un municipio, ni todos sus habitantes se dedican al oficio de manteleros o a la agricultura. Las condiciones sociales y económicas han cambiado. Ello los ha orillado a salir del pueblo, del estado y del país a buscar trabajo, el ritual, por lo tanto, debe adecuarse a las condiciones en que vive la población, para lograr mantener la unidad e identidad del grupo ante las transformaciones que experimenta el mundo y que vive el propio pueblo de Xochimilco, para que la comunidad no desaparezca.

Vista desde esta perspectiva, la mayordomía de la Virgen del Rosario genera un profundo sentimiento comunitario, fortalece las identidades comunitarias y las relaciones familiares. Tal vez esto se refuerza porque, como parte de las transformaciones, al pueblo han llegado nuevos habitantes con un poder adquisitivo alto, para quienes, vivir en él, proporciona status por el incremento en el precio de los inmuebles y por la larga tradición histórica del mismo. Sin embargo, para los nuevos habitantes vivir en Xochimilco no tiene el mismo significado que para los nativos. Para éstos, Xochimilco es la tierra de sus antepasados, allí están enterrados sus familiares, allí nacieron y crecieron. En la vida cotidiana adquirieron su cultura y la reprodujeron, allí surgió su identidad. En este sentido, podemos decir que lo cotidiano se convierte en lo esencial, y puede tomarse como el hilo conductor para conocer la sociedad, ya que no es única ni diferente para cada miembro del grupo, sino que todos participan de la misma (Lefebvre 1972: 41-61). La fiesta es parte de lo cotidiano.

Como se decía, la fiesta ha tenido que adecuarse a los cambios. Hoy los mayordomos no son elegidos, ellos se proponen. Cada mayordomo

puede introducir ligeros cambios al ritual, como sucedió en la celebración de la Virgen del Rosario de la mujeres en 2008, que llevaron a un grupo de danza folclórica a bailar, o bien, que se haya vuelto una costumbre el regalo que los ex mayordomos ofrecen a los nuevos. Estos cambios no modifican en lo sustancial al ritual, buscan celebrar la fiesta de acuerdo con las nuevas condiciones de la ciudad y del mayordomo. Xochimilco ya no es el municipio que se caracterizaba por las actividades económicas de sus habitantes, hoy en día pocas personas se dedican a la mantelería y al trabajo de hoja de lata, por lo tanto la fiesta y sus modificaciones expresan la nueva situación que viven. Al barrio han llegado nuevos habitantes y de él han salido otros en busca de trabajo.

En relación con las modificaciones sufridas en los rituales, es importante decir que lo nuevo no entra de manera violenta, “se inserta y adquiere sentido a través de la relación con el todo (...) el cambio que se va experimentando pasa inadvertido para los actores sociales, porque lo que cambia a través del tiempo son los elementos por cuyo medio se expresa una forma de ser particular. Son vehículos a través de los cuales se transmite una visión propia del mundo, son las formas concretas por las que se proyectan los conjuntos gnoseológicos que cada sociedad posee (...) Su cultura es una forma de situarse en el mundo y por eso mismo no la cuestionan” (Lizama 2008: 88). Por ello es que pronto la innovación se vuelve costumbre. La presentación de la danza de la pluma en estos rituales, no es ajena a la fiesta, pronto será parte de la tradición. Forma parte de los dones que los mayordomos ofrecen a la población, a la comunidad.

Volviendo a la persistencia de los lazos familiares en la realización de la fiesta, esto tiene una razón, la participación de la familia extensa permite el reforzamiento de la unidad familiar y que se presenten ante los demás como una familia unida. Por ejemplo, la familia Leyva, que cada año dona el castillo, sufraga este gasto por medio de la cooperación entre sus miembros, está la forma en que atienden a los invitados en las misas o en las comidas, o bien la participación familiar en la calenda. Todas estas acciones forman parte de la vida cotidiana de los habitantes de Xochimilco, participan de las actividades que se realizan allí porque comparten el mundo intersubjetivo, los valores, las creencias. Esto les da

unidad como pueblo frente a los “otros”. Visto desde esta perspectiva, la presencia del “borrachito” que va gritando loas a la Virgen, o el empleado que acompaña a su esposa a la calenda, adquiere significado.

La participación de la familia extensa o del parentesco ritual no se agota en la celebración realizada por los mayordomos, está presente en las actividades que corresponde realizar a los ex mayordomos. Muchos de ellos familiares cercanos o compadres de los mayordomos en funciones. A través de la participación de los ex mayordomos de una imagen determinada, se genera una nueva identidad al interior del pueblo: los que han sido mayordomos de una Virgen en oposición a los que lo han sido de la otra. Subyace, pensamos, la idea de la cofradía que funcionó anteriormente.

Entonces la participación en la fiesta sella la práctica de la reciprocidad y al parentesco ritual o consanguíneo.

La presencia de una feria en el atrio de la iglesia se entiende como el espacio de la diversión para la población joven. La celebración religiosa también tiene su momento de diversión, no sólo es el reencuentro con lo sobrenatural, también reúne un conjunto de elementos entre los que se encuentran los juegos (Lizama 2008:79).

¿Cómo entender la participación de los jóvenes en actividades tan diversas y alejadas culturalmente? Por un lado un grupo pequeño participa en la calenda y en los actos rituales. Por otro, un grupo mayoritario va a la calenda y a la feria con el fin de divertirse. Ambos grupos reciben, de los medios masivos de comunicación y de otras formas, elementos de otras culturas, y pese a ello son fieles a sus fiestas. Es más, se sienten comprometidos con ella independientemente del nivel de escolaridad que tengan. Asumen que ellos tienen un compromiso que deben cumplir como originarios del pueblo. Son los depositarios de la tradición y de la cultura. Así lo afirmó un licenciado en ciencias sociales: “me corresponde seguir con la tradición de mis abuelos y lo voy a cumplir”.

Y aquí la pregunta que surge es ¿por qué existe ese compromiso con la tradición aún en las generaciones jóvenes? Pensamos que esto se debe a que, al celebrar cada año la fiesta patronal, los habitantes se remontan a un pasado y a las imágenes que se transmiten de él, de tal forma que, como dice Connerton (citado por Lizama 2006) las experiencias

del presente dependen en gran medida del conocimiento que se tenga del pasado, saber lo que hemos sido proporciona los elementos para saber qué somos” (Lizama 2006:277). En este caso, significa que, en otros tiempos, fueron los que controlaron un espacio geográfico más amplio que el actual; que en otros tiempos ellos generaron las tradiciones que hoy en día les dan sustento, les dan identidad ante la amenaza que representan, por un lado, el crecimiento desproporcionado de la ciudad y, por otro, los procesos de globalización. De allí la firmeza con que los jóvenes aceptan el compromiso de continuar con la fiesta. Es decir, el compromiso con la festividad de los habitantes de Xochimilco es producto del actuar de las generaciones anteriores, es “un constructo porque ha sido producido por la sedimentación casi infinita de acciones intencionadas por parte de los sujetos que forman grupos, los cuales han sido asumidas por los demás, concebidas como anónimas después y convertidas en hábitos posteriores” (Lizama 2008: 60).

También esta fiesta ilustra la forma en que se desarrolla la cultura en América Latina. Las clases populares, entre ellas las que fueron absorbidas por la ciudad, transmiten la cultura de manera oral, a partir de los ciclos de la vida cotidiana, muchos de ellos ligados a la parroquia y a la transmisión orgánica de los relatos, creencias y valores del grupo comunitario. Es decir, las antiguas familias de Xochimilco, cuyas actividades económicas eran la artesanía y la agricultura viven su cultura ligada a los ciclos religiosos, su vida cotidiana está vinculada a la iglesia y a la transmisión de las creencias y valores de sus ancestros.

La persistencia de las mayordomías en las condiciones de globalización económica y cultural, expresa, la forma en que los habitantes de antiguos pueblos enfrentan el crecimiento urbano y la absorción de su territorio por la mancha urbana. También, en este mundo globalizado, cada habitante de Oaxaca es uno más en la ciudad; no así las personas que han cumplido su cargo en Xochimilco. Poseen el reconocimiento de la población y con ello el capital simbólico necesario.

La fiesta de Xochimilco conlleva dos procesos distintos: la percepción que de él tiene la ciudad y el sentido de colectividad como reflejo de la vida comunitaria. A los extraños, los que no son de allí, la fiesta les dice que es un pueblo que conserva sus tradiciones, que está unido en

torno a la religión católica. Para ellos es reafirmar su identidad como miembros del barrio frente a los vecindados. Y en la búsqueda y mantenimiento de la identidad se rescatan las tradiciones de antaño. Así, la fiesta y las demás tradiciones son el sustento de sus identidades sociales (Prats, 1997).

Se puede decir que la fiesta en Xochimilco va más allá de la devoción a la Virgen del Rosario. La fiesta dota de identidad al lugar, desde el borrachito que acompaña la procesión, hasta el joven que acude a las festividades para divertirse, pasando por el grupo de personas que asisten a los rituales religiosos. A través de las actividades propias de la fiesta se refrenda la solidaridad y la pertenencia a un pueblo, a una familia. Todo esto bajo la protección de la Virgen del Rosario.

Pero también la fiesta permite observar las profundas raíces de Xochimilco, raíces que se hallan en la época colonial y que, pese al tiempo transcurrido y a los cambios experimentados, la idea de pueblo original prevalece. La mancha urbana que ha absorbido a este antiguo pueblo, no ha podido acabar con su cultura, con su historia. La fiesta lo demuestra.

## **Reflexiones finales**

El antiguo pueblo de Xochimilco en Oaxaca, posee características de lo que Andrés Medina ha denominado *pueblos originarios de la ciudad* y que se expresan, algunas de ellas, en la celebración de sus fiestas. Aunque tiene la categoría administrativa de barrio, sigue siendo un pueblo que antes se dedicó a la agricultura, por ello permanece fuertemente enraizada la ayuda mutua, la solidaridad entre los miembros de la familia extensa, el ciclo festivo alude al ciclo agrícola, las fiestas religiosas están muy presentes en los habitantes originarios del mismo.

Este antiguo pueblo fue absorbido por la mancha urbana de Oaxaca. Anteriormente su espacio territorial estaba claramente delimitado. Presentaba un patrón de asentamiento típico de los pueblos originarios: el centro con los edificios principales, como la parroquia, el panteón, el atrio arbolado, y después la zona de vivienda con casas con patios grandes. La introducción de la carretera panamericana lo dividió, pero sus antiguos

límites permanecen en la memoria colectiva de sus habitantes, que se transmite en el recorrido que las procesiones y calendas hacen en las festividades.

Otro elemento característico de estos pueblos originarios es la organización comunitaria que pervive en Xochimilco. Existen, para cada festividad, mayordomos, aunque éstos son elegidos de manera diferente a como se hacía antes y sus obligaciones también lo son. Ahora el mayordomo no lo elige el pueblo, el que quiera serlo lo pide a la iglesia. Tampoco es un cargo obligatorio, es voluntario.

La existencia de un núcleo de familias troncales caracteriza a Xochimilco como pueblo originario. Estas familias juegan un papel importante en la reproducción de la tradición y de la cultura. Tienen un parentesco, ya sea consanguíneo o ritual. En ellas recae la responsabilidad de efectuar la mayordomía y de proporcionar la ayuda a la familia del mayordomo. Esto se expresa en los rituales, en la visita e invitación a los ex mayordomos, incluidos los que ya fallecieron. Es una forma de refrendar la solidaridad, el reconocimiento y el prestigio que conlleva ser mayordomos, sobre todo en la actualidad cuando Xochimilco es parte de la ciudad de Oaxaca y, por lo tanto, a su territorio han llegado otras familias a vivir, con ello la amenaza de desaparición de las relaciones de reciprocidad, del sentido de comunidad que allí existe.

La organización comunitaria ligada al ciclo festivo está presente en Xochimilco. Cada festividad tiene un mayordomo que tiene claramente especificadas las tareas que debe desarrollar. Puede introducir pequeños cambios en la organización de la festividad, siempre que respete las reglas del ceremonial. La organización comunitaria ha sabido adecuarse a los cambios económicos, sociales y políticos sucedidos en el pueblo. Ahora la mayordomía no tiene un carácter civil, sino religioso, no es obligatoria, sino voluntaria. Expresa el enorme sentimiento de pertenencia a un territorio, pero también las condiciones económicas de sus habitantes, pues no todos pueden serlo.

Las festividades de Xochimilco muestran cómo se vive la globalización en un pueblo antiguo que ha sido absorbido por una ciudad del tercer mundo, así como las respuestas hacia este proceso que son el fortalecimiento de la identidad, la articulación de la economía local con

la internacional, el papel de ésta última en la reproducción de la cultura local, la persistencia del intercambio de dones como una forma de fortalecer a la comunidad y comprometer a sus integrantes, la introducción de nuevos elementos en las festividades.

La fiesta es, también, el espacio para todos los grupos: jóvenes, niños, las señoras y señores comprometidos con la religión católica. No es únicamente el espacio para el ritual religioso. Es también el espacio para la fiesta, para continuar con las tradiciones, para el retorno del pasado mítico de cuando era un municipio. Y este retorno al pasado es importante porque el presente depende del conocimiento del pasado. Con la absorción del antiguo pueblo por parte de la ciudad, los habitantes se han vuelto un habitante más de la ciudad, por ello la vuelta al pasado mediante las fiestas permite recuperar la identidad frente a los otros, los avecindados o los demás habitantes de la ciudad de Oaxaca.

La persistencia de las fiestas en Xochimilco es la respuesta que este pueblo da al crecimiento urbano de la ciudad, que lo ha absorbido, ha desaparecido sus antiguos límites y ha hecho que se vea como una parte más de la ciudad de Oaxaca. Si bien en el contexto de la ciudad un ex mayordomo es uno más, en el pueblo no es así, ha sido mayordomo, ha servido a la Virgen, por lo tanto es diferente a los que no lo han sido. Tiene prestigio. Finalizamos diciendo que la fiesta expresa las profundas raíces coloniales del pueblo de Xochimilco.

### **Bibliografía**

- Dalton, Margarita, 1990. *Oaxaca. Una historia negada*. México: Instituto. Mora.
- Lefebvre, Henri, 1972. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza.
- Lizama, Jesús, 2006. *La Guelaguetza en Oaxaca. Fiestas, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*. México: CIESAS.
- Lizama, Jesús, 2008. *Estar en el mundo*. Colección Peninsular. México: CIESAS, Porrúa.
- Mauss, Marcel 1979. *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Medina Hernández, Andrés, 2007. Los pueblos originarios del sur del Distrito Federal: una primera mirada etnográfica, en *La memoria negada de la ciudad de México*. México: UNAM, UCM.
- Medina Hernández, Andrés, 2008. *Pueblos antiguos, ciudad diversa. Una definición etnográfica de la Ciudad de México*. México. IIA-UNAM.
- Prats, Llorenç, 1997. "Antigalles, relíquies i essències: reflexió sobre el concepte de patrimoni cultural" en *Revista d'Etnologia de Catalunya*, No. 3.
- Velasco, Carlos, 1993. *Oaxaca: patrimonio cultural de la humanidad*. Oaxaca: Gobierno del Estado.



# PERSPECTIVAS TEÓRICAS PARA UN ESTUDIO DE LA FAMILIA RURAL Y LAS PRÁCTICAS MIGRATORIAS INTERNACIONALES EN CHIAPAS

*Jorge Ignacio Angulo Barredo\**  
*Instituto de Estudios Indígenas*  
*Universidad Autónoma de Chiapas*

## **Resumen**

El presente artículo tiene como propósito explorar y discutir sobre algunos aportes teóricos y construcciones conceptuales sobre la familia contemporánea y situar esta discusión en el contexto de la migración internacional. Se trata de un ejercicio que permita formular un soporte para el análisis sobre las condiciones actuales de la familia rural, sus transformaciones y adaptaciones y especialmente su organización social en torno a su inserción en los procesos actuales de migración internacional.

**Palabras clave:** familia rural, Chiapas, medios de vida, prácticas migratorias y migración internacional contemporánea.

## **Introducción**

La población chiapaneca, particularmente la rural, se ha volcado en un lapso de quince años al concierto masivo de las migraciones internacionales contemporáneas, particularmente en su ruta hacia los Estados Unidos. A diferencia de otras regiones típicas en la historia de la migración internacional mexicana, la población rural chiapaneca, después de más de cien años de intensa práctica migratoria interna y extraregional, se incorporó a la dinámica internacional en un entorno dentro de lo que

---

\* [jiangulo@unach.mx](mailto:jiangulo@unach.mx)

algunos autores, como Durand y Massey (2003), caracterizan como la cuarta generación de los migrantes mexicanos.

Los flujos migratorios recientes están sometidos a condiciones muy diferentes a las anteriores generaciones, lo que exige la aplicación de nuevas prácticas por parte de los actores y demanda ajustes y cambios en sus estrategias. En este sentido, estos procesos y estas condiciones impactan sobre las entidades de organización social y reproducción de los migrantes, particularmente la familia. Producto de los cambios demográficos y sociales a nivel mundial, la composición y organización de la familia han sufrido transformaciones, en mayor o menor medida de acuerdo a su ámbito, urbano o rural, al nivel de mayor o menor desarrollo por países y regiones y a su tipo de incursión en la actual dinámica de los procesos de globalización. En México, especialmente en algunas de sus regiones, estas tendencias de cambio han estado de la mano del fenómeno de la emigración hacia otras regiones del país y del extranjero.

Estos procesos han presentado especiales retos a los aparatos teóricos clásicos en las ciencias sociales y la demografía a la vez que plantean la necesidad de nuevos enfoques y métodos en las estrategias de investigación, sobre todo con perspectivas multidisciplinarias y tratamientos multivariados. En este trabajo, nos abocaremos a la revisión de estas teorías y la exploración de los tratamientos que se le ha dado al tema tanto en propuestas de discusión y reflexión para el análisis como en investigaciones recientes. El objetivo es construir un marco de referencia y discusión que permita conformar una perspectiva para el análisis de estos procesos en el entorno de una dinámica reciente pero acelerada y masiva del ámbito rural en la Frontera Sur, específicamente en la Sierra de Chiapas.

Este ejercicio forma parte de un proceso de investigación más amplio, sobre los ajustes y transformaciones en la constitución y organización de las familias expulsoras de migrantes en el campo chiapaneco<sup>1</sup> (con estudio de

---

<sup>1</sup> Esta investigación forma parte de la tesis "Familia y organización social de las prácticas migratorias internacionales en la región Sierra, Chiapas, México", actualmente en preparación dentro del programa de doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas del Centro de Estudios Superiores

caso en comunidades de la región Sierra); y, como ya hemos señalado, especialmente nos enfocaremos en esta entrega al ejercicio teórico y conceptual de los elementos de la investigación, particularmente sobre los conceptos y enfoques sobre la familia, las estrategias y los medios de sobrevivencia, así como su relación con los procesos migratorios contemporáneos, como propuesta para posteriores discusiones sobre el tema.

### **Algunos conceptos y enfoques teóricos sobre la familia contemporánea**

La familia como grupo social es una de las entidades más atendidas en los estudios y análisis sociales contemporáneos. Ofrece, a la vez, un vasto campo de estudio sobre diferentes aspectos y problemáticas de orden social, así como representa un catalizador, un laboratorio mejor dicho, de procesos de diversa índole, que exigen miradas y análisis con el concurso de diversas disciplinas y orientaciones temáticas. Marina Ariza y Orlandina de Oliveira (2004: 9) afirman, desde su perspectiva, “Sus diversas vinculaciones con múltiples esferas sociales, y su centralidad en el entramado de las relaciones primarias, hacen de su análisis un campo de estudio *sui generis* para el conocimiento de los procesos sociodemográficos”. Ampliando un poco más esta afirmación, se añadiría que es un campo especial para entender ciertos procesos socioeconómicos y socioculturales complejos como las migraciones, por ejemplo, como estrategias de supervivencia del individuo y de la organización familiar.

A partir de los marcos sociológicos y antropológicos clásicos sobre la estructura familiar, sus formas de composición y organización y sus funciones y relaciones con las estructuras y dinámicas sociales y económicas, las nociones y modelos de conocimiento y análisis sobre la familia se han modificado en los últimos años; en la medida en que las mismas familias se han transformado en consonancia con los grandes

sobre México y Centroamérica (CESMECA-UNICACH). Asimismo quiero reconocer el apoyo brindado para este trabajo por el National Centre of Competence in Research North-South (NCCR NS-JACS-CCA), especialmente para la etapa de construcción teórica y primera parte del trabajo de campo, de abril de 2007 a marzo de 2008, dentro de un convenio con el CESMECA.

cambios sociales y económicos. En América Latina, por ejemplo, los grandes procesos de urbanización, mediante los flujos de población campo-ciudad, desde los años cuarenta y cincuenta, representaron el contexto y la exigencia de estas transformaciones en la constitución y prácticas de las familias campesinas (Ariza y Oliveira, 2001). Sin embargo, la interrelación entre los cambios sociales y familiares y la redefinición de los marcos conceptuales, es compleja y multidireccional. En América Latina, en contraste con los países desarrollados, muchos de los cambios advertidos son incipientes y diferenciales por sector social, acotan las autoras citadas. Al respecto, Robichaux (2007), añade también el peso de los ámbitos culturales.

En el caso de América Latina, las transformaciones en el régimen demográfico (descenso de la fecundidad, disminución de la mortalidad, incorporación de las mujeres a la actividad económica extradoméstica) han contribuido al lento proceso de erosión de los fundamentos socioculturales del *ethos* patriarcal, promoviendo la emergencia de imágenes cambiantes de la mujer y sus familias. En este entorno se modifican también los arreglos y acuerdos familiares, y el modo en el que las familias se interrelacionan con el Estado, la vida institucional y económica, dejando emerger la estrecha interconexión entre el mundo familiar y otros ejes de la organización social (Ariza y Oliveira, 2001).

En este sentido, en su organización doméstica las familias han recibido el embate de los recurrentes episodios de crisis económicas, los procesos de ajuste, reestructuración y apertura al mercado externo, adaptándose de manera flexible a las cambiantes condiciones socioeconómicas. En el caso de procesos intensos como la dinámica migratoria contemporánea, las tensiones contradictorias que generan los procesos de transnacionalización-globalización, fragmentación-unificación, característicos de esta modernidad, han dejado su huella en la estructura y la dinámica interna de las familias inscritas en los circuitos migratorios internacionales. De acuerdo a Ariza y Oliveira (2001):

En el plano más acotado del quehacer científico social, las modificaciones en la dinámica de formación y disolución familiar, sus puntos de continuidad y ruptura, y las transformaciones sociodemográficas destacadas, han puesto en entredicho las habituales

aproximaciones analíticas en el estudio de la familia, propiciando la emergencia de nuevos enfoques.

En esta tesitura, estas autoras destacan, por ejemplo, la necesidad de enfoques y aproximaciones que den cuenta de los procesos identitarios (citando a Giddens, 1991), de cómo los actuales procesos de globalización trastocan los referentes básicos de la vida social, cuyas repercusiones se dejan sentir en el mundo de la familia (Ariza y Oliveira, 2001: 11).

Por otro lado, dentro del impulso económico globalizador (generador, a la vez, de la magnitud e intensidad de los actuales movimientos migratorios internacionales) aparecen contextos y fenómenos hasta no hace mucho inéditos, que obligan a análisis que pudieran dar cuenta de estas tensiones y las estrategias que los migrantes y sus familias establecen. En este último caso, emergen enfoques como los de transnacionalidad y translocalidad (Glick Schiller, et al, 1992; Portes, 1999 y 2003; Guarnizo, 1999). Esto, ante el imperativo de dar cuenta, por ejemplo, de cómo este nuevo entramado de relaciones sociales ha propiciado, por diferentes vías, modificaciones tanto en la estructura como en la dinámica de las relaciones familiares de los migrantes y en la cualidad identitaria de sus familias (Guarnizo, 1997) así, por su fuerte tendencia a la fragmentación de los espacios residenciales, la migración internacional ha contribuido de manera directa a la pérdida de importancia de la co-residencia como criterio de pertenencia a los hogares y/o unidades domésticas.

En sus aspectos básicos estructurales, en términos de la composición del parentesco y del hogar, la familia en México y Latinoamérica permanece más o menos estable; los hogares nucleares (completos, con o sin hijos) siguen en predominio, pero los hogares de familias extensas o las compuestas (que incluyen no parientes) continúan con un peso relativo importante (González de la Rocha, 1988 y Chant, 1994); no obstante, entre otras modificaciones, se aprecia el incremento en particular de los hogares jefaturados por mujeres, tanto en el ámbito urbano como en el rural, aunque con mayor presencia en el primero. Este tipo de hogares, junto con la presencia de las familias extensas y compuestas, de acuerdo a Ariza y Oliveira (2001: 19) permiten hablar de una mayor diversidad de arreglos familiares en la dinámica de América Latina.

Igual en el ámbito de la reproducción cotidiana el panorama es de cambios en algunos aspectos y de continuidades en otros. El deterioro de las condiciones de trabajo, el aumento de la vulnerabilidad y la pobreza de los hogares, junto a otras transformaciones de más larga duración, han contribuido a cambiar la imagen en los hogares mexicanos del modelo de organización familiar, caracterizado en el ámbito urbano por la presencia de un jefe-varón proveedor principal exclusivo, cuyo salario es suficiente para cubrir la manutención familiar, entre otras características socioeconómicas. En el ámbito rural, los cambios en la organización, especialmente en el ámbito de la reproducción, también se han manifestado, especialmente en condiciones de familias con miembros migrantes, donde la ausencia prolongada, o definitiva, del esposo, que obliga a replanteamientos que pueden ir desde la sustitución de la jefatura por la esposa a la sustitución de la jefatura por algún otro miembro, el padre del esposo en muchos casos<sup>2</sup>. Dentro de los impactos y condicionantes generados por la dinámica migratoria, en las familias rurales especialmente, como ya se señalaba arriba, aparecen otras transformaciones que tienden a replantear no sólo la conformación de la estructura familiar, sino la diversidad de papeles asumidos por los miembros y sus prácticas en la dimensión de la reproducción económica y social.

En síntesis, como se planteaba anteriormente, la interrelación entre los cambios sociales y familiares, y la definición de los marcos conceptuales para abocarse hacia el análisis de estos procesos, es compleja y multidireccional. Por ello considero, para los propósitos y objetivos de este trabajo, la relevancia de enfocarse no sólo a la dinámica de la familia como unidad doméstica de reproducción, en el sentido amplio, sino también a la constitución misma de la familia como estructura y como organización social; es decir, el impacto y dinámicas generados por las características de los nuevos procesos migratorios han tendido a modificar el papel y la organización del grupo doméstico, propiamente dicho, y el

---

<sup>2</sup> Entre otros estudios que dan cuenta de estos procesos de ajustes y cambios, puede verse a Mummert (1992); Elena Lazos Chavero (2004); David Robichaux (2002); Luin Goldring (2004); y Mercedes de La Garza (2003).

de la familia, en su acepción más general. El fenómeno migratorio entre otros factores contemporáneos, ha hecho trascender las esferas de lo que se comprendía dentro del concepto de “Grupo Doméstico”; y asimismo este hecho obliga a redefinir y precisar los conceptos y el ámbito del análisis cuando nos abocamos al estudio de estos procesos.

### **Medios de vida y estrategias de sobrevivencia**

Podemos definir el concepto de “medios de vida” (*livelihoods*), de acuerdo a Chambers y Conway (1992) como la aplicación de opciones y capacidades (habilidades) de las personas y su capacidad en el uso de los recursos disponibles, básicos, para mejorar las condiciones de vida en situaciones de pobreza, es decir, un medio de vida comprende las posibilidades, activos (que incluyen recursos tanto materiales como sociales) y actividades necesarias para ganarse la vida. Un medio de vida es sostenible cuando puede soportar tensiones y choques y recuperarse de los mismos, y a la vez mantener y mejorar sus posibilidades y activos, tanto en el presente como de cara al futuro, sin dañar la base de recursos naturales existente. En este contexto, los grupos sociales tienen acceso a ciertos activos o factores de reducción de pobreza. Éstos obtienen su significado y valor a través del entorno social, institucional y organizativo imperante. Este entorno también influye en las estrategias en materia de medios de vida (formas de combinar y utilizar los activos) al alcance de los pueblos, que persiguen una mejora de sus medios de vida coherente con sus propios objetivos en este ámbito.

Las estrategias de vida están fuertemente vinculadas a los activos o capital generados en las prácticas de sobrevivencia y estos vínculos forman el centro de este proceso. De este modo, se pueden identificar los siguientes componentes como elementos centrales en estas prácticas: capital social, capital humano, capital financiero y capital natural. El desarrollo de estos activos, o capital, puede ser un antídoto a la percepción de que la pobreza es producto de actitudes o condiciones de pasividad o de autoexclusión. Los actores sociales en condiciones de pobreza, en este sentido, pueden no disponer de capital en efectivo o ahorros pero

ellos disponen de capitales materiales y no materiales, tales como la familia, la salud, las habilidades y los recursos naturales disponibles. Estos activos se pueden comprender identificando la relación entre las oportunidades y la capacidad adquisitiva y las formas de control o constreñimiento del consumo (Rakodi, citado por Thieme, 2008). El capital y recursos que la gente en condiciones de pobreza posee, o que tiene acceso a ellos, sus prácticas de vida y las estrategias que adoptan, son influenciados por el contexto en que se desenvuelven. Este contexto, en un sentido amplio, tiene dos dimensiones: la primera está circunscrita por el contexto estructural, las organizaciones, las instituciones, y sus normas y políticas; la segunda dimensión es en el contexto de vulnerabilidad en los momentos críticos y de cambios sociales, económicos o de impactos naturales.

El término “medios de vida” como concepto fue desarrollado a mitad de los años ochenta por Robert Chambers como un concepto alternativo a los conceptos convencionales de desarrollo, mismos que no satisfacían en explicar los procesos de los esfuerzos de gran parte de la población pobre (Chambers, 1983). Inicialmente este concepto operativo se enfocaba a la idea de que funcionara en ampliar la eficiencia de la cooperación para el desarrollo (léase como los apoyos dirigidos por instancias de los países desarrollados hacia los países y regiones pobres). Este concepto posteriormente se constituyó como base del enfoque de Medios de Vida y Desarrollo Sustentable (*Sustainable Livelihoods Approach* –SLA–, en inglés), que a su vez sustentó la política de los programas de cooperación para la superación de la pobreza en los países pobres del *British Departmente for International Development* (DfID) (Kollmair and Gamper, citado por Sieber, 2008). Bajo esta orientación, los autores y promotores de este enfoque consideran las siguientes características como centrales para su entendimiento y aplicación:

- a) Es un enfoque centrado en las condiciones de las personas como individuos en primera instancia, pero también como grupos sociales, en el sentido de organización familiar y comunitaria, donde la utilización y el aprovechamiento de los recursos propios son de primordial interés al enfrentar la necesidad de opciones de desarrollo

con frecuencia al margen o en contra de las estructuras institucionales convencionales. En este caso, una reducción de la pobreza, o alternativas de desarrollo local, sólo es posible si los actores se convierten en agentes de su propio desarrollo en congruencia con las prácticas de vida y sus recursos a su alcance.

- b) Holística: en el sentido de perfilar la dinámica de organización de los actores, no sólo con base a sus líderes o agentes, sino, al mismo tiempo, la de sus diversos componentes.
- c) Dinámica: la relación de los medios de vida de los grupos sociales y sus instituciones son altamente dinámicas en la medida que se asumen pronto las necesidades de adaptación y confrontación de los cambios estructurales y coyunturas que puedan representar retos a la supervivencia.
- d) Desarrollo de potencialidades: este proceso lleva a la identificación y reconocimiento de todos los elementos que pudieran confrontar los obstáculos y así convertirlos en factores que potencien el desarrollo.

En este sentido, la perspectiva de análisis de los medios de vida se asume como un enfoque que permite explicar la diversidad y complejidad de las formas y prácticas con las que los grupos sociales pobres o en contexto de vulnerabilidad afrontan su supervivencia. Sin embargo, podemos observar que dadas sus características y perfil de origen, este concepto se encuentra muy acotado en la orientación a la cooperación en la relación países ricos-países pobres, y muestra además una característica propia de este tipo de visión que es el centrarse más en los procesos como producto de esfuerzos y como iniciativas individuales, y un tanto casuales, sin dar lugar a una explicación y a una visión en el que la historia, las contradicciones en las relaciones sociales y económicas estructurales y la propia cultura de las organizaciones sociales tengan mucho que ver.

Sin embargo, este concepto y su enfoque original, han sido discutidos y replanteados en una dimensión más amplia e incluyente dentro de análisis de los procesos de estrategias de sobrevivencia en entornos complejos, como la dinámica migratoria contemporánea (ver, por ejemplo, Thieme, 2005, 2008; y Sieber, 2008). Dentro de este replanteamiento,

podemos observar que las estrategias de vida se dan como un continuum o proceso de lucha por la supervivencia; de este modo, las prácticas de los medios de vida pueden darse como modo de alcance de logros o resultados de las estrategias. En el análisis o comparación de resultados, se deberá de distinguir entre las expectativas o anhelos de los grupos con los resultados reales obtenidos (Thieme, 2008). Es decir, como sabemos, en la dinámica de las decisiones en torno a las estrategias de sobrevivencia, éstas no necesariamente son racionales o sistemáticas, y los impactos que trae el proceso a los que se enfrentan no siempre se acompañan de los resultados esperados, o más bien estos impactos contráen otra serie de problemas inéditos a los que hay que confrontar. Esto último puede ser el caso de la dinámica migratoria y sus multiples aristas, con los que los migrantes y sus familias se confrontan; por ejemplo, los tiempos y las distancias de alejamiento, sujeto a dinámicas externas, coyunturas o crisis económicas y políticas, imponderables personales, etc., que pueden actuar en direcciones tales que obliguen a replantear prácticas y medios.

### **Las diversas teorías sobre las migraciones internacionales**

La mayoría de los autores dedicados al tema de las migraciones, las internacionales en particular, coinciden en que éste es un fenómeno multifactorial, y el sólo concepto de proceso migratorio “sintetiza intrincados sistemas de factores e interacciones que conducen a la migración internacional e influyen en su curso. La migración es un proceso que afecta todas las dimensiones de lo social, que desarrolla una dinámica propia” (Stephen Castles y Mark J. Miller, 2004: 34). Por lo tanto todo estudio dedicado a este tema deberá ser en mayor o menor medida interdisciplinario (incluyendo a la mayoría de las disciplinas en la Ciencias Sociales). De hecho se pudiera considerar que no hay en sí aún una teoría o teorías específicas que puedan dar cuenta del fenómeno en su amplitud, lo que hay son elaboraciones, enfoques teóricos y metodológicos que parten de determinada base disciplinaria y se orientan preferentemente a algún aspecto considerado nodal del fenómeno para su interpretación (Massey, 1993).

En México existe una larga tradición en estudios de las migraciones, en un primer momento sobre movimientos internos y más recientemente sobre los internacionales, especialmente hacia los Estados Unidos. Si bien no se puede afirmar que esta tradición, caracterizada por una diversidad de corrientes y enfoques haya formulado alguna teoría sobre migraciones en especial, sí se ha caracterizado por abrir brechas y por crear enfoques analíticos e interpretativos desde lo social y lo cultura, predominando las orientaciones antropológicas y sociológicas. Así desde principios de siglo Manuel Gamio (1930 y 1931) prácticamente inauguró el problema migratorio como una preocupación de estudio social y cultural, seguido por George M. Foster (1948), Oscar Lewis (1951) y Robert Kemper (1973), quienes fueron de los primeros en estudiar los cambios socioculturales y la organización social (incluyendo redes sociales) en los lugares de destino, Lourdes Arizpe (1985) empleando por primera vez el circuito de la organización social y las condiciones del entorno de los lugares de expulsión hasta la organización social en los lugares de destino, tomando a la vez el proceso como un todo, en una dinámica no sólo demográfica sino social y económica. Hasta los estudios más recientes, en los últimos veinte años, como los de Durand, Massey, Alarcón, entre otros.

Como se señalaba, si bien estas tradiciones desarrolladas en México no se han acompañado de la generación o aplicación, propiamente dicho, de algún enfoque teórico propio sobre las migraciones, creo que sus contribuciones han estado presentes a la hora de orientar los esquemas de análisis de los estudios actuales, sobre todo en cuanto la dimensión social, económica y cultural del problema. Sin embargo, no es sino hasta los estudios más sistemáticos, en temporalidad y magnitud de los procesos estudiados, del grupo de Durand y Massey, cuando, empiezan a aplicarse de manera más explícita y enfocada las teorías dominantes en el tema migratorio. Esto, en el marco de una continua discusión, confrontación y experimentación de las ideas y enfoques adecuados para los casos mexicanos en sí y en torno a su dimensión internacional y global.

Entre la gran cantidad y diversidad de teorizaciones sobre las migraciones internacionales, nos encontramos con dos modelos básicos: el llamado modelo neoclásico y el modelo neo-marxista o histórico-estructural. Un segundo grupo de teorías se desprende en buena medida

de los primeros modelos señalados, pero identifica y desarrolla nuevos campos y dimensiones en los procesos migratorios y en sus propuestas de análisis.

El modelo neoclásico, se basa en el principio de la relación atracción-expulsión (*push-pull*); insiste en la decisión racional de los individuos sobre el costo-beneficio de la migración, en tanto el emigrante debe invertir recursos para obtener ingresos (nivel micro en esta teoría), tomando como base las diferencias salariales, la demanda de trabajo y los niveles de vida de la región de destino (dimensión macro).

En este modelo, los factores de expulsión y atracción no están vinculados entre sí porque se les considera como movimientos distintos, donde el factor explicativo recae sobre la acción del emigrante; entonces, la decisión de migrar se da bajo la influencia de atributos individuales y de las propias percepciones y valoraciones que se tengan sobre las circunstancias en las que se vive; por lo que los movimientos migratorios finalmente representan una suma de movimientos individuales (Massey *et al.* 2002).

El llamado modelo histórico estructural parte de la base de que los flujos migratorios sólo suceden bajo la influencia de las relaciones estructurales entre las economías centrales (receptoras) y las periféricas (expulsoras), mismas que mantienen una dependencia mutua y sistémica en el marco de la economía capitalista mundial. Según esta visión, la relación interregional da lugar a un sistema migratorio centro-periferia mutuamente dependiente que se caracteriza por fuertes vínculos económicos y movimientos migratorios, donde el factor clave es la relación estructural económica y social (Castles y Miller, 2004).

Como señalábamos, gran parte de los enfoques y estudios, y teorías desarrolladas, dedicados a la medición, caracterización e interpretación de las migraciones, en general, parten de uno u otro modelo; siendo el primero rebasado en la medida de su alcance explicativo simple y mecánico. Del segundo modelo se han derivado un sinnúmero de enfoques aplicados, donde el principal señalamiento ha sido su incapacidad de dar cuenta de fenómenos y manifestaciones específicos de alcance medio y que pueden pasar inadvertidos en una visión macro y únicamente estructural.

Un principio recurrente para la explicación de la relación que da lugar a las migraciones, desde el enfoque histórico-estructural, es el de desigualdad. Es decir, para que se de el efecto *push-pull* deben, en efecto, de haber condiciones diferentes y desiguales para dar lugar al efecto de atracción, pero a la vez deben darse condiciones desiguales al interior de las regiones expulsoras para obligar a la necesidad de conseguir recursos en estructuras diferentes. Las teorías históricas-estructurales explican estos procesos de causas y factores de desigualdad, sin embargo afrontan poco la explicación de los procesos internos de desigualdad (de los países expulsores) y las dimensiones sociales y culturales de los sujetos.

De ahí la preocupación de diversos estudiosos de las migraciones por crear cuerpos teóricos y enfoques metodológicos que puedan dar cuenta de las diferentes dimensiones y fenómenos generados en los procesos migratorios. Entre estas tendencias y aportaciones tenemos las que explican los factores internos y su dinámica como componentes de los procesos migratorios internacionales, como Massey, Durand, e incluiría a Lourdes Arizpe, para el caso interno, como precursora, entre otros. Por otro, dimensiones que se consideraban como medios o consecuencias de los procesos, como las redes sociales, el concepto de capital social y la transnacionalidad, han adquirido estatus propio de temas y enfoques explicativos (con una gran variedad de tratamientos y perspectivas, con frecuencia contradictorios entre sí). Una dimensión importante retomada en esta dinámica de propuestas analíticas, ha sido el del papel de la familia y el de las estrategias y la prácticas de vida de los grupos sociales. Como señalamos más arriba, las transformaciones, sociodemográficas y económicas, operadas al interior de las familias como resultado de los impactos de los procesos migratorios han sido de un notorio alcance, así como su papel no sólo como entidad reproductiva sino como organizadora básica en los procesos migratorios.

De estos enfoques, uno que ha tenido amplia aplicación, pero también constante discusión y redefiniciones es el enfoque de los procesos transnacionales. Quienes acuñaron o definieron el concepto de migración transnacional lo definieron como los procesos en los que los inmigrantes forjan y mantienen relaciones sociales con múltiples entramados y estratificaciones, que unen sus sociedades de origen y las anfitrionas.

Llaman a este proceso transnacionalismo, para enfatizar que los inmigrantes ahora, construyen campos sociales que trascienden las fronteras geográficas, culturales y políticas. Un elemento esencial es la multiplicidad de roles y compromisos que los ‘transmigrantes’ mantiene tanto en su sociedad originaria como en la receptora. Además, afirman que la migración transnacional se vincula estrechamente con los cambios que se llevan cabo en las condiciones del capitalismo global y que por ello, aquella migración debe ser analizada en el contexto de las relaciones globales de capital y trabajo. Se hace evidente que los movimientos migratorios masivos de los últimos años tienen un contenido básicamente laboral, donde la mano de obra migrante es un factor que apoya la expansión del capitalismo a nivel internacional. Es por ello que la dirección que toman los agentes en los flujos migratorios se orienta desde los países con menor desarrollo hacia los más desarrollados.

En tanto Portes (2003), precisa el concepto de migración transnacional, al advertir que aquellos actores que llevan a cabo actividades de tipo transnacional, vienen siendo aquéllas iniciadas y sostenidas por actores no institucionales, que pueden ser grupos organizados o redes de individuos, a través de fronteras nacionales. La mayor parte de actividades transnacionales son informales; o sea, que tienen lugar al margen de los reglamentos y control del Estado, aún cuando sean supervisadas por agencias estatales. Lo que es clave es que sus actividades van encaminadas hacia un objetivo, y necesitan de una coordinación de un lado y del otro lado de las fronteras nacionales por los agentes sociales. Las actividades para ser consideradas como transnacionales, deberán ser llevadas a cabo por cuenta propia y no por medio del Estado o de otras instituciones. En este sentido, al crear múltiples relaciones sociales, económicas y culturales, los migrantes están creando campos sociales, haciendo que se conozcan dichos migrantes como *transmigrantes*.

Este proceso genera espacios territoriales entre las comunidades de origen y de destino, que incluso rebasan a los conceptos utilizados antaño, para comprender el fenómeno migratorio. Lo cierto es que las clasificaciones como “migración temporal”, “circular”, y “permanente” ya no dan cuenta del fenómeno, por ello se dice que se prefiere hablar de

migración transnacional, poniendo énfasis en los cambios que se manifiestan dentro de los procesos migratorios, además de la forma diferente de percibirlos y estudiarlos.

A la pregunta de cómo surgen los procesos referidos, la respuesta se localiza en las redes sociales, pues son ellas las que permiten la constante circulación y fluidez de información, recursos y de personas. Massey (1999), como ya habíamos visto, define a las redes sociales de migrantes como el conjunto de vínculos interpersonales que conectan a los migrantes con quienes han migrado previamente y con los no migrantes, tanto en áreas de origen como de destino, a través de lazos como el parentesco, la amistad o el paisanaje. Este entramado de relaciones sociales es mantenido gracias a un conjunto informal de expectativas recíprocas u conductas prescritas.

Tal como lo refiere Pries (1997), al señalar que los determinantes de la migración internacional, cualquiera que sea el contexto geográfico, ya no se pueden analizar desde el punto de vista del ajuste a espacios económicos jerarquizados, en el cual el migrante es simple objeto de atracción o repulsión. La dimensión estructural y estable de los procesos migratorios en varias regiones del mundo, proviene de la capacidad de los actores-migrantes de desarrollar y adaptar sus propias lógicas de movilidad espaciales. Esa adaptación se basa en sus necesidades de subsistencia, sus deseos de movilidad social, sus proyectos de vida, por lo cual los migrantes tienen sus espacios de origen como referente territorial e identitario.

Por otro lado, Guarnizo y Smith (1999) hablan de la existencia de un transnacionalismo desde arriba y de un transnacionalismo desde abajo, y ambos escapan del control de los Estados-nación. Los autores suponen que éste último coincidiría con el transnacionalismo en el que se involucran los migrantes en la creación de comunidades y territorios transnacionales. Por ello afirman que las prácticas no ocurren en un sitio intermedio entre los territorios nacionales, al contrario, aunque conectan colectividades ubicadas en más de un territorio nacional, las prácticas transnacionales están incrustadas en relaciones específicas, con personas concretas, situadas en localizaciones perfectamente ubicables y en momentos históricamente determinados.

Como todo concepto y herramienta analítica de cuño relativamente reciente, el enfoque transnacional presenta todavía ciertas inconsistencias aun en su propia denominación. Por un lado el término de transnacionalismo nos remite a la idea de exportación-translación de nacionalidades, con todo lo que conlleva esta idea, que sugiere, como ya vimos con algunos autores, prácticamente la reproducción de una nacionalidad o de una cultura en otro territorio nacional. Pero, por otra parte da cuenta de un fenómeno insoslayable en los procesos migratorios contemporáneos, en efecto ya no se puede hablar de simples corrientes temporales, de vuelta, o permanentes, las condiciones de espacio y temporalidad imprimen la necesidad de reelaborar y adaptar la organización social de origen, como práctica de supervivencia. En este sentido, más que la comunidad en sí, o la misma cultura de origen en general, la entidad que sufre y enfrenta en primera instancia estas condiciones es la familia, y ante ello la familia se ve envuelta en dinámicas inéditas que irá despejando elaborando nuevas prácticas y formas en su organización. En el caso que nos compete, interesa este proceso transnacional en la medida que exige y que puede dar nuevas formas y dinámicas a la familia rural.

### **Esbozo para una caracterización conceptual de las migraciones campesinas chiapanecas y el comportamiento de sus familias**

Primero creo que, a pesar del intenso ritmo e importante volumen en el crecimiento de las migraciones internacionales de la población chiapaneca, hay que considerar que este proceso se encuentra aún en una etapa muy joven. El flujo chiapaneco pertenece a la generación migratoria mexicana reciente, y por lo tanto está sujeta a un contexto y condiciones estructurales diferentes a otros grupos regionales de anteriores etapas o generaciones (en los términos de Mestries, 2003). Es decir, a pesar de su acelerado proceso de inserción en el concierto de las corrientes migratorias internacionales, estos grupos de reciente generación todavía están por cumplir condiciones ciclos hasta donde puedan observarse sus formas de organización más maduras en el destino y las formas de sus relaciones con su origen, entre otros elementos del proceso.

Sin embargo, creo que en principio, para una ubicación y acercamiento a una comprensión a nivel estructural global (partiendo de las condiciones regionales) el enfoque histórico estructural contiene elementos y propuestas que bien pueden ayudar a un tratamiento metodológico y de análisis de los procesos chiapanecos. Por otro lado, este enfoque, puede carecer de instrumentos importantes que den lugar a las formas propias de la organización social, tanto a nivel local como sobre las redes grupos sociales (es decir, como ya se ha anotado, adolece de límites en cuanto los enfoques particulares del proceso). Empero, en aras de la preocupación y propuestas de Castles y Miller (2004: 34) el uso de los recursos multidisciplinarios puede ampliar y consolidar una perspectiva de análisis, necesario además, en el examen de estos procesos. Es decir, en este caso, creo que el uso del viejo concepto de cuño antropológico de “organización social” podría coadyuvar al planteamiento y dirección del análisis, específicamente en procesos de sociedades campesinas e indígenas de corte de estructuras socioeconómicas poco desarrolladas como las de la Frontera Sur (me refiero con esto a la estructura global regional, no a la capacidad orgánica de sus sociedades).

### **La teoría del hábitus como una perspectiva para el análisis de las estrategias y la organización social de las familias en torno a las migraciones internacionales**

De acuerdo a Bourdieu, la realidad social es un objeto de percepción, donde la ciencia social debe tomar por objeto esta realidad y al mismo tiempo la percepción de esta realidad, es decir, los puntos de vista, las perspectivas que, en función de su posición en el espacio social objetivo, los individuos tienen sobre esta realidad. Esta realidad es lo que llama Bourdieu “la sociología espontánea” (Bourdieu, 1991).

Las prácticas sociales son el resultado de agentes sociales que están condicionados pero que también tienen capacidad de acción, de elección y de reflexión sobre lo que hacen y por qué lo hacen. Los condicionamientos sociales son de dos tipos: aquéllos que están fuera del agente son condiciones sociales externas o estructuras objetivas

externas que se refieren a todo tipo de condicionamiento que se sitúa 'fuera del individuo', como son los mercados laborales, escolares, de la vivienda; la estructura de las organizaciones, las políticas que se implementan, entre otros aspectos.

El segundo condicionamiento tiene que ver con las estructuras sociales incorporadas (*habitus*), que se refieren a disposiciones para actuar de cierta manera más que de otra, a pensar más ciertas cosas que otras o a percibir las más que otras. Los agentes las van incorporando a lo largo de su vida e historia y dentro de ciertas condiciones objetivas. Son esquemas de percepción y de acción que proporcionan los límites de 'lo que es posible' o 'no posible'. También implica que cada agente mira al mundo, tiene una visión de las cosas, las percibe y evalúa según el lugar que ocupa en ese mundo: cada uno de los agentes sociales comprometidos en una situación determinada, actúa y percibe su acción y las de otros, a partir de su lugar y, más precisamente, de su posición en el espacio social, que siempre es definida por relación al conjunto global de posiciones.

Para pasar a un segundo momento y trascender el anterior, es necesario incluir una sociología de la construcción de las visiones del mundo, que apoyan a la construcción de ese mundo. Si el mundo social tiende a ser percibido como evidente y a ser captado, es porque las disposiciones de los individuos, sus *habitus*, es decir las estructuras mentales a través de las cuales aprehenden el mundo social, son en lo esencial, el producto de la interiorización de las estructuras del mundo social.

En este sentido el *habitus* es a la vez un sistema de esquemas de producción de prácticas y un sistema de esquemas de percepción y de apreciación de las prácticas. Los individuos, en este caso, las familias, refieren objetivamente una condición social clasificándose ellos mismos, *al elegir*, conforme a sus gustos, diferentes atributos, vestimenta, alimentos bebidas, deportes, entre otros, que convienen a su posición. El agente social, en cuanto está dotado de un *habitus*, es un individuo colectivo o un colectivo individuado debido a la incorporación de las estructuras objetivas. Lo individual, lo subjetivo, es social, es colectivo. El *habitus* es subjetividad socializada, trascendental histórico cuyos esquemas de percepción y apreciación (los sistemas de preferencias, los gustos) son el producto de la historia colectiva e individual (Bourdieu, 2005).

El concepto de *habitus* es espontaneidad condicionada y limitada. Este principio es el que hace que la acción no sea simplemente una reacción inmediata a una realidad en bruto sino una réplica ‘inteligente’ a un aspecto activamente seleccionado de lo real, que se encuentra ligado a una historia colmada de un porvenir probable, que los agentes oponen a las fuerzas inmediatas del campo y que hace que sus estrategias no puedan deducirse directamente ni de la posición ni de la situación inmediatas.

El concepto de campo señala la posición que ocupa en el espacio social el agente, es decir, la posición que tiene en los diferentes campos o poderes, a saber: el capital económico, el capital cultural y social y el capital simbólico<sup>3</sup>. En este sentido el *habitus* produce una réplica y que, sin ser absolutamente imprevisible, no puede prevenirse del solo conocimiento de la situación, es necesario conocer su génesis a través del tiempo (historia colectiva e individual). La respuesta está determinada por estimulaciones condicionales y convencionales que sólo existen como tales para un agente dispuesto a percibirlas y apto para hacerlo.

En síntesis, en relación al objeto de nuestro trabajo, entendemos que en esta perspectiva la migración se asume como una estrategia de reproducción familiar y no únicamente como una estrategia económica individual; a su vez, la migración, se da como una convención social y no como un contrato<sup>4</sup>.

## Conclusiones

Se asume la importancia nodal que representa la organización social de la familia en los procesos migratorios, en particular de estos flujos con

---

<sup>3</sup> Bourdieu (1990) señala en su obra *Sociología y Cultura* (CNCA-Grijalbo) que el campo social se puede describir como un espacio pluridimensional de posiciones tal que toda posición actual puede ser definida en función de un sistema pluridimensional de coordenadas, cuyos valores corresponden al de las diferentes variables pertinentes: los agentes se distribuyen en él, en una primera dimensión, según el volumen global del capital que poseen y, en una segunda, según la composición de su capital; es decir, según el peso relativo de las diferentes especies en el conjunto de sus posesiones.

<sup>4</sup> A diferencia de otras ópticas, de orden e interpretación más económico, como es el caso de Stark (1993).

las características y prácticas del medio rural mexicano. A la vez, dentro de la perspectiva de destacar la importancia, dentro de los procesos migratorios, del papel y significado del lugar de origen, también emerge la necesidad de destacar y estudiar la importancia de ese núcleo dinamizador que es la familia.

De igual modo, hay que observar, que como ocurre a otras escalas y en otros ámbitos de familias, la familia rural se encuentra en proceso de cambios, tanto en su composición como en su organización (tal vez en lo demográfico un poco menos rápido y diverso que el caso de la familia urbana y de países desarrollados), lo que exige el concurso de un conjunto de bases teóricas amplias y multidisciplinario, además de un tratamiento analítico con un enfoque multivariable. En este sentido, encontramos que, en cuanto sujeto de estudio de las ciencias sociales, ya no es suficiente estudiar exclusivamente el ámbito y los comportamientos propiamente económicos o propiamente demográficos de la familia rural. La complejidad y la riqueza que ha demostrado en su papel ante los actuales procesos de crisis exige una atención y una mirada igual de compleja y creativa.

Se observa, también dentro de esta óptica, las posibilidades interesantes de combinar la perspectivas de *estrategias y medios de vida* con la de *habitus* planteada por Bourdieu. Esta última creo que ofrece un marco amplio y a la vez definido y consistente para conocer y comprender los procesos de cambio en la composición y organización de los hogares rurales de Chiapas y sus nuevas dimensiones en el contexto de sus prácticas migratorias internacionales.

## Bibliografía

- Arango, Joaquín, 2003. "La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra", en *Migración y desarrollo*, núm 1, octubre, Red Internacional de Migración y Desarrollo, México. Pp. 4-22.
- Ariza, Marina y Orlandina de Oliveira, 2001. "Familias en transición y marcos conceptuales en redefinición" en *Papeles de población*, abril-junio, núm. 28, Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México. Pp.9-39.
- Ariza, Marina y Orlandina de Oliveira, Coords., 2004. *Imágenes de la familia en el cambio de siglo, México: IIS-UNAM.*
- Arizpe, Lourdes, 1985. *Campesinado y migración México: SEP.*
- Bourdieu Pierre, 1990. *Sociología y cultura.* México: CNCA, Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre, 1991. *El sentido práctico.* Barcelona: Taurus.
- Bourdieu Pierre, 2005. *Las estructuras sociales de la economía.* Buenos Aires.
- Castles, Stephen y Mark J. Miller, 2004. *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno.* México: Universidad Autónoma de Zacatecas, Fundación Colosio, SEGOB, INM, Porrúa.
- Chambers, Robert, 1983. *Putting the last first.* Londres: Longman, Harlow.
- Chambers, Robert y G.R. Conway, 1992. *Sustainable rural livelihoods: practical concepts for the 21th century.* Brighton, Discussion paper vol. 296.
- Cnaht, Sylvia, 1994. "Women and poverty in urban Latina American Mexican and Costa Rica experiences. En *Fatima Meer, povety in the 1990s: the responses of urban women.* Unesco, International Social Science Council.
- De Haan, A., 2002. "Migration and Livelihoods in historical perspective. A case study of Bijar, India". *The Journal of Development Studies.* Special issue on: Labour mobility and rural society, Vol 38(5):. Pp.115-142.
- De Haan, L. and Zoomers, A. 2005. "Exploring the frontier of livelihoods research" *Development and Change*, Vol.36(1). Pp. 27-47.
- De Oliveira, Orlandina, Marielle Pepin Lehalleur y Vania Salles (Comps), 1989. *Grupos domésticos y reproducción cotidiana,* México: UNAM, Porrúa, El Colegio de México.
- Durand, Jorge y Douglas S. Massey, 2003. *Clandestinos, migración México Estados Unidos en los albores del siglo XXI.* México: Universidad Autónoma de Zacatecas, Porrúa.

- Durand, Jorge y Douglas S. Massey, 1996. "International migration and development in Mexican communities" *Demography*, núm 33. Pp. 249-264.
- Durston, John, 2000. *¿Qué es el capital social comunitario?* Serie Políticas sociales 38, Santiago de Chile: División de Desarrollo Social, CEPAL.
- Foster, George M., 1948. *Empire's children: the people of Tzintzuntzan*, Institute of Social Anthropology Publication, num. 6. Washington D. C.: Smithsonian Institution.
- Gamio, Manuel, 1930. *Mexican immigration to the United States: a study of human migration and adjustment* Chicago: University of Chicago.
- Gamio, Manuel, 1931. *The Mexican immigrant: his life-story*. Chicago: University of Chicago.
- Gendreau, Mónica, 2002. "La migración internacional desde una perspectiva sociocultural", *Migraciones internacionales*, Vol. 1, núm. 2. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Glick Schiller, Nina et al. 1992. *Towards a transnational perspective on migration*. Nueva York: The New York Academy of Sciences.
- Goldring, Luin, 2004. "Family and collective remittances to Mexico: A multi-dimensional typology", *Development and Change*, Vol. 4. núm. 35, Institute of Social Studies, Oxford: Blackwell.
- González de La Rocha, Mercedes (Coord.), 2004. *Procesos domésticos y vulnerabilidad. Perspectivas antropológicas de los hogares con Oportunidades*, Publicaciones de la Casa Chata. México: CIESAS.
- Guarnizo, Luis Eduardo y Michel Peter Smith, 1999. "Las localizaciones del transnacionalismo", en Gail Mumbert (Ed), *Fronteras Fragmentadas*, I, Zamora: El Colegio de Michoacán, pp.87-112.
- Kemper, Robert V., 1973. "Factores sociales en la migración: el caso de los tzintzuntzeños en la ciudad de México", en *América Indígena*, Vol.33, núm. 4.
- Kemper, Robert V., 1990. "Desarrollo de los estudios antropológicos sobre la migración mexicana", en Modesto Suárez (Coord.) *Historia, antropología y política. Homenaje a Angel Palerm II*. México: Alianza Editorial. Pp. 9-32.
- Lazos Chavero, Elena, 2004. "Azares y devenires de las familias rurales del sur de Veracruz frente a la pérdida de prácticas colectivas y frente a su futuro ambiental", en Ariza Marina y Orlandina de Oliveira, coordinadoras. *Imágenes de la familia en el cambio de siglo* México: IIS-UNAM.
- Lewis, Oscar, 1951. *Life in a Mexican village: Tepoztlán restudied*. Urbana: University of Illinois.

- Massey, Douglas y Emilio Parrado, 2002. "International migration and bussines formation in México", *Social Science Quarterly* núm. 79. Pp. 1-34.
- Massey, Douglas, et al. 1993. "Theories of international migration: review and appraisal" *Population Development Review*, núm 18. Pp 4431-466.
- Mestries Benquet, Francis, 2003. "Crisis cafetalera y migración internacional en Veracruz", *Migraciones internacionales* vol. 2, núm. 2 .Pp. 121-148. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Portes, Alejandro, 2003. "Theoretical convergencies and empirical evidences in the study of inmigrant transnationalism". *International Migration Review* Vol.37. Pp. 814-892.
- Portes, Alejandro, Luis Eduardo Guarnizo y P. Landot, 1999. "The study of transnationalism: pitfalls and promise of and emergent research field." *Ethnic and Racial Studies*
- Robichaux, David (Comp.), 2007. *Familia y diversidad en América Latina, estudios de casos*. Buenos Aires: Clacso.
- Sieber, Lukas, 2008. *Borderline livelihoods A case study from Southern Chiapas/Mexico*, Diploma Thesis, Department of Geography, University of Zurich, Division of Human Geography.
- Stark, Oded, 1993. *La migración del trabajo*. Madrid: Centro de Publicaciones y Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- Thieme, Susan, 2006. *Social networks and migration. Far West Nepalese labour migrants in Delhi*, Münster: Lit Verlag.
- Thieme Susan, 2008. "Sustaining livelihoods in multilocal settings: possible theoretical linkages between transnational migration and livelihood studies", in *Mobilities*, Vol. 3, núm. 1, Pp. 51-71.
- Vertovek, Steven, 2003. "Desafíos internacionales al 'nuevo' multiculturalismo. En *Migración y desarrollo* núm. 1, Pp. 32-48.
- Villafuerte Solís, Daniel, y otros, 1999. *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, México: Unicach, Plaza y Valdez.
- Villafuerte Solís, Daniel y María del Carmen García Aguilar, 2006. "Crisis rural y migraciones en Chiapas", en *Migración y desarrollo*, núm. 6, 1er. semestre, México, pp. 102-130.



# MIGRACIÓN LABORAL INTERNACIONAL EN LA REGIÓN ALTOS DE CHIAPAS<sup>1</sup>

Gonzalo Cópore Quintana<sup>2</sup>  
Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica  
Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

Se van los pobres que ahorraron para el viaje o encontraron *pollero* que les fíe, pero se van también los acomodados; agarran camino los campesinos, como sacan boleto los urbanos; se mandan mudar los indios y migran los mestizos; marchan hombro con hombro priistas, perredistas, panistas y zapatistas; desertan a la par católicos y protestantes; se despiden los niños, los jóvenes y los viejos; los hombres y las mujeres; los analfabetas y los doctorados... Se desfonda el país, pero en particular las comunidades rurales mexicanas se están vaciando.

(Bartra, 2005)

## Resumen

Al iniciar el siglo XXI la migración laboral internacional en Chiapas adquiere inusitada relevancia, la entidad se incorpora junto con Tabasco y Veracruz a los nuevos estados expulsores de población del país. Sin embargo, la migración chiapaneca tiene su dinámica y sello propio debido a la gran diversidad geográfica, económica y cultural del estado. La región de Los Altos, una de las nueve regiones económicas en que se divide Chiapas, forma parte de esa diversidad y refleja un peculiar proceso histórico de migraciones sucesivas, cuyos rasgos característicos se pueden sintetizar en: historicidad (migraciones internas), conflictividad (migraciones forzadas), etnicidad (con excepciones no desdeñables, predomina la

---

<sup>1</sup> Escrito presentado en la Mesa: Migración, derechos humanos y desarrollo. Aproximaciones desde La frontera sur de México, en la XIII Reunión Internacional La Frontera: Una nueva concepción cultural. Realizado del 4 al 6 de marzo de 2009, en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. México.

<sup>2</sup> Estudiante del programa de doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA UNICACH)

[gonzalocporo@yahoo.com.mx](mailto:gonzalocporo@yahoo.com.mx)

población indígena), marginalidad (Los Altos contribuye a la lista de los 100 municipios más marginados del país), y pobreza (el 98% de la población ocupada ganaba en el año 2000 menos de 2 salarios mínimos). Dichos aspectos, si bien son similares a otras regiones de Chiapas, en Los Altos se presentan con toda su crudeza. En este trabajo se hará referencia a dicha caracterización, la cual abona, junto con las otras entidades emergentes en migración internacional, a configurar el actual patrón migratorio de México.

**Palabras clave:** Migración laboral, pobreza, desarrollo, campesino-indígena.

## Introducción

Los estudios sobre la migración laboral internacional en Chiapas son escasos debido a que este tipo de migración es reciente en la entidad, se presenta sobre todo a partir de los años noventa del siglo pasado<sup>3</sup>. Hasta antes de esa década Chiapas se había caracterizado por sus movimientos migratorios internos, así como por los de carácter interestatal, a los que se sumaba la migración transfronteriza, particularmente de población centroamericana. Sin embargo, al iniciar el siglo XXI la entidad se convirtió en un territorio de expulsión, tránsito, destino y retorno de la migración laboral internacional hacia Estados Unidos y Canadá.

Las causas de la migración internacional en Chiapas son diversas, algunas con mayor importancia que otras, pero indudablemente con incidencia en este fenómeno, entre ellas se puede mencionar : -1) la profunda crisis agrícola del campo chiapaneco iniciada en los años ochenta del siglo XX, derivada de la disminución de los precios internacionales de los principales productos agrícolas como el café (1989 y 1997), y

---

<sup>3</sup> Aunque Rus y Guzmán (1996) en su libro *Chamulas en California. Testimonio de Santos Mariano y Juan Gómez López*, mencionan que desde 1987 ya se oían noticias de "Chamulas y zinacantecos que habían alcanzado por su propia cuenta los estados de Texas, California y Oregón".

también de las políticas neoliberales iniciadas en México en la década de los ochenta, pero con mayor impacto en Chiapas en los noventa. Lo anterior, aunado a la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) en 1994; 2) graves conflictos internos de carácter agrario, político, social y religioso, que desde la década de los setenta hasta la actualidad han generado desplazamientos internos en la región Altos, Norte y Selva; 3) enormes contingencias provocadas por fenómenos naturales como los huracanes Mitch en 1998 y Stan en 2005 en la Costa, Sierra y Soconusco.

Con la finalidad de contribuir a conocer las características propias de la migración laboral internacional en las regiones y territorios de Chiapas, se presenta el siguiente trabajo que trata sobre la configuración de dicho fenómeno en Los Altos de Chiapas. La primera parte hace referencia al contexto general de la migración internacional mexicana, sobre todo de la migración del centro y norte del país, además de Oaxaca, dado que estos lugares han participado históricamente en éste proceso y son representativos de la migración mexicana, a través de ellos es posible hablar de una cultura migratoria y de redes sociales consolidadas, lo que además permite ver el encadenamiento estructural de la fuerza de trabajo mexicana con la economía estadounidense.

En el siguiente apartado se habla de la migración internacional en Chiapas como nuevo estado expulsor de población, y las determinantes estructurales de dicho fenómeno, pero no sólo del ámbito económico sino también las derivadas de las contingencias naturales y los conflictos políticos. La explicación de por qué la migración internacional chiapaneca se da ahora y no antes, es un tema que sigue pendiente, aunque una parte de las respuestas pueden encontrarse en las decisiones y percepciones del gobierno chiapaneco de las administraciones de 1944 a 1964<sup>4</sup>, periodo de duración del programa bracero.

---

<sup>4</sup> En Chiapas los gobernadores de éste periodo serían: Rafael Pascasio Gamboa (1940-1944), Juan M. Esponda (1944-1947), Cesar Augusto Lara (1947-1948), Francisco J. Grajales (1948-1952), Efraín Aranda Osorio (1952-1958), Samuel León Brindis (1958-1964). Su contra parte a nivel del país en el mismo periodo serían los presidentes: Manuel Ávila Camacho (1940-1946), Miguel Alemán Valdés (1946-1952), Adolfo Ruíz Cortines (1952-1958) y Adolfo López Mateos (1958-1964).

Finalmente se habla de la migraci6n internacional de Los Altos de Chiapas, territorio con asimetrías de todo tipo, cultural, 6tnica, social, econ6mica, polítca y geogr6fica, característcas que le imprimen un sello particular a la migraci6n internacional, pero tambi6n contribuyen a configurar el patr6n migratorio de M6xico, dado que la poblaci6n migrante de estos lugares es fundamentalmente poblaci6n campesino indígena pobre, lo que rompe con la idea de que los pobres no emigran por los elevados costos econ6micos de la emigraci6n, pero adem6s se trata de poblaci6n predominantemente indígena. Las causas de dicha migraci6n pueden ser entendidas a trav6s de causas hist6rico-estructurales configuradas a trav6s de los modelos de acumulaci6n chiapaneco.

### **Contexto general de la migraci6n laboral internacional en M6xico<sup>5</sup>.**

Los movimientos de poblaci6n han formado parte de la historia de la humanidad y han tenido diversas característcas, seg6n el momento, el lugar y las circunstancias en que se han producido. Por lo mismo, para delimitar nuestro trabajo, en este apartado hablaremos fundamentalmente de los movimientos de poblaci6n que sustentan la actual migraci6n laboral internacional de M6xico hacia los Estados Unidos, el Norte de M6xico y Canad6. En cuyo proceso se encuentra insertada la migraci6n de los chiapanecos de la regi6n Altos.

La migraci6n laboral internacional de M6xico se puede situar desde finales del siglo XIX (1880) cuando se construyeron las primeras vías del ferrocarril que unieron a la Ciudad de M6xico con el Paso del Norte (hoy ciudad Ju6rez, Chihuahua) y Nuevo Laredo (Tamaulipas), lo cual permitiría la movilidad de mercancías y agilidad del comercio, y con ello la movilidad

---

<sup>5</sup> Cabe mencionar que la actual migraci6n internacional M6xico – Estados Unidos forma parte de la actual configuraci6n mundial de las migraciones, proceso que ha sido denominado por Castles y Miller (2004) *La era de la migraci6n*. Es interesante destacar que en esta obra los autores dan cuenta del proceso migratorio M6xico-Estados Unidos, mediante la teoría del Sistema Migratorio, seg6n la cual, la migraci6n se originaría en “vínculos previos entre los países de envío y recepci6n basados en la colonizaci6n, la influencia polítca, el intercambio, la inversi6n o los vínculos culturales” (Castles, 2004: 39)

de personas. A partir de ese momento la migración hacia el norte de México empieza a ser intermitente aunque no masiva. Sin embargo, es a partir de los años 40 del siglo XX cuando el fenómeno migratorio adquiere trascendencia en nuestro país, ya que en 1942 el gobierno de México y el de Estados Unidos establecerían el convenio denominado *Programa Bracero*<sup>6</sup>, con el cual, los Estados Unidos convendrían en contratar temporalmente a mexicanos que quisieran trabajar en dicho país. Bajo éste convenio se legalizó la estancia temporal de miles de mexicanos, sin embargo, éste programa se fue deteriorando debido a que se incrementó en mayor medida la contratación de trabajadores indocumentados (espaldas mojadas), y no la de los trabajadores documentados. Por lo anterior y debido a disputas comerciales con el vecino país el *Programa Bracero* fue cancelado en 1964. Desde esa fecha hasta la actualidad no se han abierto mecanismos similares que permitan la contratación documentada hacia Estados Unidos<sup>7</sup>. Pero esto no ha sido motivo para hacer disminuir la migración, más bien ésta ha aumentando en los últimos 30 años.

Cabe mencionar que el *Programa Bracero* tuvo mayor impacto en la población del Norte, Centro y Centro-Occidente del país, por lo que en esas regiones se ha forjado una cultura migratoria a través de los años. En cambio no se puede decir lo mismo de las entidades del Sureste de México, específicamente de Chiapas, entidad que además de no haber participado en el programa bracero, no ha tenido experiencia en migración internacional, aunque la experiencia es rica en migración interna y en migración transfronteriza, sobre todo en la frontera con Guatemala<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Este programa fue puesto en marcha de acuerdo al convenio firmado entre México y Estados Unidos dada la necesidad de mano de obra de éste último país.

<sup>7</sup> Durand y Massey (2003) hablan de cinco etapas de la emigración México – Estados Unidos durante el siglo XX, con una duración aproximada de 20 a 22 años cada una, esta son: “fase del ‘enganche’ (1900-1920), etapa de las ‘deportaciones’ (1921), el periodo ‘bracero’ (1942-1964), la era de los ‘indocumentados’ (1965-1986), y la etapa de la legalización y la migración clandestina (1987)” (Durand y Massey, 2003: 47-48). Por ello definen el proceso migratorio de México a Estados Unidos del siglo XX como “un proceso social masivo y centenario en un contexto de vecindad asimétrica” (Durand y Massey, 2003: 60).

<sup>8</sup> Me parece pertinente hacer una aclaración sobre la migración transfronteriza y la migración internacional, en tanto que estas dos formas de migración implican el cruce de límites nacionales, lo que en suma sería sólo migración internacional o sólo migración transfronteriza.

Actualmente la migración internacional en México ha alcanzado un nivel sin precedentes (con excepción de los últimos años)<sup>9</sup> ya que el flujo migratorio ha sido muy elevado. En el año 2005 el CONAPO hacía mención que “El flujo neto anual se había multiplicado en más de trece veces en las últimas tres décadas y media, al pasar de un promedio anual de 26 a 29 mil personas en los sesenta a más de 300 mil migrantes por año en la década de los noventa, y a cerca de 400 mil en los primeros 4 años del presente siglo”.

Pero la pérdida de población en México, significa también un incremento de población de origen mexicano en Estados Unidos. Según datos del CONAPO 2008 en la década de los sesenta esta población representó “3 millones 671 mil personas, pero en el año 2007 pasó a 30 millones 266 mil personas, divididos estos últimos en 11 millones 812 mil nacidos en México (propiamente los emigrantes) y 18 millones 454 mil nacidos en Estados Unidos (los hijos de los emigrantes)”.

Es importante destacar que la población que está perdiendo el país es fundamentalmente de jóvenes y adultos, cuyas edades oscilan entre los 18 y 40 años de edad, lo que significa en términos llanos dilapidar el bono demográfico, es decir “se está cambiando población por remesas”, lo cual como dice Bartra (2005) es un pésimo negocio. Cabe mencionar que en los últimos años la población joven migrante tiene un nuevo

En términos generales y en sentido lato, la migración transfronteriza se referiría al movimiento de personas que por diversas razones mantienen vínculos culturales, económicos o territoriales, entre los límites de las fronteras nacionales, tal como si estos límites no existieran, pero implica además el ir y venir en tiempos y distancias cortas en esos espacios limítrofes. Tal como ocurre en la Frontera Sur de México y todavía también en la Frontera Norte.

La migración internacional, por su parte sería el movimiento de personas que ocurre de un país a otro sin restringirse a los espacios entre las fronteras nacionales, estas funcionan más bien como lugares de tránsito, además no necesariamente existen vínculos previos entre lugares de origen-destino. Y el tiempo que dura la migración, así como, las distancias entre origen-destino pueden ser más largas. Aunque cabe agregar, que actualmente la existencia y fortalecimiento de vínculos entre los migrantes internacionales ha abierto una nueva forma de explicar la migración internacional, me refiero a la migración transnacional, la cual actualmente se encuentra en discusión.

<sup>9</sup> Desde el año 2007 la emigración internacional ha venido disminuyendo, según el INEGI (2009) “los resultados al primer trimestre de 2009 de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE), en los primeros meses del año 137 mil personas se fueron a residir a otro país, cifra 27% menor a la registrada en el mismo periodo de 2007”.

componente, esto es que se trata esencialmente de población de campesino-indígena de diferentes lugares del país, lo cual es significativo porque dadas las condiciones de marginación y pobreza del sector rural, esto no había ocurrido.

Por otro lado, con el aumento de la migración internacional también se han incrementado las remesas en México. Siendo nuestro país al igual que la India y China uno de los principales receptores mundiales de remesas, lo anterior, a pesar de la crisis económica actual<sup>10</sup>. Sin embargo, las remesas que han llegado a México han tenido muchas fluctuaciones, ya que a pesar de su incremento a precios corrientes, la tasa de crecimiento anual refleja una disminución a partir del año 2003. De acuerdo con las estadísticas del Banco de México, el año 2003 representa el año en que la tasa de crecimiento anual de remesas fue la más alta de las últimas décadas, siendo de 53.3%, es decir 15, 041 millones de dólares a precios corrientes, a partir de ahí empezó a descender, a 21.9% en 2004, luego a 18.3% en 2005, a 17.9% en 2006, a 2% en 2007, hasta que finalmente llegó a ser negativo en 2008, cuya contracción fue de -3.6%<sup>11</sup>.

Las remesas que envían los emigrantes a México adquieren toda su connotación cuando se les compara con otros indicadores socioeconómicos. Y también cuando se analiza su peso específico en la balanza de pagos, ya que sin remesas sería difícil sufragar el déficit crónico de la cuenta corriente del país, que cabe mencionar es el talón de Aquiles de la mayoría de los países subdesarrollados y México no es la excepción, tan sólo en el año 2008 según cifras preliminares del Banco de México el déficit de esta cuenta fue de 15,785 millones de dólares.

Precisamente por la magnitud de los recursos monetarios que implican las remesas, diversos organismos internacionales como el Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI), entre otros, han planteado desde la década de los 80 del siglo pasado, que las remesas son generadores de desarrollo para los países expulsores de población. Su idea fundamental consiste en aprovechar la ventaja económica, dada por las remesas que genera la migración internacional. Sin embargo, esta idea que opera bajo

---

<sup>10</sup> Ver Cuadro 1. Anexos

<sup>11</sup> Ver Gráfica 1 y Cuadro 2. Anexos

la l6gica de la racionalidad econ6mica (maximizaci6n 6ptima de coste-beneficio) y s6lo en el plano macroecon6mico, no considera los problemas que genera la emigraci6n en los lugares de origen, ya que por un lado, significa p6rdida de poblaci6n (lo cual no es un mal menor, ni que se deba de desde1ar, sus costos pueden ser muy altos en el futuro). Y por otro lado, tambi6n puede afectar la generaci6n de capital social y cultural en la vida comunitaria, los cuales son elementos clave que pueden posibilitar algunas estrategias de desarrollo en el corto y largo plazo.

La idea de la migraci6n y las remesas como palanca del desarrollo, no es una idea neutral, ya que impl6citamente significa sostener el modelo de desarrollo neoliberal, porque 6ste por s6 mismo es insostenible, dado los altos costos sociales que ha generado para el pa6s, adem6s que el endeble crecimiento econ6mico ha acentuado las desigualdades regionales. Seg6n el Consejo Nacional de Evaluaci6n de las Pol6ticas de Desarrollo Social (CONEVAL, 2009) la desigualdad y la pobreza en M6xico se incrementaron a casi seis millones de personas en tan s6lo los dos 6ltimos a1os de 2006 a 2008, cifras que por cierto, no consideran los efectos de la crisis econom6a mundial, ya que 6sta empez6 a finales de 2008, lo cual nos lleva a pensar que en este a1o 2009 los niveles de pobreza pueden ser m6s elevados.

Aunque no se trata de negar el impacto de las remesas en el 6mbito comunitario, ya que efectivamente dinamizan el mercado interno a trav6s del consumo, hay que notar que el consumo en la adquisici6n de un carro, de una casa, de tel6fonos celulares o computadoras, no significan, ni son indicadores de desarrollo. Ya que el desarrollo en sentido amplio implica una mejora en los niveles del ingreso per c6pita, del incremento de los a1os de vida, de la elevaci6n de los niveles educativos, del cuidado del medio ambiente, entre algunos otros factores.<sup>12</sup>

La idea de la migraci6n y las remesas para el desarrollo, ha generado varias propuestas, pero la que ha tenido mayor relevancia es la de

---

<sup>12</sup> Los factores que deben de conducir al desarrollo son un tema muy amplio que merece ser tratado en otro apartado, dado que existe un debate en torno a la pr6ctica, el discurso y los conceptos del desarrollo. Por lo mismo s6lo se enumeran algunas caracter6sticas referentes al desarrollo humano, desarrollo sustentable y el desarrollo local.

codesarrollo (Naïr, 2006), aunque sobre todo en Europa. En esta idea se considera que puede haber un beneficio mutuo entre los países receptores de migrantes y los países expulsores de población si los flujos de migratorios se gestionan adecuadamente, ya que los primeros recibirían la fuerza de trabajo que necesitan y los segundos obtendrían remesas por la población excedente, con lo cual se podrían financiar proyectos de desarrollo. Sin embargo, no hay que olvidar que las relaciones asimétricas de poder entre los países hacen más que imposible gestionar los flujos, dado que los países receptores de migrantes, generalmente los de mayor poder económico y político, aplican la política migratoria de manera unilateral según sus intereses, de esta manera permiten la migración clandestina cuando así lo requieren, y cuando no, ellos mismos imponen controles policíacos férreos en la frontera, como ha sido en la mayoría de los casos.

Por último, es de desatacar que la migración de México a Estados Unidos no es un hecho aislado de la dinámica global, más bien se circunscribe en la nueva era de las migraciones internacionales en cuyo contexto se encuentra la globalización neoliberal<sup>13</sup>. Lo cual tiene sentido, si se considera que la reestructuración económica en los países desarrollados y subdesarrollados de la década de los 70 y 80 del siglo XX, generaron cambios en los patrones productivos bajo el impulso de la tercera revolución científico-tecnológica y con ello la segmentación del mercado laboral, pero también desencadenaron la liberalización de fuerza de trabajo en todo el mundo<sup>14</sup>. En suma la migración México–Estados Unidos está configurada por la nueva de dinámica de la acumulación de capital en el contexto de la globalización neoliberal.

---

<sup>13</sup> En torno al tema de la globalización se ha escrito mucho, sin embargo, sugerimos ver la siguientes obras: Ianni, O. (1996). *Teorías de la globalización*; Guillén R., A. (2007). *Mito y realidad de la globalización neoliberal*; Giddens, A. (2000). *Un mundo desbocado, los efectos de la globalización en nuestras vidas*; García C., N. (1999). *La globalización imaginada*; Beck, U. (1998) *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*.

<sup>14</sup> Esta fuerza de trabajo que identificamos como emigrantes clandestinos, bien puede tener la categoría de ejército industrial de reserva al que aludiera Marx pero en un contexto contemporáneo. El concepto de ejército industrial de reserva coincide actualmente con la gran cantidad de población desempleada debido a los procesos de reestructuración económica. La función de esta fuerza de trabajo sigue siendo la producción y reproducción del capital.

## Migraci6n laboral internacional en Chiapas

En el contexto anteriormente descrito se encuentra la migraci6n laboral internacional del estado de Chiapas, la cual es una migraci6n *sui generis*, porque a pesar de que la entidad ha tenido pobreza y marginaci6n hist6rica, no haba tenido emigraci6n hacia el norte de M6xico, Estados Unidos o Canad6. Aunque, la migraci6n interna y transfronteriza con Guatemala, es tan hist6rica como la pobreza y la marginaci6n en esta entidad.

La migraci6n internacional de los chiapanecos se puede situar sobretodo en la 6ltima d6cada del siglo XX, la cual se fue incrementando en la primera d6cada del siglo XXI, sin embargo, hasta el momento no existe un conteo preciso sobre el n6mero de chiapanecos en Estados Unidos, dado que los m6todos de conteo han tenido varios problemas, por ejemplo el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), no pudo registrar datos en zonas de presencia zapatista y en zonas conflictivas de Chiapas para incorporarlos al XII Censo General de Poblaci6n y Vivienda 2000, es decir no tiene datos de toda la d6cada de los 90; y con respecta a los datos que arroja el II Conteo de Poblaci6n y Vivienda 2005 la cuantificaci6n de emigrantes es parcial para algunos municipios, como es el caso de Santiago el Pinar. Por eso la cantidad de chiapanecos que emigran a los Estados Unidos es un dato que todavía est6 construy6ndose. Sin embargo, existen diversas aproximaciones, las cuales han servido de referencia para conocer la magnitud migratoria de Chiapas<sup>15</sup>.

El INEGI a trav6s del II Conteo de Poblaci6n y Vivienda 2005 con datos hasta octubre del a6o 2000, manejaba la cifra de 1 686 chiapanecos de 5 a6os y m6s en Estados Unidos. La agenda estadística de los Estados Unidos Mexicanos 2007 presenta la cifra de 0.1% migrantes

---

<sup>15</sup> Una de las aproximaciones m6s pertinentes es la de Villafuerte y García (2006), quienes estiman en m6s de 300 000 chiapanecos los que se encuentran en Estados Unidos.

Por su parte la Comisi6n de Relaciones Internacionales de Chiapas (CRI) estima entre 250, 000 a 300, 000 los chiapanecos dispersos en E.U (Cal y Mayor, Juan Carlos 2008-2009. Cuarto poder)

internacionales al año censal de 2005, lo cual representa 3 678 personas de 5 años y más. Otras mediciones estiman el flujo migratorio en función de los hogares de emigrantes, por ejemplo, según el Consejo Nacional de Población (CONAPO, 2000) en Chiapas existían 0.79% hogares de emigrantes (6 573 hogares) y 0.76% hogares recibían remesas (6 324 hogares)<sup>16</sup>.

Otra forma de considerar la magnitud migratoria de chiapanecos es a través de las remesas. Pero hay que considerar que las remesas en Chiapas han tenido muchas variaciones. En 1995 la participación porcentual de las remesas que llegaron a la entidad con respecto al conjunto de las remesas del país fue de 0.54%; a partir de ahí empezaron a incrementarse hasta llegar a tener una participación porcentual de 3.5%, esto es una captación de 808 millones de dólares a precios corrientes, lo cual ocurrió en el año 2006, pero desde el año siguiente 2007 esa participación porcentual ha venido disminuyendo en la siguiente proporción -5.4% en 2007 y -11.7% en 2008, con una captación de 780 y 800 millones de dólares a precios corrientes respectivamente<sup>17</sup>.

Como se puede observar las remesas son un indicador que nos ayuda a realizar algunas comparaciones, por ejemplo, que Chiapas de ocupar el lugar 27 como receptor de remesas en el año 1995, pasó a ocupar el lugar 11 en el año 2006, por encima de Zacatecas que tiene una larga historia migratoria. Pero no permiten conocer con precisión la cantidad de chiapanecos que se encuentran en Estados Unidos.

Cabe mencionar que la emigración laboral internacional no es la única forma de movilidad poblacional en Chiapas, más bien este tipo de migración se suma a la larga duración de las migraciones internas (intra e inter estatales) y a la migración transfronteriza con Guatemala. Cada una de estas migraciones actualmente coexisten entre ellas y han tenido su importancia en determinados periodos históricos de la entidad, de la misma manera hay causas específicas a cada una de ellas.

---

<sup>16</sup> Ver Gráfica 2, 3 y 4. Anexos

Los datos mencionados fueron obtenidos, según el CONAPO, a partir de encuestar a 832 111 hogares chiapanecos. Sin embargo, hay que precisar que éste método indirecto tiene la desventaja de no registrar a las familias que sale en bloque.

<sup>17</sup> Ver Gráfica 5 y 6. Anexos

Las causas de la emigraci6n internacional en Chiapas tienen que ver fundamentalmente con la crisis estructural de la economía mexicana de los años ochenta del siglo XX, con la disminuci6n de los precios internacionales de los principales productos agrícolos como el café, plátano y cacao (sobre todo de la crisis del café de 1989-93 y de 1997-2000 que afect6 en mayor medida a los pequeños y medianos productores), y también con las polítimas de desarrollo neoliberal, cuyos efectos se presentaron en la d6cada de los noventa, con la eliminaci6n subsidios y apoyos directo al campo, lo que provoc6 un impacto negativo en la producci6n agropecuaria, pesquera y forestal de la entidad, especialmente en aquellos municipios donde el sustento principal es la actividad econ6mica primaria. Todo lo anterior reflejaba los sntomas del cambio que estaba ocurriendo en el patr6n de acumulaci6n tradicional chiapaneco, el cual se centraba en el sector primario-exportador, sobre la base de una rígida estructura social rural.

Pero la emigraci6n internacional emergente en Chiapas, aun cuando tiene causas en la prolongada y profunda crisis agrícolaa, también tiene otras razones que la explican. Por ejemplo, las contingencias provocadas por los huracanes Mitch en 1998 y Stan en 2005, cuyos efectos en la Costa y en la Sierra chiapaneca fueron devastadores, generando movimientos de poblaci6n internos e internacionales.

En lo que respecta al car6cter interno de la migraci6n chiapaneca, existen varias dimensiones que se tiene que analizar, ya que se trata de migraci6n intra e inter estatal, es decir, de migraci6n que se mueve dentro de los lmites polítimo-administrativos de los estados y de los municipios, pero no m6s all6 de las fronteras nacionales. Por otro lado, el origen y destino de este tipo de migraci6n también tiene su propias característimas, las cuales pueden ser identificadas en Chiapas, como rural-rural y rural-urbana, las cuales trascendieron los lmites de las fronteras municipales, y en el caso de las migraci6n rural-urbana trascendi6 las fronteras estatales. Pero adem6s, la migraci6n interna en su conjunto ha tenido diversas causas, desde las hist6rico-estructurales hasta las de índole religioso, polítimo y cultural, todas ellas en tensi6n desde la 6poca colonial.

La migraci6n rural-rural de Chiapas esta asociada a la actividad agrícolaa y forestal que se desarroll6 en todo el sureste mexicano desde

1650 hasta 1925, la cual demandó una gran cantidad de fuerza de trabajo para su producción. La obtención de esta fuerza laboral generalmente se conseguía, mediante engaños, de la población indígena de la entidad. Diversas fuentes han estudiado estos desplazamientos, por ejemplo, Jan de Vos (1994) hace referencia de los desplazamientos hacia las monterías de la selva Lacandona y Ricardo Pozas (1952) hace referencia de los desplazamientos hacia las fincas cafetaleras del Soconusco. Cabe mencionar que en el caso de la Selva Lacandona existen dos procesos de migración interna que son importantes, por un lado, los desplazamientos de fuerza de trabajo para la explotación maderera de 1880 a 1949 y por otro lado, el proceso de colonización que inicio en 1950 hasta 1960 aproximadamente, en el cual destacaron población campesino-indígena de los Altos de Chiapas (Garza y Paz, 1986).

Con lo que respecta a las migraciones rural-urbanas, éstas han tenido un carácter intermunicipal e interestatal y pueden situarse aproximadamente en el periodo que va de 1970 a 1990 del siglo XX. Tienen varias causas, por un lado, han sido movimientos de población caracterizados por la ONU como desplazamientos internos<sup>18</sup>, y por otro, también movimientos de población derivados de la crisis agrícola. Estas migraciones terminarían en buena medida en las ciudades medias y grandes del país.

Por desplazamientos internos hacemos referencia a los conflictos intercomunitarios y a los conflictos políticos. Porque en cualquiera de los dos casos estuvo en riesgo la vida de personas inocentes. Los primeros se refieren a las expulsiones político-religiosas de San Juan Chamula, cuya conflictividad abarcaría a los municipios de Zinacantán, Tenejapa, Chenalhó, Chalchihuitán, Oxchuc y Mitontic<sup>19</sup> por casi dos décadas. Los segundos hacen alusión a las secuelas del conflicto entre el Ejército

---

<sup>18</sup> “La característica distintiva del desplazamiento interno es el movimiento bajo coerción o involuntario que tiene lugar dentro de las fronteras nacionales. Las razones para huir pueden variar e incluyen el conflicto armado, situaciones de violencia generalizada, violaciones de los derechos humanos y desastres naturales o desencadenados por el ser humano... Las personas que se trasladan de un lugar a otro voluntariamente por razones económicas, sociales o culturales no se ajustan a la descripción de desplazados internos a quienes se aplican los Principios Rectores” (Guía para la aplicación de los principios rectores de los desplazamientos internos, ONU; 1999).

<sup>19</sup> Como consecuencia de ello estas expulsiones serían conocidas como “expulsiones religiosas” de los Altos de Chiapas

Zapatista de Liberaci6n Nacional (EZLN) y el Gobierno mexicano, las cuales derivarían en enfrentamientos entre organizaciones civiles y grupos paramilitares, el caso m6s dram6tico fue la masacre de Acteal del municipio de Chenalh6 en 1997, que generaría un n6mero no cuantificado de desplazados hacia diversas partes del estado de Chiapas.

Pero la migraci6n interna tambi6n se refiere a los movimientos de poblaci6n derivados de las crisis agrícolas, s6lo que a diferencia de los desplazados internos, los migrantes laborales, por llamarlos de alguna forma, dejaron su lugar de origen de manera voluntaria<sup>20</sup>, al menos es lo que se supone. La migraci6n interna por motivos econ6micos ha sido un proceso en que el origen y destino son diferentes, ya que se trata fundamentalmente de la emigraci6n del campo a la ciudad. Pueden identificarse dos etapas cl6sicas en este proceso, como posteriormente veremos en las estadísticas del INEGI, primero los emigrantes avanzaron para buscar empleo a las ciudades medias como Tuxtla Guti6rrez y San Crist6bal, tal vez tambi6n a Comit6n y Tapachula, posteriormente emigrarían a las grandes ciudades, como el Distrito Federal y el Estado de M6xico. Pero tambi6n lo harían hacia Tabasco y Veracruz dada las políticas de desarrollo regional que impulsaría el gobierno mexicano en la d6cada de los 70 y 80 en el sureste del país.

El boom petrolero de Tabasco y el sur de Veracruz, así como el r6pido desarrollo de la industria del turismo en la península de Yucat6n desataban una fuerte demanda de mano de obra de todo tipo, sobre todo en la industria de la construcci6n y los servicios. Al tiempo que parte de la poblaci6n indígena se asentaba en las ciudades de Chiapas, otra parte, o de estos mismos grupos, se organizaban para ir a probar suerte hacia fuera del estado (Angulo, 2007)

---

<sup>20</sup> En definitiva la emigraci6n por motivos laborales debe ser considerada como una forma de migraci6n forzada, ya que la gente no sale de su lugar de origen por gusto, sino que al no encontrar empleo en su lugar de origen es forzada a buscar empleo en otros lugares, algunas veces muy distantes, adem6s de extraños para ellos.

<sup>27</sup> XII censo general de poblaci6n y vivienda 2000. La poblaci6n hablante de lengua indígena de Chiapas 2000. Y II conteo de poblaci6n y vivienda 2005. Síntesis de resultados. Chiapas 2000. INEGI.

La estadísticas de las últimas dos décadas muestran lo siguiente, entre 1985 y 1995 la población chiapaneca emigraba hacia el Distrito Federal, Veracruz y Tabasco; en esta década el saldo neto migratorio fue de -1% y -1.3%. De 1995 al 2000 los chiapanecos también emigraron hacia otras entidades del país, como el Estado de México, Quintana Roo, Baja California; pero también a Estados Unidos<sup>21</sup>.

El breve recorrido que se ha realizado sobre la migración interna en Chiapas<sup>22</sup>, es para poner de manifiesto una de las características que consideramos esenciales en la migración de los chiapanecos, esto es la historicidad de la migraciones internas, las cuales como experiencias previas acumuladas posibilitan la migración internacional, de hecho en entrevistas realizadas a migrantes retornados de Santiago el Pinar y San Juan Chamula, algunos entrevistados comentaron que antes de haberse ido a los Estados Unidos ya habían trabajado en Cancún, Sonora<sup>23</sup>, Oaxaca, Tabasco y el Distrito Federal. Finalmente las emigraciones internas de carácter laboral, sobre todo las interestatales, pueden tener actualmente más importancia que las emigraciones internacionales, según se puede ver en las estadísticas del INEGI 2005, que bajo el enfoque de un lugar de residencia fijo establecía la cantidad de 24 073 emigrantes internos, en los primeros 5 años de esta década, en tanto que los emigrantes internacionales sumaban 1686 en Estados Unidos y 1979 en otros países, en los mismos periodos.

---

<sup>21</sup> XII censo general de población y vivienda 2000 y II conteo de población y vivienda 2005, Perfil Sociodemográfico, Chiapas 2005, INEGI, bajo el enfoque de lugar de residencia en una fecha fija.

<sup>22</sup> Un estudio interesante de demografía histórica es realizado por Viqueira (2008) "Indios, ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas: Un esbozo de historia demográfica de larga duración" en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar, *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*. Ed. Miguel Ángel Porrúa – UNICACH. México, pp. 275-322. Este estudio da cuenta brevemente de las etapas en que ocurrieron cambios demográficos en los indígenas de Chiapas por diversos motivos desde 1500 a 1990. Ver Viqueira, Juan Pedro. 2008.

<sup>23</sup> Estado no aparece como referente de la migración de chiapanecos, sin embargo, su importancia se ha documentado, a través de la entrevistas en Santiago el Pinar.

## **La migración laboral internacional en Los Altos de Chiapas: una caracterización.**

Actualmente la división municipal de Chiapas se conforma por 118 municipios distribuidos en nueve regiones económicas<sup>24</sup>, destaca entre esas regiones, la región de Los Altos, la cual esta compuesta por 18 municipios<sup>25</sup>, dos de los cuales fueron creados en 1999, en el marco de la remunicipalización planteada por el gobernador interino Roberto Albores, estos dos nuevos municipios son Aldama y Santiago el Pinar.

La cabecera regional de Los Altos de Chiapas es el municipio de San Cristóbal de Las Casas, una de las 4 ciudades más importantes del estado, ya que desde la llegada de los españoles se convirtió en el centro político-administrativo de Chiapas hasta 1892, año en que el gobernador Emilio Rabasa trasladó los poderes a Tuxtla Gutiérrez, hoy ciudad capital.

Una de las características fundamentales de la región Altos es que concentra, junto con la región Selva y la región Norte, la mayor cantidad de hablantes de lengua indígena en la entidad<sup>26</sup>. De los 18 municipios que tiene la región Altos, 9 de ellos hablan en su totalidad lengua indígena, en orden de importancia son: Santiago el Pinar (99.7% tzotzil) Mitontic (99.6% tzotzil), Larráinzar (99.4% tzotzil), Chamula (99.35 tzotzil), Aldama (99.25 tzotzil), Chanal (99% tzeltal), Zinacantán (99% Tzotzil), Tenejapa (98.8% tzeltal) y Chalchihuitán (98.7% Tzotzil)<sup>27</sup>. Sin embargo, en los restantes 9 municipios, con excepción de San Cristóbal de Las Casas y Las Rosas, la población indígena también tiene un peso considerable.

---

<sup>24</sup> Región I Centro; Región II Altos, Región III Fronteriza, Región IV Fraylesca, Región V Norte, Región VI Selva, Región VII Sierra, Región VIII Soconusco, Región IX Istmo-Costa.

<sup>25</sup> Los municipios de la región Alto son: Aldama, Altamirano, Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chamula, Chanal, Chenalhó, Huixtán, San Andrés Larrainzar, Mitontic, Oxchuc, Pantelhó, Rosas Las, San Cristóbal de Las Casas, Santiago el Pinar, Tenejapa, Teopisca, Zinacantán.

<sup>26</sup> Esta región concentra principalmente a tzeltales y tzotziles, los cuales representan, poco más del 34 y el 65% respectivamente del total de población indígena en la región, el 1% restante comprende a personas de origen chol. Cabe mencionar que al interior de esta región, habita cerca del 69% del total de la población tzotzil en el país y una tercera parte de los tzeltales. (Informe de Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas de México, 2006).

En la década de 1990-2000 la mayoría de los municipios de la región Altos de Chiapas tuvieron un incremento de su población económicamente activa, con excepción de Amatenango del Valle y Mitontic, que pasaron de 57.89% a 55.89% y de 42.88% a 33.59% respectivamente, es decir su PEA va a contracorriente de toda la región. El sector de ocupación predominante sigue siendo el primario. Sin embargo, se puede destacar que en el año 2000 la población ocupada en el sector primario ha tenido un descenso considerable pues sólo en 4 de los 18 municipios—Chalchihuitán, Chanal, Oxchuc y Tenejapa—tienen una participación mayor que en 1990. No ocurre lo mismo con el sector terciario y secundario que en 1990-2000 registraron una participación mayor en 15 de los 18 municipios, lo cual confirma la tendencia estatal de terciarización de la economía<sup>28</sup>.

Por otro lado, se puede destacar que en el mismo periodo de 1990 – 2000, la mayoría de los municipios de la región Altos con excepción de San Cristóbal de Las Casas, acusaron altos niveles de pobreza. Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chanal y Tenejapa forman parte del selecto grupo de municipios de la región donde menos del 2% de la población ocupada recibe más de dos salarios mínimos. Para decirlo de otra manera, más del 98% de la población ocupada ganaba en el año 2000 menos de dos salarios mínimos, lo cual revela el alto nivel de pobreza. En algunos casos la situación es de suma gravedad, pues durante la década de 1990 se produjo un aumento de la pobreza en los municipios de Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chamula, Chanal, Mitontic y Oxchuc, como se muestra en el siguiente cuadro.

---

<sup>28</sup> XII censo general de población y vivienda 2000. Síntesis de resultados. Chiapas 2000. INEGI.

Municipio	Población Económicamente Activa		Población ocupada por sector de actividad						Población ocupada que percibe más de dos salarios mínimos	
			Primario		Secundario		Terciario			
	1990	2000	1990	2000	1990	2000	1990	2000	1990	2000
Altamirano	41.57	48.08	81.62	65.94	7.03	10.02	9.36	19.24	4.49	7.79
Amatenango del Valle	57.89	55.89	62.05	61.99	35.16	34.93	1.29	2.40	1.94	1.15
Chalchihuitán	44.54	55.65	89.49	93.63	1.48	0.30	2.05	1.60	2.31	0.69
Chamula	48.89	51.52	79.11	62.93	11.11	22.26	6.59	13.18	4.31	2.38
Chanal	52.22	52.51	90.12	93.39	0.71	1.28	4.47	4.09	1.52	1.10
Chenalhó	40.50	49.95	90.92	87.09	2.10	4.71	4.62	6.36	3.32	3.99
Huixtán	40.13	51.54	89.07	83.92	4.63	7.90	4.80	6.55	2.59	2.77
Larrainzar	44.00	48.00	87.82	78.96	6.40	11.07	2.14	7.59	1.50	2.01
Mitontic	42.88	33.59	90.02	87.96	0.35	3.58	3.40	6.74	3.11	6.19
Oxchuc	41.60	55.13	86.79	87.80	1.20	1.28	10.63	8.69	5.24	3.24
Pantelhó	44.00	47.11	86.21	78.67	1.98	3.91	6.61	14.50	4.24	3.77
Las Rosas	46.04	49.25	67.62	61.24	12.48	12.38	17.18	25.16	8.37	8.53
San Cristóbal de las Casas	45.26	52.84	13.69	9.00	23.58	21.68	59.17	66.96	25.95	32.72
Tenejapa	50.71	71.81	87.20	94.32	7.01	1.33	3.47	3.67	1.59	1.65
Teopisca	39.56	43.16	63.69	54.67	16.48	19.70	17.55	23.02	8.66	7.80
Zinacantán	43.32	47.21	80.52	63.79	5.01	17.05	9.80	16.84	4.12	4.82
Aldama	0.00	46.99	0.00	91.29	0.00	5.61	0.00	2.41	0.00	2.05
Santiago el Pinar *	0.00	35.32	0.00	97.34	0.00	0.59	0.00	1.48	0.00	6.22

Fuente: XI Censo General de Población y Vivienda, 1990 y XII CENSO del 2000 del estado de Chiapas. Síntesis de resultados Básicos

\* No se cuentan con datos de 1990 para Aldama y Santiago el Pinar porque estos municipios fueron creados después de haberse sido aplicado el Censo.

## **Migración y desarrollo**

El vínculo migración y desarrollo es una relación compleja que implica extender el concepto de desarrollo más allá de las fronteras de la economía, pero también supone entender la migración como una práctica social, más allá de la familia y la comunidad de origen. Visto de esta manera, por lo menos suscita algunas preguntas básicas: ¿Qué entendemos por desarrollo? ¿Cuál es la relación entre migración y desarrollo? Dilucidar el vínculo entre la migración y desarrollo necesariamente implica estudiar el problema de las remesas por un lado, y la pobreza por otro. Porque las remesas son una implicación económica de la migración, pero no la única; y la pobreza por otro lado, es fenómeno multidimensional, aunque generalmente es visto en términos de ingreso per cápita. A partir de aquí podemos preguntarnos, lo siguiente ¿La migración contribuye o es un obstáculo para el desarrollo?

Existen varias propuestas para dilucidar el vínculo entre migración y desarrollo una de ellas es la Delgado Wise (2007), quién propone circunscribir el tema de la migración al ámbito de los problemas del desarrollo, es decir, estudiar la migración no como un fenómeno aislado sino como parte de un conjunto de determinantes dadas por las políticas públicas que configuran los modelo de desarrollo, todo visto bajo el análisis de la economía política. Esta es una de las vías posibles que pueden ser profundizadas y enriquecidas con el análisis de las realidades sociales y territoriales concretas.

Pero también cabe mencionar que la migración y el desarrollo no pueden reducirse a la esfera de la economía, pasa necesariamente por una reelaboración de los códigos culturales. A nivel de hipótesis se considera que los procesos migratorios han tenido efectos notables, todavía no estudiados, en los ámbitos de la cultura y la organización social. Hay evidencias que el norte se está trasladando hacia el sur, a través de la música, las formas de vestir y de actuar.

Las razones anteriores justifican ampliamente la necesidad de emprender estudios sobre el fenómeno migratorio en una de las regiones más deprimidas del México del siglo XXI y que constituye el ejemplo más claro del gran fracaso de las políticas públicas desde la fundación del

Instituto Nacional Indigenista en diciembre de 1948 y de la creaci3n, en 1951, del primer Centro Coordinador Indigenista en San Crist6bal de Las Casas.

### Bibliografía

- Angulo Barredo, Jorge I. 1994. "Población y migraciones campesino-indígenas de los Altos de Chiapas", en *Anuario del Instituto de Estudios Indígena*. IEI-UNACH, núm. 4, pp. 43-56.
- Angulo Barredo, Jorge I. 2007. "Crisis y nuevas tendencias migratorias en los campesinos de Chiapas; el caso de la Sierra", en *Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica (AFEHC) N° 30*, extraído el 21 de mayo de 2008 en [http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi\\_aff&id=1484](http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1484).
- Bartra, Armando, 2005. "Cuando los hijos se van. Dilapidando el bono demográfico" en *Suplemento Masiosare* No 42. La Jornada. Septiembre, Año 21, Número 7554.
- Cal y Mayor, 2008. "Poco que celebrar en el día del migrante", en Cuarto poder. 19 de Diciembre.
- Castles, Stephen y Mark J. Miller, 2004. *La era de la migración*. México: Cámara de diputados LX legislatura, Fundación Colosio, UAZ, Miguel Ángel Porrúa e Instituto Nacional de Migración.
- De Vos, Jan, 1994. *Oro Verde: La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949*. México: FCE.
- De Vos, Jan, 1998. "El Lacandón: Una introducción Histórica" en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (editores), *Chiapas los Rumbos de otra historia*, México: UNAM, CIESAS,CEMCA,UAG, pp. 331-361.
- Delgado Wise, Raúl y Humberto Márquez Covarrubias, 2006. "Dependencia socioeconómica de las remesas, ¿el rostro humano del desarrollo en México?" Ponencia presentada en el *Segundo Coloquio Internacional sobre Migración y Desarrollo: Migración, Transnacionalismo y Transformación Social, organizado por la Red Internacional de Migración y Desarrollo*, Cocoyoc, Morelos, 26-28 de octubre.
- Delgado Wise, Raúl y Humberto Márquez Covarrubias, 2007. "Repensar la relación entre migración y desarrollo a partir del caso de México" en *Liminar*, año 5, vol. V, núm. 2., pp. 8 – 25.
- Durand, Jorge y Douglas Massey, 2003. *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, México: Universidad Autónoma de Zacatecas. Miguel Ángel Porrúa.
- Fernández, Ortiz, Luis M. y Robert Wasserstrom, 1977. "Los municipios alteños de Chiapas (México) y sus relaciones con la economía regional: dos estudios de caso" en *Estudios Sociales Centroamericanos*, año VI, número 17, mayo-agosto, CLACSO-CSUCA, San José, Costa Rica.

- García de León, Antonio, 1997. *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México: Era.
- Garza Caligaris, Anna María y María Fernanda Paz Salinas. 1986. "Las migraciones: Testimonios de una historia viva" en *Anuario del Centro de Estudios indígenas* , v 1. pp. 89-104.
- Organización de la Naciones Unidas, 1999. "Guía para la aplicación de los principios rectores de los desplazamientos internos". *Proyecto sobre Desplazamiento Interno del Instituto Brookings*. Bogotá: Consejo Económico y Social , Códice LTDA.
- Guillén Romo, Arturo, 2007. *Mito y realidad de la globalización neoliberal*. México: Miguel Ángel Porrúa, UAM.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo - Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 2006. *Informe sobre desarrollo humano de los pueblos indígenas de México* (Base 2000). México.
- Jáuregui Díaz, José Alfredo y María de Jesús Ávila Sánchez. 2007. "Estados Unidos lugar de destino para los migrantes chiapanecos" en *Migraciones internacionales* vol 4, núm 001. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte. Pp. 5-38.
- López Arévalo, Jorge, Francisco García Fernández y Gonzalo Cóporo Quintana. 2007. "Chiapas y las remesas", en Raúl Mirada Ocampo, Luz María Espinosa Cortés (editores). *Chiapas: La paz en la guerra*. México: FES-Iztacala, Ecosur ,Comuna,. Pp. 259-284.
- Maldonado Cruz, Pedro, 2005. *Demografía. Conceptos y técnicas fundamentales*. México: Plaza y Valdés. Instituto Tecnológico de Oaxaca.
- Martínez Velasco, Germán, 1994. *Plantaciones, trabajo guatemalteco y política migratoria en la frontera sur de México*. Tuxtla Gutiérrez: Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Martínez Velasco, Germán, 1999. "Globalización y subdesarrollo local: Diferenciación social y migración en Chiapas", extraído el 20 de enero de 2007, en <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=11202206&iCveNum=2128>.
- Martínez Velasco, Germán, 2005. "Conflicto étnico y migraciones forzadas en Chiapas. Política y cultura", extraído el día 12 de julio del año 2007, en [http://scielo.unam.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-77422005000100012&lng=es&nrm=iso](http://scielo.unam.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422005000100012&lng=es&nrm=iso)
- Massey Douglas S., Rafael Alarcón, Jorge Durand, y Humberto González, 1991. *Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Alianza editorial.
- Morales Gamboa, Abelardo, 2003. "Globalización y migraciones transfronterizas en Centroamérica" en *Liminar*, junio, año 1, vol. 1, núm 1, pp.45-68.

- Morquecho Escamilla, Gaspar, 1992. *Los indios en un proceso de organización. La organización indígena de los Altos de Chiapas*. ORIACH. San Cristóbal de Las Casas: El autor. Tesis de licenciatura en Antropología Social. Facultad de Ciencias Sociales – Unach.
- Naïr, Sami. 2006. *Y vendrán... las migraciones en tiempos hostiles*. Barcelona: Planeta,
- Pérez Enríquez, María Isabel. 1994. *Expulsiones indígenas. Religión y migración en tres municipios de los Altos de Chiapas, Chenalhó, Larrainzar y Chamula*. México: Claves latinoamericanas.
- Pozas Arciniega, Ricardo, 1952. “El trabajo en las plantaciones de café y el cambio sociocultural del indio”, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, Tomo XIII, Núm 1. México, pp. 31 – 48.
- Pozas Arciniega, Ricardo, 1996. (1958), “Algunos aspectos sobre la economía y la tecnología de Chamula”, en *Homenaje a Ricardo Pozas Arciniega*, CIMECH. México: UNAM
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. 2006-2007. *Informe sobre desarrollo humano México 2006-2007*. Migración y Desarrollo Humano. México: PNUD
- Rus Jan y Salvador Guzmán López, 1996. *Chamulas en California: testimonio de Santos Mariano y Juan Gómez López*. San Cristóbal de Las Casas: Inaremac.
- Rus, Jan, 1998. “La comunidad revolucionaria institucional: La subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968” en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Rus (editores), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: UNAM, CIESAS, CEMCA, UAG.
- Rus, Jan, 2008. “La migración de trabajadores indígenas de los Altos de Chiapas a Estados Unidos, 2001-2005: el caso de San Juan Chamula”, en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar (coords.), *Migración en el sur de México y Centroamérica*. Tuxtla Gutiérrez: Unicach, Miguel Ángel Porrúa.
- Valdez Gordillo, Mario Eduardo, 2006. *Desencuentro y encuentro de fronteras: El Péten guatemalteco y el Sureste mexicano: 1895-1949*. Tuxtla Gutiérrez: Unich, Unicach.. Capítulo III Pp. 187-233.
- Villafuerte Solís, Daniel y García Aguilar María del Carmen. 1994. “Los Altos de Chiapas en el contexto del neoliberalismo: causas y razones del conflicto indígena” en Silvia Soriano Hernández (Coord.), *A propósito de la insurgencia en Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas: Asociación para el Desarrollo de la Investigación Científica y Humanística. Pp. 83-119.
- Villafuerte Solís, Daniel y García Aguilar María del Carmen, 2006. “Crisis rural y migraciones en Chiapas”, en *Migración y desarrollo*, primer semestre, núm. 6, México, pp. 102-130.

- Villafuerte Sol6s, Daniel, et al. 2002. *La tierra en Chiapas, viejos problemas nuevos*. M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica
- Villafuerte Sol6s, Daniel, 2001. "Migraci6n y desarrollo en la era de la globalizaci6n" en *Comercio exterior*, vol. 56, n6m. 12, diciembre de 2006. M6xico. Pp.1026 -1038.
- Viqueira, Juan Pedro. 2002. *Encrucijadas chiapanecas*. M6xico: El Colegio de M6xico y Tiempo Dememoria Tusquest.
- Viqueira, Juan Pedro, 2008. "Indios, ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas: Un esbozo de historia demogr6fica de larga duraci6n" en Daniel Villafuerte Sol6s y Mar6a del Carmen Garc6a Aguilar, *Migraciones en el sur de M6xico y Centroam6rica*. M6xico: Miguel 6ngel Porr6a, Unicach, pp. 275-322.
- Wasserstrom, Robert, 1980. *Ingreso y trabajo rural en los Altos de Chiapas. Informe final del proyecto "Minifundismo y trabajo asalariado. Estudio de caso II: San Juan Chamula" 1975-1977*. San Crist6bal de Las Casas: Centro de Investigaciones Ecol6gicas del Sureste .
- Wasserstrom, Robert, 1983. *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*. M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica.

## ANEXOS

## Cuadro 1

Ingreso del Exterior por remesas familiares  
Por entidad federativa y comparación internacional

Entidad	Distribución por Entidad Federativa										Comparación Internacional. Países Directos en 2007		
	Lugar ocupado					Estructura Porcentual					País	Millones de dólares	Como porcentaje PIB
	1995	2001	2006	2007	2008	1995	2001	2004	2007	2008			
Michoacán	1	1	1	1	1	16.25	10.69	9.86	9.18	9.77	India	38.289	3.5
Guanajuato	3	2	2	2	2	10.25	8.31	9.07	9.03	9.25	México	21.689	
Estado de México	7	4	3	3	3	4.34	7.16	8.25	8.33	8.34	2006	25.567	2.7
Jalisco	2	3	4	4	4	12.70	7.89	7.86	7.71	7.73	2007	26.069	2.5
Veracruz	15	6	5	5	5	2.07	5.9	6.54	6.66	6.45	2008	25.137	2.3
Puebla	6	9	7	6	6	4.84	3.9	5.58	5.97	6.24	China	25.703	0.8
Oaxaca	8	8	9	7	7	4.34	4.03	5.17	5.45	5.79	Filipinas	13.266	9.2
Guerrero	4	5	8	8	8	6.11	6.27	5.39	5.44	5.58	España	7.281	0.5
Distrito Federal	5	7	6	9	9	5.34	5.67	5.96	5.27	4.40	Rumania	6.835	4.1
Hidalgo	16	10	10	10	10	1.95	3.8	3.70	4.16	3.74	Marruecos	5.730	9.0
Chiapas	27	15	11	11	11	0.54	2.51	3.6	3.48	3.18	Bangladesh	6.583	8.9
San Luis Potosí	10	12	12	12	12	3.26	2.82	2.78	2.92	3.02	Indonesia	6.004	1.4
Zacatecas	11	17	13	13	13	3.12	2.10	2.6	2.81	2.70	Paquistán	5.992	4.2
Morelos	9	11	14	14	14	3.56	2.82	2.30	2.3	2.36	Colombia	4.493	2.2
Tamaulipas	21	13	15	15	15	1.27	2.89	1.99	2.00	2.03	Polonia	4.242	1.0
Sinoloa	19	14	16	16	16	2.99	2.42	1.99	1.98	1.95	Guatemala	4.128	12.3
Chihuahua	19	1	18	18	17	1.75	2.06	1.90	1.81	1.89	El Salvador	3.695	18.1
Durango	14	16	19	19	18	2.08	2.11	1.71	1.73	1.79	Portugal	3.582	1.6
Querétaro	17	20	17	17	19	1.83	1.79	1.33	1.82	1.76	Ecuador	3.088	6.7
Nayarit	29	19	21	20	20	1.57	1.91	1.39	1.45	1.53	R. Dominicana	3.046	7.4
Baja California	23	23	24	23	21	0.85	1.64	1.21	1.29	1.36	Brasil	2.806	0.2
Aguascalientes	12	25	20	22	22	3.11	1.24	1.49	1.36	1.32	Honduras	2.561	20.9
Nuevo León	22	24	22	21	23	1.05	1.56	1.37	1.38	1.32	Ucrania	2.292	1.6
Sonora	24	22	23	24	24	0.75	1.67	1.31	1.29	1.27	Perú	2.131	
Cohauila	18	21	25	25	25	1.84	1.69	1.10	1.13	1.19	Grecia	1.980	0.6
Tlaxcala	26	27	26	26	26	0.60	0.75	1.13	1.19	1.19	Bosnia y Herzepovina	1.910	12.6
Colima	25	26	26	27	27	0.75	1.15	0.75	0.75	0.75	Taykistán	1.685	45.4
Tabasco	32	28	27	28	28	0.09	0.70	0.75	0.71	0.63	Japón	1.261	0.0
Yucatán	28	29	29	29	29	0.31	0.42	0.47	0.51	0.51	Turquía	1.209	0.2
Quintana Roo	29	30	30	30	30	0.13	0.37	0.40	0.39	0.40	Azamosjan	1.192	3.9
Campeche	31	31	31	31	31	0.10	0.28	0.33	0.31	0.30	Utuaana	8,177.0	3.03
Baja California Sur	30	32	32	32	32	0.12	0.21	0.11	0.12	0.14	Rusia	851.5	0.07
											Uganda	849.6	7.20
TOTAL						100.00	100.00	100.00	100.00	100.00			

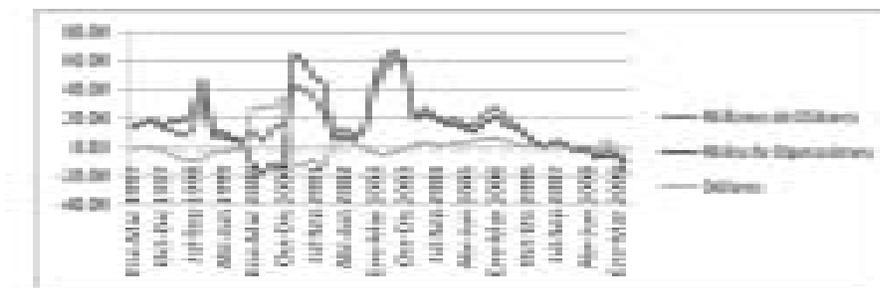
Fuente: Banco de México, (para México) y División de Balanza de Pagos del Fondo Monetario Internacional.

1/ Elaborado con datos del Banco de México) y de la División de Balanza de Pagos del Fondo Monetario Internacional

e/ Citas estimadas del Banco Mundial.

### Gráfica 1

Balanza de pagos. Ingreso por remesas familiares en México. Tasa de crecimiento anual

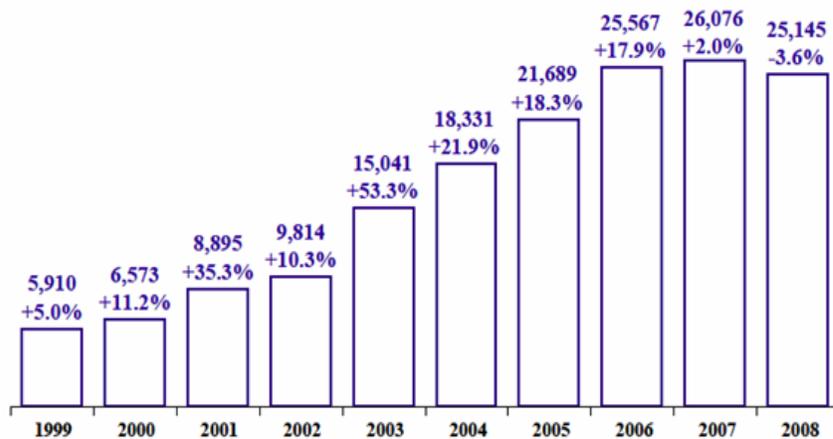


Fuente: Banco de México. 2009.

### Cuadro 2

Balanza de pagos. Ingreso por remesas familiares en México a precios corrientes

**Ingreso por Remesas Familiares**  
Millones de dólares



Fuente: Banco de México. 2009.

**Gráfica 2**  
**Porcentaje regional de hogares receptores de remesas en Chiapas**



Fuente: Estimaciones de CONAPO con base en la muestra del diez por ciento del XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

**Gráfica 3**  
**Porcentaje de hogares receptores de remesas en la región Altos de Chiapas**



Fuente: Estimaciones de CONAPO con base en la muestra del diez por ciento del XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

### Gr6fica 4

Porcentaje de hogares con emigrantes en Estados Unidos del quinquenio anterior en la regi6n Altos de Chiapas



Fuente: Estimaciones de CONAPO con base en la muestra del diez por ciento del XII Censo General de Poblaci6n y Vivienda 2000.

### Gr6fica 5

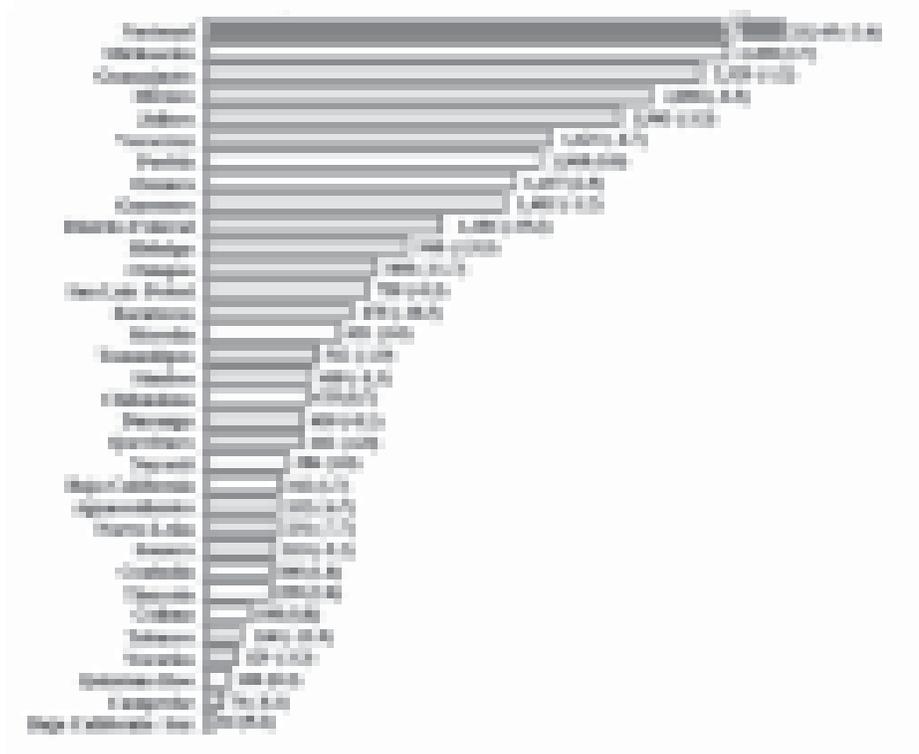
Balanza de pagos. Ingreso por remesas familiares en Chiapas. Distribuci6n por entidad federativa. Tasa de crecimiento anual



Fuente: Banco de M6xico. 2009.

### Gráfica 6

**Ingreso por Remesas en las Entidades Federativas: 2008**  
Millones de dólares y variación porcentual anual



Banco de México. 2009. Las remesas familiares en 2008.



# CRISIS DEL MAÍZ Y FLUJOS MIGRATORIOS EN LA REGIÓN FRAILESCA DE CHIAPAS

*Jorge Alberto López Arévalo<sup>1</sup>*  
*Universidad Autónoma de Chiapas*

*Gregorio Ballinas Cano*  
*Bruno Sovilla*  
*Facultad de Ciencias Sociales*

## Resumen

La región Frailesca experimentó, por efectos del TLCAN, una crisis productiva y estructural en el sector agrícola que se especializaba en la producción de maíz. Los efectos de esta crisis ya se pueden observar con cierta claridad, existe una disminución gradual en la superficie sembrada con este grano, así como también una disminución en el volumen, el valor de la producción y el ingreso de las unidades domésticas, además de un incremento en el flujo migratorio de carácter laboral de campesinos e hijos de campesinos a destinos cada vez más lejanos.

A continuación analizaremos la relación existente entre la crisis del maíz y los flujos migratorios de campesinos en la región frailesca, lugar que hasta hace 15 años atrás se consideraba como una zona próspera dentro del estado. Tal análisis se hace través del estudio descriptivo de la región evidenciando la importancia del maíz en la concentración de mano de obra y la generación de ingresos de las unidades domésticas, para así analizar los efectos del TLCAN en la economía campesina de la región y su relación con los flujos migratorios.

**Palabras clave:** Crisis agrícola, maíz, migraciones, Chiapas, región Frailesca, TLCAN

---

<sup>1</sup> jalachis@hotmail.com

## Introducción

Con el modelo sustitución de importaciones algunos estados del sur de la república se especializaron en la producción de bienes agrícolas y de materias primas para el abasto nacional; de igual forma estados del norte y centro del país empezaron a desarrollar la industria para abastecer al mercado interno. Los primeros pronto llegaron a conocerse como la “periferia”, pues su función era la de cumplir como abastecedores de materias primas para el desarrollo de la industria y de alimentos baratos para una población urbana en crecimiento. En este sentido el desarrollo de la periferia dependía del desarrollo en los centros.

Esta dependencia pronto mostraría la debilidad del sector agropecuario con la manifestación de la crisis de la deuda en México, ya que a partir de este periodo el rezago estructural del sector agropecuario se hizo más evidente y perverso. En casi dos décadas llegamos a perder el objetivo de soberanía alimentaria y pasamos a ser dependientes cada vez más de las importaciones de alimentos, situación que se agravó en la década de los noventa cuando la crisis agropecuaria se agudizó.

En 1994 el TLCAN colocó en desventaja a muchos productores nacionales al liberalizar el comercio entre México, Estados Unidos y Canadá. Y aunque la liberalización económica fue gradual, el sector agropecuario no pudo hacer frente a la competencia internacional, con productores más grandes y capitalizados. En este periodo, al mismo tiempo que se fueron eliminando los apoyos indirectos al campo, fueron liquidados los organismos gubernamentales, que aseguraban los suministros de insumos y de créditos a los campesinos en condiciones favorables y estables (FERTIMEX y BANRURAL), y también la compra de los productos finales en condiciones favorables para los productores (Conasupo).

En este marco de liberalización comercial, crisis agrícola y *eliminación de apoyos al campo*, el maíz fue uno de los cultivos más afectados. La consecuencia es que hoy en día somos deficitarios en maíz amarillo y dependientes de las importaciones de un producto que es imprescindible en la agroindustria.

Bartra (2007) argumenta: que la autosuficiencia es sólo en maíz blanco, mientras compramos de Estados Unidos un promedio de 7

millones de toneladas anuales del amarillo, que es para uso industrial o forrajero. Pero cuando hay escasez y precios altos en el mercado mundial, el maíz blanco se exporta con subsidio y se oculta con fines especulativos. De modo que siendo autosuficientes y aún excedentarios en el grano para consumo humano, para completar lo que se ocupa en las tortillas debemos comprar en el extranjero un maíz caro, amarillo y en parte transgénico. Si queremos comer, los mexicanos necesitamos importar más de 100 mil millones de pesos anuales en alimentos, entre ellos el 25 por ciento del maíz que aquí se consume.

Después de este argumento Bartra se pregunta: ¿cómo fue que pasó esto? Su respuesta es simple y *al mismo tiempo* alarmante: desde los ochentas los tecnócratas mexicanos abandonaron voluntariamente la soberanía alimentaria en nombre de las “ventajas comparativas”; un paradigma según el cual es mejor exportar mexicanos e importar comida que apoyar a los campesinos para que cultiven aquí nuestros alimentos. El resultado ha sido dependencia alimentaria y migración, es decir, hambre y éxodo (Bartra, 2007).

Esta aseveración es muy clara si analizamos la política económica de México que desprotegió a los campesinos de zonas rurales y privilegió a productores más capitalizados, dejando en ellos el peso del abasto nacional, condición que sólo ha agudizado la polarización social; hoy en día la mayor parte de los campesinos en zonas rurales sufren la descapitalización, la dependencia de insumos productivos, la marginación, el éxodo y la pobreza, aunado a alarmantes costos ambientales, sociales y económicos. Dicha problemática se puede observar al analizar regiones concretas, como la Frailesca en el estado de Chiapas. Por lo tanto, se parte del estudio del contexto de dependencia de México en maíz en el marco del TLCAN, se analizan después los rasgos de la economía campesina en la región frailesca y se concluye con el estudio del fenómeno migratorio.

## **1. El maíz, las ventajas comparativas reveladas y la región Frailesca**

Desde que David Ricardo demostró que para que dos países comercializaran entre sí con recíproco beneficio bastaría con que existiera

una diferencia relativa (y no absoluta como *había afirmado* antes Adam Smith) en los costos de producción de los bienes. De esta manera, cada país tendería a exportar aquellos bienes en los que tuviera menores costos relativos. Un siglo más tarde, los economistas suecos, Heckscher y Ohlin (H-O), ofrecieron una explicación de estas diferencias de costos relativos aludiendo a las desiguales dotaciones de factoriales de los países, a partir de una serie de supuestos bastante restrictivos (dos países, dos bienes, no movilidad internacional de los factores, etc.). Hoy día ambos esquemas teóricos ayudan a entender por qué algunos países exportan determinado tipo de bienes e importan otros (López y Rodil, 2008).

En el proceso de integración europea el análisis teórico y empírico hacía hincapié en la teoría de las ventajas comparativas, lo que no ha pasado en el caso del TLCAN. Balassa (1965, 1977) fue el primero en cuestionarse si era posible inferir las ventajas comparativas del patrón de comercio en el mundo real. Utilizó el término de “ventaja comparativa revelada” para indicar que las ventajas comparativas entre naciones pueden ser manifiestas por el flujo del comercio de bienes, ya que el intercambio de mercancías señala los costos relativos y las diferencias entre países por factores no necesariamente de mercado (Fernández, Martí y Puertas, 2008).

La popularidad del índice radica en su relativa simplicidad, la posibilidad de utilizar conjuntos de datos comparables y por ser un indicador de los actuales cambios en las ventajas comparativas reales (Laursen, 1998, citado por Fernández, Martí y Puertas, 2008). En el presente trabajo se ha utilizado el índice de Balassa (1965) para medir la ventaja comparativa revelada, mediante el cálculo de la relación entre la participación de un bien concreto –en este caso el maíz– en las exportaciones de un país y la participación de dicho bien en las exportaciones mundiales<sup>2</sup>. La expresión del Índice de Ventaja Comparativa Revelada (IVCR) de Balassa es la siguiente:

---

<sup>2</sup> Los datos utilizados para la elaboración del IVCR provienen de la “Commodity Trade Statistics Database” (COMTRADE) de las Naciones Unidas para el periodo 1993 – 2006. Se escogió la clasificación HS1992 a 2 dígitos y el código 1005 que es para el maíz.

$$IVCR = \frac{X_i^a / X_i}{X_w^a / X_w}, \text{ donde:}$$

$X_i^a$  = Exportaciones del sector “a” del país “i”

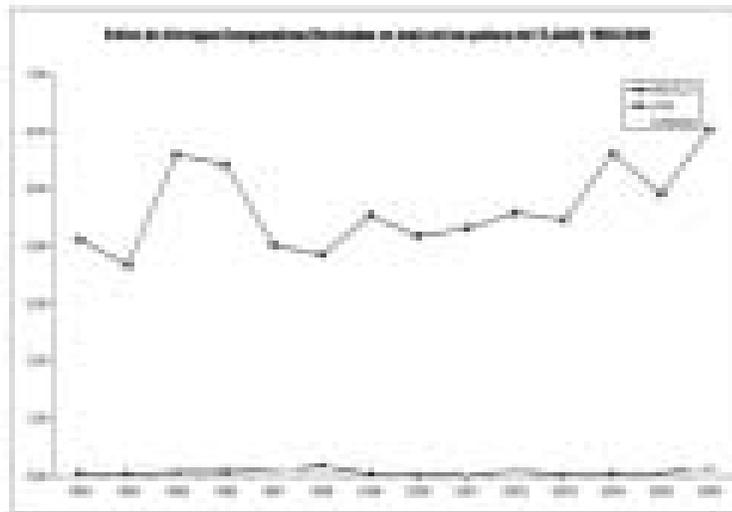
$X_i$  = Exportaciones totales del país “i”

$X_w^a$  = Exportaciones del sector “a” del mundo

$X_w$  = Exportaciones totales del mundo

Un problema a tener en cuenta con este índice es su asimetría: si el país no presenta ventaja comparativa el valor del índice está comprendido entre 0 y 1, mientras que si el país está especializado el rango va desde 1 hasta infinito. Otra limitación reconocida por Balassa es que no permite distinguir las fuentes de las ventajas detectadas, que pueden provenir de políticas públicas u otras distorsiones (Fernández, Martí y Puertas, 2008). Para México, Canadá y USA el índice IVCR es el siguiente:

**Gráfico 1: Índice de Ventajas Comparativas Reveladas en maíz de los países del TLCAN; 1993-2006.**



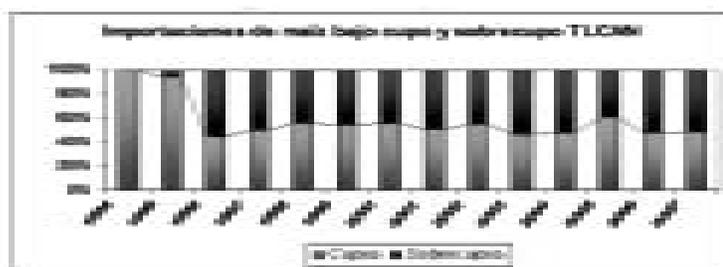
Fuente: Elaboración propia con base en los datos del Comtrade.

En los gráficos se observa como México y Canadá no presentan ventaja comparativa alguna (el índice esta por debajo de la unidad), mientras Estados Unidos se encuentra altamente especializado (índice por encima de la unidad) y siendo éste el principal exportador de maíz en el mundo (55.22% en el 2006) tiene ventajas comparativas no sólo naturales sino ventajas comparativas reveladas<sup>3</sup>, monopolizando así el mercado e influyendo en los precios, como se puede demostrar con este indicador.

De acuerdo a este enfoque, México nunca estuvo ni está en posibilidades de competir con Estados Unidos, que muestra una IVCR creciente y altamente especializado. En términos teóricos, es evidente que es mejor para México importar maíz que producirlo. Sin embargo, en lugar de dejar al mercado la facultad de corregir las asimetrías, el maíz debió de ser protegido como un bien estratégico e imprescindible; lo cual no ocurrió. Con el TLCAN nos volvimos prácticamente dependientes, cediendo lentamente nuestra soberanía alimentaria en pos de las ventajas hipotéticas que hubiésemos obtenido en otros sectores. Lo que finalmente conllevó a una profunda crisis extendida en su mayoría en las zonas rurales.

Con el TLCAN el permiso previo de importación es sustituido por *el* arancel-cuota. El arancel ha disminuido en 15 etapas anuales, mientras el cupo permitido de importación ha aumentado también en ese mismo lapso de tiempo. En resumen se dará prioridad a Estados Unidos y Canadá de exportar maíz a México en mayor cantidad y a un menor precio. Importaciones que pronto desplazarán a la producción nacional.

Gráfico 2: Importaciones bajo cupo y sobrecupo TLCAN.



Fuente: Ponencia presentada en el 2008, López Arévalo con base en Escalante 2007

<sup>3</sup> La ventaja revelada es aquella obtenida mejorando o consolidando la participación en el mercado.

El sobrecupo<sup>4</sup> no debió existir, si la demanda nacional se cubre con la producción y las importaciones bajo el cupo permitido, situación que no acontece. El sobrecupo a partir de 1996 rebasa el 60% en la participación dentro de las importaciones, porque se privilegia las importaciones para “abaratarse” los insumos para la agroindustria en la lógica de hacerla más competitiva pero sacrificando la producción maicera interna.

La siguiente tabla nos muestra la evolución de la producción, el comercio y el consumo de maíz en México en las últimas dos décadas.

**Tabla 1: Crecimiento del Volumen de Producción, las importaciones, exportaciones y consumo aparente**

Año	Volumen de la producción	TMCA	Importaciones en toneladas	TMCA	Exportaciones en toneladas	TMCA	Consumo aparente	TMCA
1990	14,635,439.00		4,104,177.66		758.66		18,738,858.00	
1995	18,352,856.00	4.63%	2,686,919.68	-8.12%	82,624.58	155.51%	20,957,151.10	2.26%
2000	17,556,906.00	-0.88%	5,838,570.50	16.79%	8,653.52	-36.32%	23,386,822.98	2.22%
2005	19,529,927.00	2.15%	5,743,678.16	-0.33%	53,040.44	43.71%	25,220,564.73	1.52%
2007	23,512,751.85	9.72%	7,954,729.27	17.68%	264,223.95	123.19%	31,203,257.17	11.23%
1990-2007		2.83%		3.97%		41.10%		3.04%

Fuente: Elaboración propia con datos del SIACON y el COMTRADE

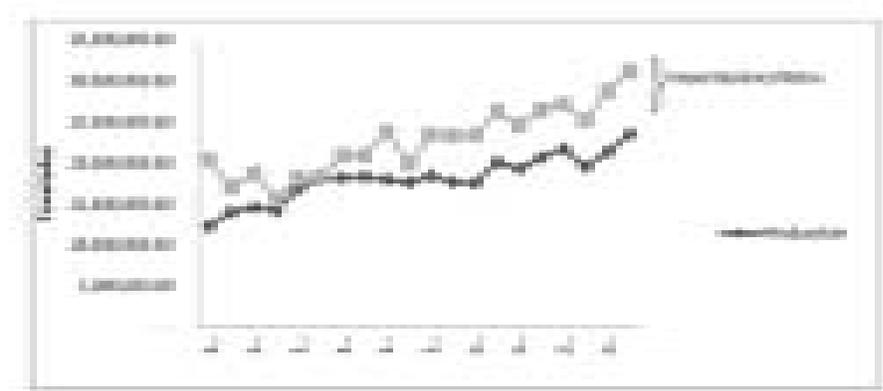
Como se observa el crecimiento del volumen de producción anual entre 1990 y 2007 *fue solo del 2.83%* (entre 1995 y 2000 fue negativa), mientras la tasa de crecimiento anual de las importaciones y del consumo aparente en ese mismo periodo fue de 3.97% y de 3.04% respectivamente. Resalta que del 2005 al 2007 la tasa de crecimiento de la producción fue de 9.72%, sin embargo en ese mismo periodo las importaciones crecieron en un 17.68% y el consumo aparente en 11.23%. Las exportaciones tienen

<sup>4</sup> El Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) establece un monto, determinado como mínimo, a importar dentro de un arancel cuota para las importaciones de Estados Unidos de América o Canadá, que era incrementado bajo el argumento de que se necesitaba para el abasto nacional. Es decir, el sobrecupo es el incremento al cupo establecido en el TLCAN y se ofertaba mediante subastas.

un buen ritmo de crecimiento pero la cantidad es insignificante, y obedece a exportaciones de alimentos o semillas mejoradas en campos experimentales de empresas transnacionales.

Por ello, con la producción prácticamente estancada es lógico que el sobrecupo cubriera nuestra insuficiencia en grano, de tal forma que se hizo creciente la brecha existente entre la producción y el consumo aparente (importaciones netas).

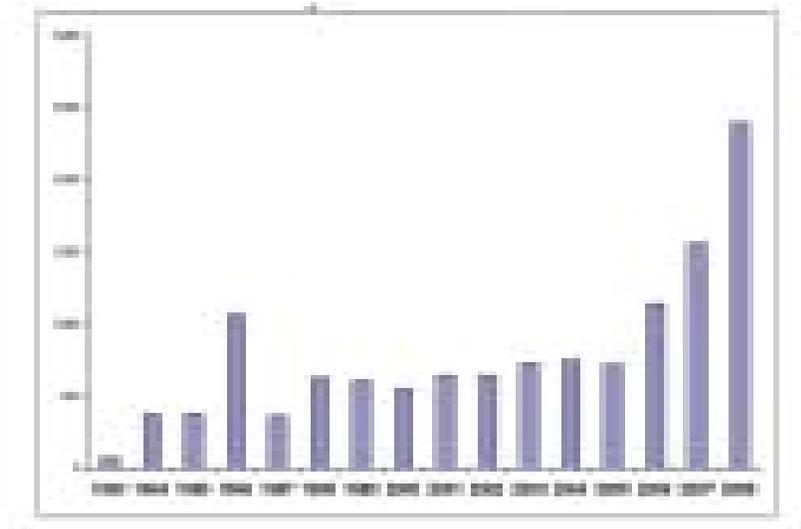
**Gráfico 3: Producción y Consumo aparente (1980-2006)**



Fuente: Elaboración propia con datos del Comtrade y SIAP

La insuficiencia de la producción de maíz, producto de decisiones políticas desfavorables para el sector, y el incremento del sobre-cupo para cubrir la demanda nacional, han provocado un notable aumento en el valor de las importaciones.

**Gráfico 4. Valor de las importaciones de maíz (millones de dólares)**



Fuente: Elaboración propia con base en INEGI

Como se observa hay una clara tendencia al aumento del valor de las importaciones, por la apertura comercial, que implicó desplazamiento de producción interna por importaciones. Al mismo tiempo, el precio medio rural tendería a igualarse lentamente a los precios internacionales, expresándose en una tendencia a la baja; el año 1996 tiene un repunte atípico que obedeció a un crédito de mil millones de dólares de la Commodity Credit Corporation (CCC), atado a la importación de maíz de Estados Unidos, para dar salida a los excedentes.

**Gráfico 5: Evolución de los precios medios rurales de maíz en México (a pesos constantes y a pesos nominales)**



\* Los precios medios rurales y los costos medios por hectárea fueron deflactados conforme a los precios implícitos del PIB para el año de 1993.

Fuente: Elaboración Propia con base en SAGARPA y a los precios implícitos en el PIB

La disminución de los precios afectó mayoritariamente a muchos campesinos del sur de la república, mismos que experimentaron la disminución de sus ingresos agrícolas. Los subsidios directos de Procampo fungieron como complemento al ingreso familiar pero resultaron insuficientes para impulsar la producción y la productividad dado el deterioro de los precios relativos.

Esta problemática es muy evidente en la región Frailesca en el estado de Chiapas, que tenía una economía campesina altamente vinculada al mercado y con una alta especialización en la producción del maíz.

## **2. Rasgos de la crisis en la Región Frailesca de Chiapas**

Hay que advertir que la región Frailesca fue considerada antaño como el granero de Chiapas, por cuatro cosas principalmente:

- 1) Su alto número de productores
- 2) los rendimientos por arriba del promedio estatal

- 3) por el porcentaje de superficie sembrada con maíz que equivalía a más del 80% del total de la superficie cultivable y,
- 4) finalmente por su volumen de producción. (Esta región aportó más del 25% de la producción de todo el estado con solo 4 municipios desde la década de los 50's aproximadamente).

Analicemos ahora algunas de sus características. La región Frailesca esta compuesta por cinco municipios: Ángel Albino Corzo, La Concordia, Villacorzo, Villaflores y Montecristo de Guerrero. Éstos muestran un coeficiente de especialización<sup>5</sup> consolidado en las actividades del sector primario primordialmente.

**Tabla 2: Coeficiente de especialización (2000)**

Coeficiente de Especialización con respecto al país						
Sector de actividades	Chiapas	Angel Albino Corzo	La Concordia	Villacorzo	Villaflores	Montecristo de Guerrero
Sector primario	2,986	3.824	4.739	3.999	3.122	5.387
Sector secundario	0.476	0.373	0.239	0.37	0.45	0.192
Sector terciario	0.699	0.758	0.604	1.49	1.434	0.185
No especificado	0.732	0.275	0.43	0.326	0.529	0.88

Fuente: Elaboración propia con base en los datos obtenidos del INEGI, XII Censo General de Población y Vivienda 2000

<sup>5</sup> El coeficiente de especialización es el cociente resultante de dividir el porcentaje de población ocupada (PO) de cada sector en cada municipio de la región entre el porcentaje de PO de México

en cada sector correspondiente, multiplicado por cien. Ejemplo:  $CE = \frac{\%PO_{sector1}Mu}{\%PO_{sector1}Mex} (100)$

Un coeficiente mayor a la unidad indica la especialización productiva. La tabla 2 muestra la importancia del sector primario en Chiapas, sin embargo en cada uno de los cinco municipios el índice de especialización del sector es mayor que el promedio estatal, demostrando la importancia del sector primario en la concentración de la PO.

Hay que advertir otras cosas importantes: En los municipios de Montecristo de Guerrero, La Concordia y Ángel A. Corzo el sector secundario y terciario son reducidos dentro de la población ocupada, no así para los municipios de Villaflores y Villacorzo donde el coeficiente de especialización del sector terciario es mayor a la unidad (incluso por arriba del estado) y el sector secundario es mayor con respecto a los otros tres municipios- pero sin rebasar al coeficiente del estado-. Esto se debe a que los municipios de Villacorzo y Villaflores concentran las actividades del sector secundario y terciario, principalmente en sus cabeceras municipales. Por lo tanto estos últimos deberían presentar mejores condiciones de ingreso en sus cabeceras municipales, con respecto a sus ejidos y colonias.

La siguiente tabla muestra que los ingresos del sector primario son menores en comparación con otros sectores de la economía.

**Tabla 3: Porcentaje de población económicamente activa por sector de actividad y por Ingresos en la Frailesca, 2000.**

	Porce
Total de la po=	70,462
<b>Total</b>	
<b>Sector I</b>	
Agra.Gana.Caza.pezca	
<b>Sector II</b>	
Minería	
Electricidad y agua	
Construc.	
Ind. Manufact.	
<b>Sector III</b>	
Comercio	
Trans. Correos y Alm.	
Servicios	
Acti.del Gob.	
No especif.	

Fuente: Elaboración propia con base en los datos obtenidos del INEGI, XII censo general de población y vivienda 2000

Más de la mitad de la Población Ocupada se localiza dentro de las actividades del sector primario (59.79%); donde un 37.05% de la población ocupada no recibe ingresos, un 46.08 % recibe menos del salario mínimo y un 11.73% recibe menos de 2 salarios mínimos. En suma un 94.86% de la población ocupada en este sector se puede considerar pobre (tomando como línea de la pobreza los 2 salarios mínimos).

De las demás actividades que concentran a la población ocupada sobresalen: el comercio (9.76%) y los servicios en general (14.45%) dentro del sector terciario -siendo éstas, actividades mejor remuneradas, visto por un porcentaje más alto de población ocupada que percibe más de dos salarios mínimos- que en suma concentran un 28.42% de la PO (porcentaje muy significativo en este contexto). Pero como ya se estableció estas actividades aún son marginales en concentración de la población ocupada para algunos municipios de la región (caso de Montecristo, Ángel A. Corzo y Concordia). La mayor concentración de la PO de en las actividades del sector terciario se da en los municipios en Villaflores y Villacorzo, consecuencia de que en estos municipios se concentra un mayor número de personas que viven en asentamientos urbanos

Villaflores al igual que Villacorzo y La Concordia destacan por tener al menos un centro urbano grande (el más importante es el de Villaflores), pero también figuran por tener alta dispersión, visto a través del número de localidades según su tamaño en número de habitantes.

**Tabla 4: Dispersión de la población en la Frailesca (2005)**

Municipio	Número de localidades de acuerdo con el número de habitantes											Clasificación
	1 a 49 h	50 a 99 h	100 a 499 h	500 a 999h	1,000 a 1,999 h	2,000 a 1,499 h	2,500 a 4,999 h	5,000 a 9,999 h	10,000 a 14,999 h	15,000 a 19,999 h	20,000 a 49,999 h	
Ángel Albino Corzo	28	12	31	2	3	1	1	1				Rurales disp.
La Concordia	117	9	21	9	7	2	2	1	1			Rurales 1 centro
Villacorzo	218	18	32	3	3	2	2	3	1			Rurales 1 centro
Villaflores	133	22	24	10	6	2	5	1	0	0	1	Rurales 1 centro
Montecristo de G.	2	5	9	1	1	1						R. dispersos

Fuente: Elaboración propia con base en los datos obtenidos del INEGI, Censo general de población y vivienda 2005

Como se observa la mayoría de las comunidades en todos los municipios no sobrepasan los 2,500 habitantes. Los municipios de Villacorzo, Villaflores y Concordia se muestran como los más dispersos (por tener el mayor número de localidades con una población menor a 2500 habitantes) de acuerdo a esta tipología.

Esta misma dispersión propicia que las actividades del sector primario sean las más importantes, pero también más rudimentarias (no olvidando que existe también en esta región productores altamente capitalizados, aunque de número reducido). Como se señaló sobresale la producción de maíz como una de las principales actividades, también destaca la cría de ganado mayor, el cultivo del café y de frijol. La segunda concentra escasa PO al no ser intensiva en mano de obra<sup>6</sup>; el café se concentra en los municipios de Montecristo de Guerrero, Villacorzo, y Ángel Albino Corzo en una parte reducida que limita con la Sierra Madre de Chiapas, mientras que el frijol se hace a menudo en combinación con la siembra de maíz. Es por ello que el maíz resulta ser el cultivo más importante al concentrar la mayor superficie de labor en la región y el grueso de la PO dentro del sector primario, como puede observarse en la siguiente tabla.

**Tabla 5: Participación de los principales cultivos de la región Frailesca en la Superficie sembrada (1999-2007)**

Cultivo	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
Cacahuate	0.06%	0.10%	0.04%	0.41%	0.04%	0.81%	1.87%	1.13%	1.91%
Café cereza	9.53%	9.67%	10.51%	9.86%	9.86%	13.56%	15.63%	17.65%	29.63%
Frijol	9.26%	8.51%	8.52%	8.26%	8.26%	9.86%	8.83%	9.53%	12.16%
Maíz grano	79.94%	80.15%	78.93%	80.00%	82.88%	73.55%	71.22%	70.04%	52.64%
Sorgo grano	0.86%	0.96%	1.72%	1.07%	0.61%	1.09%	1.23%	0.51%	1.25%
Sandía	0.12%	0.17%	0.09%	0.07%	0.13%	0.18%	0.32%	0.23%	0.47%

Fuente: Elaboración propia con base en los resultados del Servicio de Información y Estadística Agroalimentaria y Pesquera, SAGARPA.

<sup>6</sup> No así el cultivo del café y el maíz que exige más unidades de trabajo por hectárea.

La tabla 5 muestra evidentemente la importancia del maíz en cuanto a la superficie sembrada, sin embargo hay una importante reducción: de 10 puntos porcentuales en los últimos años y más claramente en 2007, cuando apenas llega a representar poco más de la mitad de toda la superficie sembrada (52.6%), evidencia clara de que existe una profunda crisis productiva.

Como ya se señaló la crisis del maíz en la frailesca hace referencia a la decadencia gradual de la actividad maicera de sus zonas rurales principalmente, su colapso en la estructura de producción y organización que se mantenía gracias al ejido y a la intervención estatal, pero el modelo económico vigente provocó la disminución en los niveles de ingreso y de subsistencia de la economía campesina. En este sentido La frailesca es de las más afectadas por su especialización en el maíz y la dependencia del mercado nacional e internacional de este grano.

En la década de los treinta a los cuarenta del siglo pasado se empezó a gestar un cambio en la tenencia de la tierra; hasta entonces la hacienda concentraba la mayor parte, pero a través de luchas sociales y por la política de Cárdenas se logró que muchas de esas tierras quedasen en manos del ejido. Con el florecer del ejido se intensificó el cultivo del maíz, y también por los fuertes apoyos a la agricultura de temporal se vio un auge de este cultivo. Dentro de los ejidos el estado incentivaba el acopio de maíz, a través de un sistema de subsidios indirectos, y garantizando el acceso a los insumos y a la tecnología necesaria a través de los bancos de desarrollo y de empresas paraestatales.

Con el cambio de modelo económico en los '80 y las políticas neoliberales, este vínculo se perdió. El Estado abandonó sus funciones de regulador y fomento en el campo y dejó que éstos espacios se ocuparan por "coyotes"<sup>7</sup> y empresas transnacionales. Con la desaparición el precio medio rural disminuyó y los costos de producción aumentaron. Las empresas transnacionales, a través de paquetes tecnológicos crearon dependencia de insumos químicos y externalidades negativas en el medio ambiente, que sólo agudizaron el problema<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Los "coyotes" existen por la inexistencia de un mercado en el medio rural y se convierten en un mal necesario, pues si existiera se extinguirían como ha ocurrido en otras partes del país y del mundo.

<sup>8</sup> Se intensificó el uso de agroquímicos, pues se empezaron a utilizar con la Revolución Verde; ahora se dan créditos por medio de insumos, los cuales se pagan con maíz al finalizar la cosecha.

En este contexto los síntomas de la crisis no se hicieron esperar: disminución de la rentabilidad en la actividad maicera, del volumen y el valor de la producción, el abandono gradual de las superficies de labor, pobreza, marginación, impacto ecológico negativo y el inicio de flujos migratorios de carácter laboral en campesinos que se convierten en obreros en otras regiones del país y de Estados Unidos.

**Tabla 6: Tasa de crecimiento de la superficie sembrada**

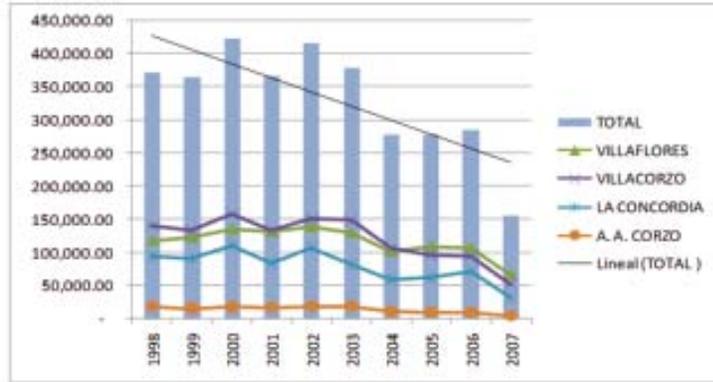
Superficie sembrada por municipio variación con respecto al año anterior								
Primavera verano: cultivo de temporal 1998 – 2007								
	Villaflora		Villacorzo		La Concordia		A. Albino Corzo	
Año	Superficie sembrada	Variación						
1998	51,350.00		57,938.00		38,500.00		7,570.00	
1999	50,187.00	-2.26%	59,287.00	2.33%	40,461.00	5.09%	7,710.00	0.78%
2000	49,556.00	-1.26%	58,457.00	-1.40%	40,300.00	-0.40%	7,570.00	-1.82%
2001	47,117.00	-4.92%	53,359.00	-8.72%	32,937.00	-18.27%	7,591.00	0.28%
2002	49,766.00	5.62%	59,930.00	12.31%	37,280.00	13.19%	7,730.00	1.83%
2003	44,789.00	-10.00%	52,738.00	-12.00%	28,545.00	-23.43%	7,543.00	-2.42%
2004	38,500.00	-14.04%	43,280.00	-17.93%	24,910.00	-12.73%	5,323.00	-29.43%
2005	35,100.00	-8.83%	35,000.00	-19.13%	19,785.00	-20.57%	4,465.00	-16.12%
2006	34,600.00	-1.42%	31,040.00	-11.31%	24,003.00	21.32%	3,785.00	-15.23%
2007	17,193.04	-50.31%	11,718.09	-62.25%	9,963.10	-58.49%	1,758.49	-53.54%

Fuente: Elaboración propia con base en los resultados del Servicio de Información y Estadística Agroalimentaria y Pesquera, SAGARPA.

Como puede percatarse las tasas de crecimiento de la superficie sembrada son negativas para todos los municipios (no incluye Montecristo de Guerrero al no tener un dato desagregado hasta el 2006 porque antes no existía como tal); destacan los años del 2003 y 2004, pero el dato más significativo de la disminución de la superficie sembrada se da en el 2007, lo cual es bastante alarmante: entre 2006 y 2007 se dejó de laborar la mitad de la superficie de maíz.

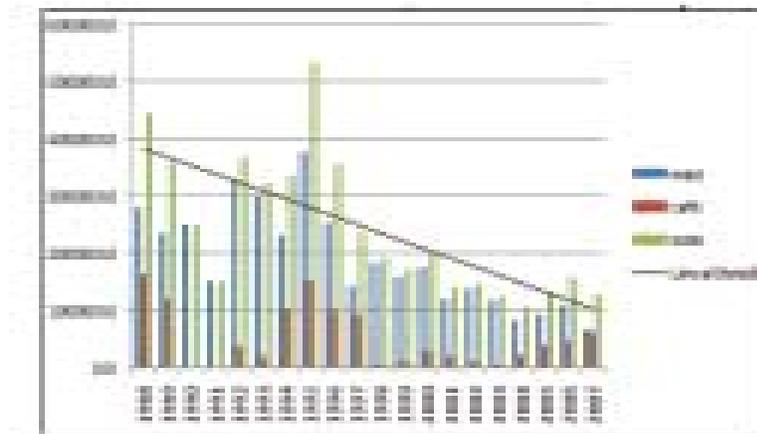
No obstante que la región se tenga los mejores rendimientos en el estado y hasta ahora no se observa tenga una reducción en éstos, el volumen de producción sí disminuye, porque se reduce la superficie cultivada, de igual forma lo hace el valor de la producción por dos vías, por la disminución del volumen y la del precio medio rural.

Gráfico 6: Volumen de la Producción de maíz



Fuente: Elaboración propia con base en los resultados del Servicio de Información y Estadística Agroalimentaria y Pesquera, SAGARPA.

Gráfico 7: Valor de la producción en la región frailesca a millones de pesos de 1993



Fuente: Elaboración propia con base en los resultados del Servicio de Información y Estadística Agroalimentaria y Pesquera, SAGARPA

Como podemos ver la región Frailesca, en otros momentos llamada el “granero de Chiapas”, está atravesando una grave crisis por la fuerte contracción de la superficie cultivada y de la producción y del valor de la producción de su principal producto: el maíz. Como consecuencia han empeorado los índices de pobreza y marginación.

Un ejercicio que podemos realizar es el de analizar el ingreso per cápita en una familia en una línea de tiempo. Propondríamos algunos supuestos.

- 1) La familia cultiva como máximo 5 hectáreas
- 2) La familia tiene el mismo número de integrantes en los años de 1980 y 2005 (5 integrantes)
- 3) Los precios, la cuota del Procampo y los costos de producción por hectárea están en pesos constantes de 1993. Donde:

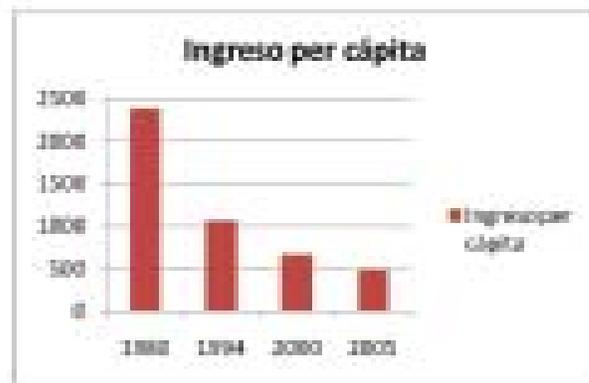
Año	precio	cuota Procampo	costo de producción
1980	1052.63	0	1064.21
2000	585.55	301.7	434.98
2005	500.98	309.88	413.67

Precio 1980= 1052.63, costo 1980=1064.21 y la cuota del Procampo para el 2005 es de 309.88.

- 4) Los rendimientos son de 3.23 que corresponden a la media regional  
Fórmula: ingreso per cápita=

$$Y = \frac{[(\text{precio} * \text{rendimiento} * 5\text{hectáreas}) + (\text{procampo} * 5\text{hectáreas})] - (\text{costo} * 5\text{hectareas})}{5\text{integrantes}}$$

Gráfico 8: ingreso Per cápita



Fuente: Elaboración propia

Como se logra apreciar en el gráfico es clara la disminución de los ingresos por persona dentro de la unidad familiar. La familia aquí no tiene muchas alternativas y no todas son sencillas. Una es la disminución de los costos, la segunda es incrementar rendimientos, una tercera opción sería buscar más apoyos gubernamentales y, finalmente, disminuir el número de integrantes dependientes de los ingresos por el cultivo del maíz, e inclusive que estos subsidien la actividad agrícola con remesas.

### 3. Las consecuencias de la crisis: pobreza y migración

Según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) cuya misión es evaluar los resultados de la política social y realizar estudios sobre pobreza en México. En el caso concreto de los municipios de la Frailesca podemos apreciar lo siguiente:

**Tabla 7: Porcentaje de pobreza relativa por municipio (2000-2005)**

Pobreza									
Municipio	Pobreza alimentaria (%) 2000	Pobreza alimentaria (%) 2005	TCMA	Pobreza de capacidades (%) 2000	Pobreza de capacidades (%) 2005	TCMA	Pobreza de patrimonio (%) 2000	Pobreza de patrimonio (%) 2005	TCMA
A.A.Corzo	49	59.3	3.89%	60	68	2.55%	81.4	84.8	0.83%
La Concordia	55	62	2.43%	65.8	71.1	1.55%	86.2	87.8	0.37%
Villa Corzo	48.9	53.5	1.83%	60.1	63.5	1.09%	82	83	0.25%
Villaflores	47.6	38.9	-3.96%	58	50.3	-2.81%	78.7	75.7	-0.79%
Montecristo C	64.5	57.1	-2.40%	72.4	66.3	-1.75%	87.6	84.8	-0.64%

Fuente: Elaboración propia con base en la CONEVAL

Del 2000 al 2005 el índice de pobreza en tres de los municipios creció. Destaca el municipio de Ángel A. Corzo que presenta la tasa más alta en los tres tipos de pobreza (pobreza alimentaria, pobreza de capacidades y pobreza de patrimonio), así como también en los municipios de Villaflores y Montecristo de Guerrero donde los porcentajes han decrecido. Sin embargo todos los municipios retrocedieron en el Ranking de pobreza dentro del estado. Es decir, en términos relativos, son más pobres en el 2005 que en el 2000 en relación al promedio de Chiapas.

**Tabla 8: Lugares que ocupan los municipios de acuerdo al grado de pobreza en Chiapas (2000-2005)**

Municipios	Pobreza alimentaria (%)		Pobreza de capacidades (%)		Pobreza de patrimonio (%)	
	2000	2005	2000	2005	2000	2005
A.A.Corzo	24	64	28	62	35	63
La Concordia	39	74	44	75	56	77
Villa Corzo	23	50	29	50	38	52
Villaflores	21	25	23	30	27	33
M.C. Guerrero	58	59	60	59	60	62

Fuente: Elaboración propia con base en la CONEVAL

Los primeros lugares los ocupan los municipios con menor pobreza, aquellos que tienen un mayor porcentaje se encuentran en los últimos lugares. En el 2000 los cinco municipios a excepción de Montecristo de Guerrero se encontraban en mejores posiciones dentro del estado, para el 2005 estos mostraron un retroceso. Los municipios de Ángel Albino Corzo, La Concordia y Villacorzo que retrocedieron 40, 35 y 27 lugares respectivamente dentro del rubro pobreza alimentaria (la misma tendencia se observa en los demás rubros). En resumen: según la CONEVAL entre 2000 y 2005 la pobreza en tres de los municipios ha aumentado (Villacorzo, Ángel A. Corzo y La Concordia). En Villaflores y Montecristo de Guerrero el porcentaje de pobreza ha disminuido, sin embargo ellos también retroceden dentro del estado. Esto puede explicarse por el descenso de los ingresos provenientes del sector agropecuario. A continuación se presenta una tabla que ilustra este acontecimiento.

**Tabla 9: Evolución del Ingreso per cápita**

Municipios	Ingreso per capita 2000 en pesos de 1993	Ingreso per capita 2005 en pesos de 1993	TCMA del ingreso per capita en valores en pesos
Ángel Albino Corzo	5,773.11	4,513.77	-4.80
La Concordia	4,740.92	6,245.02	5.67
M.C. de Guerrero	3,237.37	3,659.27	2.48
Villa Corzo	6,193.89	7,239.22	3.17
Villaflores	7,385.10	7,394.94	0.03

Fuente: Elaboración propia con base a PNUD 2008

Basta advertir como el crecimiento del ingreso es muy precario en la mayoría de los municipios que conforman la región, sobresale el municipio de Ángel Albino Corzo por ser quien más reciente la contracción del ingreso y La Concordia quien más crece.

De igual forma en el intento de tener un cuadro más claro del problema, hemos considerado la evolución del índice de desarrollo humano (IDH) de las Naciones Unidas.

Las Naciones Unidas construyen el IDH tomando en cuenta 3 índices de calidad de vida: salud, educación e ingreso per cápita.

**Tabla 10: Valor del IDH para el 2000, 2005**

Municipio de estudio	Clasificación según IDH 2000	Clasificación según IDH 2005	Valor del IDH relativo a general 2000	Valor del IDH relativo a general 2005	%
Ángel Albino Corzo	IV	III	0.6077	0.6524	10.78%
San Concordia	V	VI	0.5968	0.6080	1.86%
Tula Freixa	IV	III	0.6028	0.7083	17.83%
Tuxtla Chico	III	II	0.6049	0.7027	16.42%
San Mateo Chon	V	VI	0.5988	0.6220	3.79%
San Martín	III	II	0.6088	0.6878	12.82%

Fuente: Elaboración propia con base a PNUD, 2008

Como se logra observar, el indicador en los cinco municipios presenta tasas positivas de crecimiento, sin embargo al igual que el ingreso per cápita son poco significativos. A nivel nacional los municipios: Ángel A. Corzo, Montecristo de Guerrero y Concordia retroceden varios lugares *en el periodo* considerado. En otras palabras, existen municipios que a nivel nacional crecen a tasas más altas. La región Frailesca no presenta IM o IDH como algunos municipios de los altos de Chiapas, pero eso es consecuencia de un mayor desarrollo alcanzado anteriormente. Con la crisis agrícola que describimos en la primera parte la situación ha cambiado: los niveles de vida se han reducido y un sector creciente de la fuerza de trabajo se ha convencido que es necesario emigrar para encontrar condiciones laborales más dignas.

#### 4. Éxodo

La crisis estructural y productiva acentuada con la decadencia de la actividad maicera y su relación con la aparición y desarrollo de los flujos migratorios de carácter laboral en campesinos e hijos de campesinos cobra gran relevancia en la región de estudio. Diversos estudios (Calva, 1994/1993; Vega y Ramírez 2004; López, 1995/2007; Villafuerte, 2006; Valle, 2007) aseguran que el flujo de emigrantes se incrementaría por el proceso de apertura con el TLCAN.

El auge del cultivo del maíz se da entre la década de los treinta hasta los ochentas, lo cual permitió consolidar fuentes de empleo e ingresos en la mayoría de los sectores de la economía. Con el declive de la producción y la contracción de la superficie de labor, se redujo el tiempo de trabajo, tanto para los integrantes de la familia como para muchos jornaleros agrícolas, provocando un círculo vicioso: menor superficie sembrada → menor tiempo de trabajo empleado → reducción de la demanda de trabajo → menores ingresos agrícolas → migración → menor superficie sembrada → mayor dependencia de los flujos migratorios. En resumen: mayor flujo migratorio y menor dependencia de los ingresos agrícolas. Razón por la cual la migración no ha podido absorber completamente la crisis productiva de la región.

Al respecto, Carton de Grammont (2009) señala que en las dos últimas décadas del siglo pasado se transitó de una sociedad agraria, en la cual predominaba el sector agropecuario, a una sociedad rural en donde este sector no sólo coexiste con otras actividades económicas, sino que es la actividad menos importante tanto en términos de la población económicamente activa involucrada, como del número de los hogares y del ingreso obtenido. Hubo un acelerado proceso de “desagrarización”, entendido como “la disminución progresiva de la contribución de las actividades agrícolas a la generación de ingreso en el medio rural” (Escalante *et al.*, 2008: 89; Bryceson, 1996: 99), no tanto por la desaparición de la actividad agropecuaria, como se argumenta a menudo, sino por el impresionante crecimiento de los ingresos no agrícolas en los hogares rurales.

Las migraciones hasta antes de la década de los noventa en su mayoría se dirigían a destinos locales o dentro del estado (Camacho, 2003). Sin embargo, el Estado pronto demostraría su incapacidad de absorber dentro del sector formal a parte de la población ocupada que se trasladaba de una actividad a otra. De los noventa en adelante se intensifica un nuevo flujo: de la región al norte del país o a Estados Unidos. Flujo que se consolidaría como una estrategia de reproducción social de la unidad doméstica y en muchas de ellas como la más importante.

La venta de fuerza de trabajo local ha sido una estrategia de importancia para la reproducción de la economía campesina, pero ahora la fuerza de trabajo sobrepasa el ámbito local y se inserta en un ámbito internacional por medio de la emigración en detrimento de las economías locales. Así la dinámica económica que se sustentaba en la producción de maíz cobra cada vez menor importancia. Sobresale además que la emigración internacional sea predominantemente masculina en la región. Una fuente directa de los datos migratorios son las matrículas consulares: la siguiente tabla reporta información para 2006 de acuerdo al género.

**Tabla 11: matrículas consulares según género y región de origen**

Matrículas consulares según género 2006					
Municipio de origen	Total	M	F	% M	% F
Angel a. corzo	89	64	25	71.91	28.09
La Concordia	147	114	33	77.55	22.45
M. de Gerrero	5	4	1	80.00	20.00
Villacorzo	291	222	69	76.29	23.71
Villaflores	159	125	34	78.62	21.38
Frailasca	691	529	162	76.56	23.44

Fuente: SRE, 2007

Esta nueva estrategia de reproducción social subsidia a muchas familias de campesinos o se convierte en la única forma de sobrevivencia, pues las familias se vuelven más dependientes del flujo monetario que provienen de los envíos que de los ingresos agrícolas.

Una forma indirecta de analizar este fenómeno es a través del comportamiento de la población.

**Tabla 12: Índice de masculinidad**

Municipio	1970	1980	1990	1995	2000	2005
Á. Albino Corzo	118.11%	101.87%	108.36%	106.21%	99.62%	93.00%
La Concordia	103.24%	110.81%	105.99%	106.43%	101.99%	93.88%
Montecristo de Guerrero					111.21%	105.94%
Villa Corzo	99.90%	105.86%	102.83%	102.84%	99.40%	90.27%
Villaflores	97.08%	99.88%	98.19%	98.20%	96.30%	91.76%

Fuente: elaboración propia con base a INEGI. Censos generales de 1970 y 1980, INEGI. I Censo de Población y Vivienda 1995, INEGI. XII Censo general de población y vivienda 2000, INEGI. II Censo de población y vivienda 2005

Es necesario observar como el índice de masculinidad disminuye en todos los municipios, lo cual es consistente con la hipótesis de que emigran más los hombres y por eso el índice disminuye, sobretodo en el periodo 2000-2005.

Sin embargo, hay un costo de oportunidad ante la emigración de un integrante de la familia, que es la pérdida de su capacidad productiva agrícola local, costo que será mayor si quién emigra es el jefe de familia.

De 1995 al 2007 los flujos se incrementaron, como documentan diversas entrevistas hechas a emigrantes de retorno, que aseguran haber visto incrementar con los años la cantidad de trabajadores contratados y que procedían de los diversos municipios de la región<sup>9</sup>.

Un estudio de la EMIF nos arroja más información sobre este fenómeno. La encuesta fue hecha en la Frontera Norte a mexicanos de acuerdo al municipio de origen, y muestra los siguientes datos.

A la pregunta ¿piensa cruzar al otro lado?

<sup>9</sup> Las entrevistas señalan que en estos años se consolidaron y se extendieron las redes sociales de emigrantes, por lo cual los migrantes no perdieron el vínculo con sus comunidades de origen permitiendo así sumar más integrantes a los flujos migratorios.

**Tabla 13: Destino declarado por los emigrantes**

Municipio de origen	1996			2000			2002			2004			2005			2007		
	N	%FN	%USA	N	%FN	%USA	N	%FN	%USA	N	%FN	%USA	N	%FN	%USA	N	%FN	%USA
A.A.Corzo													130	0.00%	100.00%	546	13.00%	87.00%
La Concordia				22	0.00%	100.00%				1,089	24.07%	75.93%	1,486	1.50%	98.50%	988	7.10%	92.90%
Villacorzo				1,503	87.40%	12.60%	57	100.00%	0.00%	452	48.02%	51.80%	180	41.20%	58.90%	1072	27.70%	72.30%
Villaflores	76	0.00%	100.00%	464	100.00%	0.00%	56	100.00%	0.00%	382	80.80%	19.20%				2004	0.00%	100.00%
Suma	76	0.00%	100.00%	1989	89.34%	10.66%	113	100.00%	0.00%	1923	44.10%	55.90%	1796	5.40%	94.60%	4608	9.48%	90.52%

Fuente: Nájera y López (2009) con información de la base de datos de la EMIF

En 1995 los migrantes captados dentro de la región sólo pertenecían al municipio de Villaflores, eran un número muy bajo (76); todos (100%) pensaban pasar a Estados Unidos. Para el 2000 la cifra ascendió a 1989 personas que en su mayoría pensaba quedarse a trabajar en la Frontera Norte; para el 2002 la cifra no es significativa, pero para el 2004, 2005 y el 2007 hay cambios importantes: el flujo hacia Estados Unidos cobra mayor relevancia, ya que en 2004 rebasa a la mitad de los migrantes y para el 2005 y el 2007 el 90%. Es de resaltar también el incremento en el número de emigrantes que casi se triplica entre 2005 y 2007.

El cuadro anterior ilustra muy bien los cambios en los flujos y el incremento en su número. La información es modesta pero hay que aclarar que no existe hasta ahora un indicador oficial que nos pueda mostrar el número de emigrantes a nivel municipal, por lo cual este indicador es muy significativo. Es evidente como economías con un alto vínculo con el mercado de productos agrícolas (caso del maíz) entran en crisis a medida que sus productores no están en condición de enfrentar la competencia internacional en condiciones de una agricultura de fronteras abiertas, y una crisis tan profunda como prolongada dio como resultado el éxodo a partir de 2004 básicamente y que adquiere importancia en 2007.

Las entrevistas de la EMIF a los emigrantes confirman que la causa principal de su decisión de abandonar el lugar de origen para ir a EUA era la imposibilidad de obtener ingresos significativos en la agricultura; ya que los costos se habían elevado y los precios de los productos agrícolas descendido. Así que aprovechando a menudo que había un miembro que ya había cruzado la frontera, otros se decidían por aventurarse a trabajar fuera del lugar de origen, creando redes frailescanas, condición que explica

el por qué de la concentración de los migrantes de la región en algunos estados específicos de Estados Unidos o en algunos trabajos en la industria manufacturera de Tijuana.

**Tabla 14: Migrantes fraylescanos en los estados de USA según matriculas consulares**

Estado USA	Municipio Origen según matriculas consulares (2006)						Total Región en c/estado	% de region en c/ estado
	Á. Albino corzo	La concordia	Montecristo de Guerrero	Villa Corzo	Villaflores			
Alabama	6	11		24	3	44	6.37%	
Arizona	6	3		8	14	31	4.49%	
Arkansas	3	5	2	33	7	50	7.24%	
California	41	49	2	38	46	176	25.47%	
Colorado	1	1		11	1	14	2.03%	
Dakota del norte					1	1	0.14%	
Dakota del sur				6		6	0.87%	
Florida	1	16	1	10	18	46	6.66%	
Georgia	10	11		6	11	38	5.50%	
Hawái		1				1	0.14%	
Illinois	1	11		5	3	20	2.89%	
Indiana	3	1		1	1	6	0.87%	
Iowa				1		1	0.14%	
Kentucky				3	2	5	0.72%	
Maryland		4		29	4	37	5.35%	
Michigan		5			2	7	1.01%	
Mississippi	2	1		14	11	28	4.05%	
Nevada	1			1		2	0.29%	
New Jersey					1	1	0.14%	
New México		2			2	4	0.58%	
New York	1	2		3		6	0.87%	
Norh Carolina	4	6		31	13	54	7.81%	
Ohio					1	1	0.14%	
Pennsylvania				5	1	6	0.87%	
Situ Carolina		3		2	1	6	0.87%	
Tennessee	1					1	0.14%	
Texas	3	4		14	1	22	3.18%	
Virginia	5	11		46	13	75	10.85%	
Wisconsin					2	2	0.29%	
<b>Total</b>	<b>89</b>	<b>147</b>	<b>5</b>	<b>291</b>	<b>159</b>	<b>691</b>	<b>100.00%</b>	

Fuente: SRE, 2007

La dispersión de la población así como su inserción laboral dentro de los estados de USA es muy elevada. Los flujos no se remiten en una sola dirección (pero si la concentra en algunas) y su inserción se aleja de las actividades del sector agrícola del lugar de destino para ocupar espacios en los servicios y en la industria de la construcción.

El estado de California concentra el 25.47% del flujo captado a través de las matrículas consulares; otro importante destino de los emigrantes de la Frailesca es el estado de Virginia donde se ocupa el 10.85% del total. Sin embargo, por efecto de la construcción y consolidación de las redes de emigrantes en California y Virginia, se expandieron a otros 27 estados de la Unión Americana, donde existe presencia de frailescanos, aun cuando la concentración mayor se da en éstos dos estados y en Carolina del Norte, Arkansas, Florida, Alabama y Georgia que concentran casi el 70 por ciento entre los 7 estados de la Unión Americana.

## **Conclusiones**

Con la entrada en vigor del TLCAN varios productos del sector agropecuario han sufrido contracciones consistentes en la producción y en el empleo generado. El maíz, el producto más representativo del campo mexicano, no fue la excepción. La reducción gradual de los aranceles tenía el objetivo de dar tiempo a los productores mexicanos para reconvertir su actividad o para alcanzar mayores rendimientos y poder enfrentar la competencia de los norteamericanos, pero si bien el terreno de juego estaba nivelado, los jugadores eran asimétricos. Esto no aconteció, como no podía acontecer como analizamos con el IVCR, y muchos productores de maíz tuvieron que abandonar su actividad y en algunos casos también su familia para emigrar a EUA.

Esta situación es muy evidente en la región Frailesca, llamada el “granero de Chiapas”. Después del 1994 se asistió en la región a una reducción de la superficie cultivada y de la producción de maíz que se ha acelerado en los últimos años. En pocos casos los productores han logrado reconvertirse dentro del mismo sector primario, ya que los principales cultivos que tienen un mercado nacional o internacional (como el café) no son suficientemente rentables. La crisis del maíz, en un contexto de

contracción de todo el sector primario, ha significado una consistente pérdida de empleos y un empobrecimiento en la región, sin que eso fuera compensado por un mayor crecimiento en el sector secundario y terciario.

Muchos productores de maíz de la Frailesca se han sumado a los cafeticultores de la región y de la Sierra y a los pescadores de la Costa, creando un éxodo migratorio hacia EUA, documentado por algunos datos oficiales sobre la migración internacional que empiezan a trabajarse, como la base de datos de la EMIF o los volúmenes de remesas contabilizados por el Banco de México y publicados con regularidad también a nivel estatal.

El análisis de la crisis del maíz y la emigración en la región Frailesca parece apuntar en lo que se ha llamado por algunos investigadores la pluriactividad del campo, entre los que destaca Carton de Grammont (2009:42) quien considera que hoy:

todos los hogares campesinos en las localidades rurales son pluriactivos. Este proceso se ha analizado como una estrategia campesina de sobrevivencia para enfrentar la pobreza o contrarrestar los efectos de la crisis en el campo. En contra de la idea de que la diversificación es una estrategia para salir de la pobreza, es más bien la capacidad de especializarse en una sola actividad, o por lo menos en una actividad principal, la que permite a los hogares mejorar sus ingresos. Así, la diversificación de las actividades es sólo una estrategia defensiva de los hogares pobres, en particular campesinos, por falta de posibilidad para concentrarse en una actividad; pero parece ser una estrategia de sobrevivencia poco favorable para salir de la pobreza. En realidad, son otra vez las condiciones del mercado de productos agrícolas y del mercado de trabajo las que obligan a la población trabajadora a tal dispersión laboral.

Si en el corto plazo las remesas de los emigrantes han permitido a las familias contener el mayor deterioro en las condiciones de vida<sup>10</sup> agudizado por la crisis de sus actividades tradicionales (y es más bien

---

<sup>10</sup> En el periodo 2000-2005 de acuerdo a CONEVAL observamos que hay incremento de la pobreza en la región frailesca al menos en los municipios de Villa Corzo, La Concordia y Villa Corzo. En 2004 es cuando se aceleran los flujos migratorios internacionales de la Frailesca. La situación seguramente sería peor si no contaran con remesas, que son una estrategia defensiva de reproducción de la familia rural que hace de la pluriactividad una estrategia de sobrevivencia.

una estrategia defensiva de la unidad campesina como señala Carton de Grammont, 2009), esta crisis económica mundial plantea con mayor urgencia algunas preguntas: ¿Qué futuro tienen regiones pobres abandonadas por las nuevas generaciones dada la imposibilidad de encontrar trabajos que garanticen al menos condiciones mínimas de sobrevivencia? ¿Cómo replantear las políticas económicas nacionales y la estrategia de desarrollo para invertir estas tendencias y vislumbrar un escenario distinto y menos crítico para las nuevas generaciones?

Son sólo algunas de las preguntas a las cuales como investigadores tenemos el deber de buscar respuestas, proponiendo alternativas de desarrollo viables en México y en Chiapas.

### **Bibliografía**

- Barrón, Antonieta y Manuel Hernández, 2000. *Los nómadas del nuevo milenio* México: Nueva época.
- Balassa, B., 1965. "Trade liberalization and "revealed" comparative advantage" *The Manchester School of Economic and Social Studies*, 33, pp 99-123.
- Balassa, B., 1977. "Revealed Comparative advantage revisited: an analysis of relative export shares of the industrial countries, 1953-1971" *The Manchester School of Economic and Social Studies*, 45, pp 327-344.
- Bryceson, Deborah, 1996. "Deagrarianization and rural employment in sub-Saharan Africa: a sectoral perspective", en *World Development* Londres: Pergamon.
- Calva, José, 1994. *Crisis agrícola y alimentaria en México 1982-1988*. México: Fontamara.
- Calva, José, 1993. *Probables efectos del Tratado de Libre Comercio*, México: Fontamara.
- Camacho Velázquez, Dolores, 2003. *Organizaciones campesinas en la Frailesca, Chiapas: nuevas formas de organización y análisis*, Tesis de licenciatura en Sociología. Facultad de Ciencias Sociales- Unach
- Carton de Grammont, Hubert, 2009. "La desagrarianización del campo mexicano", *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, núm. 50, Universidad Autónoma del Estado de México
- Escalante, Roberto *et al.*, 2008. "Desagrarianización en México: tendencias actuales y retos hacia el futuro", en *Cuadernos de Desarrollo Rural*, núm. 59, Bogotá.

- Fernández Guerrero, J. Ismael, M<sup>a</sup> Luisa Martí Selva y Rosa Puertas Medina, 2008. "Indicadores de comercio exterior de la industria China: las ventajas comparativas sectoriales", En *X Reunión de Economía Mundial*, mayo de 2008 . Barcelona.
- Laursen. K., 1998. "Reveled comparative advantage and the alternatives as measures of international specialization", *DRUID Working Paper*, 98-30. Danish Research Unit for Industrial Dynamics, Aalborg
- López Arévalo, Jorge, 2007. *La globalización neoliberal en Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Unach.
- López Arévalo, Jorge. 2008. "El estado actual de la ciencia económica y las mentiras inocentes", *Ponencia presentada en el Foro Perspectivas y Prospectivas de las Ciencias Sociales*, 21 al 23 de mayo de 2008, Facultad de Ciencias Sociales-Unach.
- López Arévalo, Jorge. 1995. *El sector agrícola de Chiapas frente al TLCAN*. Tuxtla Gutiérrez: Unach.
- Villafuerte Solís, Daniel, 2006. *Chiapas económico*. Lecturas para entender a Chiapas. Tuxtla Gutiérrez: Gobierno del Estado.
- TLCAN 1994. *Fracciones arancelarias y procesos de desgravación*. México: Secofi, Porrúa, pp. 78 y 80

**Revistas electrónicas:**

- BARTRA Armando (2007), De milpa y otras quimeras. La jornada  
<http://www.rimisp.org/getdoc.php?docid=9846>
- VALLE Alejandro (2007), Migración indocumentada de México a Estados Unidos: el caso del sector agrícola de subsistencia en México, *Claridades agropecuarias* febrero (2007), Numero 162.  
<http://www.infoaserca.gob.mx/claridades/revistas/162/ca162.pdf#page=39>
- VEGA v. Dixia y Pablo Ramírez Moreno (2004), Situación y perspectivas del maíz en México, Universidad Autónoma Chapingo,  
[http://www.economia.gob.mx/pics/p/p1763/Maiz\\_\\_270304.pdf](http://www.economia.gob.mx/pics/p/p1763/Maiz__270304.pdf)
- VILLAFUERTE Solís Daniel (2006), "Migración y desarrollo en la era de la globalización, Comercio exterior", volumen 56, numero 12, diciembre 2006.

**Bases de datos consultadas:**

- CENSO GENERAL DE POBLACION Y VIVIENDA 2000 (INEGI)
- COMTRADE (NACIONES UNIDAS). Commodity trade statistics database (1993-2006).
- CONEVAL. "Mapas de la pobreza en México".  
[http://www.coneval.gob.mx/coneval2/htmls/medicion\\_pobreza/HomeMedicionPobreza.jsp?categorias=MED\\_POBREZA,MED\\_POBREZA-mapas\\_2000](http://www.coneval.gob.mx/coneval2/htmls/medicion_pobreza/HomeMedicionPobreza.jsp?categorias=MED_POBREZA,MED_POBREZA-mapas_2000)
- II CONTEO DE POBLACION Y VIVIENDA 2005 (INEGI)
- SAGARPA-SIAP. <http://www.siap.gob.mx/>
- SRE (2007). "Matrículas consulares de alta seguridad", base de datos de la SER  
< [http://www.ime.gob.mx/ime2/index.php?option=com\\_content&task=view&id=26](http://www.ime.gob.mx/ime2/index.php?option=com_content&task=view&id=26)



# EL SISTEMA DE VIDA CAMPESINO DE AGUACATENANGO, CHIAPAS, Y LOS CAMBIOS SOCIOECONÓMICOS DERIVADOS DE LA MIGRACIÓN

*Reyna Catalina Pérez Alcázar\**  
*Posgrado en Desarrollo Rural Regional*  
*Universidad Autónoma Chapingo*

*Raúl Perezgrovas Garza\*\**  
*Instituto de Estudios Indígenas*  
*Universidad Autónoma de Chiapas*

## **Resumen**

El actual sistema de vida campesino en Aguacatenango es multifuncional, y cada familia modifica su propia organización interna de acuerdo a las diferentes condiciones socioculturales y económicas que se les presenten. La economía familiar gira en torno a la satisfacción de las necesidades de autoconsumo mediante la agricultura de temporal con la siembra concurrente del maíz y el frijol. La actividad más importante en la generación de ingresos es la migración, ya que cada una de las unidades tiene por lo menos a uno de sus integrantes trabajando fuera de la comunidad, ya sea en la ciudad de México o en Puerto Vallarta. En el caso de las mujeres la elaboración de textiles es una actividad que realizan para contribuir de manera directa a incrementar los ingresos de la familia, siendo la ciudad de San Cristóbal de Las Casas su principal mercado de venta.

Se puede establecer que el trabajo asalariado cobra cada día mayor importancia para la generación de ingresos de la unidad doméstica, de manera que está desplazando a la agricultura y la está convirtiendo en

---

\* alca\_zar04@yahoo.com.mx

\*\* rgrovas@unach.mx

una actividad complementaria del trabajo asalariado. La migración a la que recurren los integrantes de las familias de Aguacatenango es del tipo estacional, también conocida como circular o golondrina, porque cada año van y vienen los integrantes de la unidad familiar, intercalando su paradero entre la comunidad y un cuarto de renta en alguna ciudad de la República Mexicana. Los migrantes cambian de residencia de manera temporal, tienen una forma de vida basada en las costumbres y tradiciones heredadas por sus antepasados, además se ven obligados y motivados a moverse de un lugar a otro para lograr la satisfacción de sus familias y por el ímpetu de conocer y aprender nuevas cosas.

La migración en un inicio es solamente por placer y luego adopta el carácter de responsabilidad, a partir de la formación de una familia. Por ello, se tiene que los recursos de la emigración son destinados en primer lugar para garantizar la producción de alimentos básicos de la unidad familiar: maíz y frijol, a través de la compra de agroquímicos. En segundo lugar, se invierte el recurso obtenido para la transformación de la vivienda. Los empleos que obtienen los migrantes fuera de la comunidad dependen de sus habilidades, destrezas, actitud, de los conocimientos y de la práctica que hayan adquirido en años anteriores; mucho del éxito depende de la suerte y del correcto funcionamiento de las redes sociales.

**Palabras clave:** Economía doméstica, trabajo asalariado cambio social

### **Por qué del estudio**

Ubicado entre Teopisca, Villa las Rosas y Amatenango del Valle se puede encontrar el ejido indígena tzeltal de Aguacatenango, que corresponde territorialmente al municipio de Venustiano Carranza. Su clima es cálido y presenta lluvias en verano, aunado a la gran proporción de tierras con lomeríos poco abruptos, favorece una extensa agricultura de temporal. El signo característico de este poblado es su laguna majestuosa, rodeada de colinas cubiertas de piedra que son también usadas para las labores agrícolas; en lo más apartado se pueden apreciar algunos árboles, lo que hace pensar que en algún momento toda esa zona estuvo cubierta de vegetación de montaña.

En Aguacatenango, detrás del encantador paisaje de la laguna se puede observar la iglesia católica, sus calles bien definidas a lo largo y ancho del ejido, cuyo principal camino de acceso acaba de ser pavimentado en el año 2009. Aunque las viviendas cada vez van cambiando de formas y figuras, todavía se pueden apreciar las casas antiguas construidas con bajareque y techadas con zacatón, situadas dentro de amplios traspatios; también es muy común observar a los cerdos deambulando en las calles y en los terrenos baldíos.

A pesar de todo, Aguacatenango sigue conservando su identidad como ejido tzeltal que le da ese aire de tradición, que le da a la familia esa característica de apropiación, de reconocimiento, de sabiduría, de miradas y actitudes lo que provoca que siga siendo la unidad básica tanto para la organización social como de la producción; la unidad familiar se caracteriza por la concurrencia de estrategias de supervivencia intercaladas con la venta de fuerza de trabajo como parte de su sistema de vida.

Al mismo tiempo, es interesante advertir los movimientos de desplazamiento que realizan los habitantes del ejido: unos con el machete a trabajar la parcela y otros con mochila en mano para irse a trabajar a otra ciudad, porque ya tienen un trabajo seguro o porque se van en busca de uno que les permita obtener los recursos necesarios para satisfacer las necesidades de la familia.

De igual forma se puede notar cuando cada uno de esos sujetos sociales regresa a su casa y observar que la mochila pequeña que llevaban hace tres o seis meses se transformó en un taxi completamente lleno de cajas de cartón, y una gran mochila de ropa, convirtiéndose así en el retorno siempre esperado por los familiares.

Con base en esta panorámica general, en este artículo se planteó como **objetivo** realizar el análisis socioeconómico del sistema de vida campesino dentro de la comunidad tzeltal de Aguacatenango, Chiapas, presentando una panorámica retrospectiva del mismo antes y después de la movilidad laboral de uno o más integrantes de la familia hacia ciudades de la República Mexicana.

## Notas metodológicas: cómo se concibió el estudio

El ejido tenía reportados hasta el año 2005 un total de 3020 habitantes, divididos en 1504 hombres y 1516 mujeres, teniendo un total de 538 viviendas, de las cuales los hombres tienen a su cargo 485, mientras que hay 53 mujeres que están al frente de la familia (INEGI, 2005).

Desde el punto de vista metodológico, el estudio se realizó utilizando herramientas de investigación convencionales y participativas. Las primeras consistieron en recopilar información a través de diferentes técnicas e instrumentos como son cédulas de encuesta, notas y diario de campo. Las segundas se utilizaron para hacer un análisis del contexto de los actores sociales, es decir, para tener un mayor conocimiento del sistema de vida de los habitantes de la comunidad, por lo que se necesitó de la observación participante, de los calendarios estacionales y de la aplicación de entrevistas semiestructuradas con informantes clave.

Para poder acceder de mejor forma a la información se requirió del apoyo de tres mujeres<sup>1</sup> intérpretes bilingües, a quienes se les dio una capacitación previa para el manejo de las herramientas a utilizar, esto debido a que muchas de las jefas de familia solamente hablan su lengua materna. La asistencia de las tres intérpretes se eligió con base en su forma y conocimiento para hablar el español, y por su posición social dentro de la comunidad. La capacitación consistió en enseñarles cuáles eran las herramientas a aplicar, cuál sería su función dentro de cada una de las entrevistas, y que la traducción del español al tzeltal fuera la más cercana posible.

De esta manera, en el último semestre de 2008 se aplicaron 87 cédulas de encuesta dirigidas a la unidad doméstica campesina, con la finalidad de obtener datos generales de ella. La cédula general que se aplicó contenía cuestiones sociales y económicas, que permitieron generar la información necesaria para caracterizar la unidad doméstica campesina. Este

---

<sup>1</sup> Principalmente porque una de las primeras herramientas que se aplicó fue dirigida a la familia en general y porque es la jefa de familia la que se encuentra regularmente dentro del hogar en virtud de que el jefe de familia se halla realizando su trabajo fuera de la unidad doméstica.

instrumento también permitió obtener una visión más amplia de la forma en la que cada familia funciona, esto es, la forma en la que se busca, en primer lugar, satisfacer las necesidades de cada uno de sus integrantes, y en segundo, insertarse a los mercados tanto de bienes como de fuerza de trabajo.

Después de seleccionar a los actores sociales, se aplicaron 35 entrevistas semi-estructuradas a migrantes, de los cuales 17 eran mujeres y 18 hombres. A cada uno de ellos se les había aplicado una cédula de encuesta, y a través de ese contacto fueron identificados como actores clave para responder las preguntas que permitieran obtener información sobre el objeto de estudio.

En lo que corresponde al diario de campo se construyó día a día, con la información obtenida a través de las entrevistas informales y cada vez que se aplicaban las encuestas en la comunidad, permitiendo de tal manera tener un acercamiento con más confianza a los integrantes de la unidad doméstica.

Cabe señalar de igual forma que se realizó la consulta de gabinete para rescatar los documentos más importantes del objeto de estudio, y a su vez localizar los textos que ayudarían a construir las referencias teóricas y sus antecedentes; estos incluyeron documentos históricos de la comunidad y documentos del archivo diocesano de San Cristóbal de Las Casas.

### **A manera de contexto: el sistema de vida campesino y sus estrategias de vida**

El enfoque teórico de los sistemas de vida campesinos (SVC) permite realizar un estudio holístico, el cual conlleva al análisis de los sistemas, es decir, indica que el sistema objetivo ejerce influencia en los subsistemas y estos a su vez de forma directa en los suprasistemas. En este contexto, el sistema es entendido como el conjunto de elementos relacionados entre sí funcionalmente, de tal manera que cada componente del sistema es función de algún otro, no habiendo ningún elemento aislado (Ferrater, 1979).

La teoría general de sistemas es interdisciplinaria y fue introducida por Ludwig Von Bertalanffy (1998), quien afirmaba que los componentes del sistema no pueden ser descritos de forma separada, sino que su comprensión depende del conjunto de elementos que lo conforman. Es importante señalar que, con base en esta teoría, un cambio que suceda en alguno de los elementos que lo componen provoca cambios en los demás, y en consecuencia también se deben de conocer las relaciones que existen entre los elementos. Es por ello que la presente investigación se realizó utilizando el concepto de sistema como un conjunto de elementos que interactúa en un espacio, que se relaciona entre sí y permite conocer las capacidades de los actores sociales involucrados en el desarrollo.

Ante esto se tiene que los livelihoods, mejor conocidos en México como sistemas, medios, o modos de vida sostenibles (SVS), son la base del modelo que desarrolló el DFID (Department for International Development) del Reino Unido con el objetivo de ofrecer diferentes perspectivas a los actores sociales sobre los diferentes factores que afectan el sistema de vida, así como la importancia que tiene cada uno de ellos y su forma de interrelacionarse. Este marco teórico fue construido con la finalidad de que fuera una herramienta que contribuyera a mejorar las capacidades de los sujetos sociales inmersos en el desarrollo y en consecuencia que ayudara a eliminar la pobreza (DFID, 1999).

Los conceptos anteriores nos llevan a que el marco de los SVS pueda servir para identificar la pobreza, ya que es un modelo integral que hace énfasis en los sujetos sociales y no en la infraestructura, servicios, estructura y recursos (Gómez et al., 2005; 14). Sobre este tema existe un sinnúmero de referencias, en las que se mencionan cuáles son los puntos principales que pueden llevar a cabo los actores sociales en una comunidad para dar solución a diversos problemas que les afectan directamente, ya sean sociales, económicos, políticos o culturales.

Debido a que el sistema de vida sostenible está conformado tanto de los recursos con los que cuentan los sujetos sociales como de las instituciones y de las políticas que se establezcan en el transcurso del tiempo, esto conduce a generar estrategias de supervivencia que van a proporcionarles a los sujetos diversos logros con relación a su sistema.

Los primeros autores que iniciaron con el análisis de los sistemas de vida fueron Chambers y Conway (1991: 5-11) quienes consideraban que los sistemas de vida están integrados de las capacidades, recursos (tanto materiales como sociales) y de las actividades requeridas para cada sistema. Dentro de su perspectiva, el sistema es sustentable siempre y cuando se pueda recuperar de choques y tensiones que se presentan en el transcurso del tiempo en la sociedad.

Una de las autoras que tienen más trabajos sobre este tema es Diana Carney (1998); para ella, en el sistema de vida sostenible se identifican diferentes etapas de desarrollo que se presentan: el impacto de las instituciones y de las políticas, las estrategias de vida (EV), las fortalezas, y los componentes básicos que hacen que el SVS pueda interrelacionarse entre sí. Los cinco componentes del sistema son: el humano, el social, el financiero, el físico y el natural; todos ellos caracterizan al sistema social en el que interactúan los sujetos sociales y que son importantes, porque les permite:

Tomar decisiones, colaborar, contribuir, y generar su propio sistema relacionando no sólo el aspecto económico, es decir fuerza de trabajo y condiciones de vida, sino también los aspectos sociales, culturales, ambientales, ideológicos y políticos, para generar nuevas propuestas que permitan a las unidades tener un mejor desarrollo e incrementar sus condiciones de vida. (Carney, 1998: 3-26)

Para Carney, uno de los aspectos que toma mayor relevancia dentro de los sistemas de vida es el cultural, ya que es el que imprime características específicas e identidad a los sujetos que habitan una comunidad determinada; la cultura se hereda, teniendo como consecuencia la generación de un patrimonio intangible basado en los valores y los procesos ideológicos. Por ello, una de las estrategias de vida que están generando mayores ingresos a la unidad familiar (UF) y un mayor aumento de bienestar es la migración, la cual es considerada como un modo de vida porque forma parte de la cultura que envuelve la vida diaria de las personas (Piña, 1997: 26).

Dentro del enfoque de los SVS se encuentran también inmersas las estrategias de vida, consideradas por Kay (2002: 32) como las formas en

que los sujetos logran el acceso a sus recursos y la manera particular en que los combinan dentro del proceso productivo y organizativo. Por lo tanto, las estrategias de vida son todas aquellas prácticas por las cuales las unidades familiares buscan -a través de la diversificación de actividades- satisfacer sus necesidades cotidianas y asegurar la reproducción de sus condiciones de vida y de trabajo.

Para las familias campesinas “pobres”, las estrategias de vida son un mecanismo clave para mantener el acceso a sus tierras y lograr un ingreso de supervivencia (Kay, 2002: 28). Entonces, la importancia del análisis económico en este punto depende de la unidad familiar de que se trate, pues se construyen significados distintos para la misma; por un lado, están las familias que estructuran sus estrategias en torno al objetivo de permanecer en sus tierras y tener los recursos de supervivencia necesarios; y por otro lado, se encuentran las unidades familiares que tienen el propósito de generar mayores ingresos que les permitan capitalizar la producción y generar ahorro monetario o en especie.

Por último, se puede decir que el marco de los sistemas de vida campesinos ayuda a entender y analizar el por qué las unidades familiares que viven en el medio rural tienen múltiples actividades con diversas fuentes de ingreso y combinaciones, lo que se refleja en la gran heterogeneidad de los productores, con diferentes dotaciones de recursos naturales, humanos y financieros, así como con los distintos niveles de acceso a instituciones y mercados.

### **Notas históricas sobre Aguacatenango**

La historia de Aguacatenango representa la identidad de sus habitantes, que habla de forma creativa o imaginada en un proceso que entrelaza los pensamientos, sucesos, hechos, y acontecimientos que expresa cada uno de sus habitantes.

La palabra Aguacatenango significa lugar fortificado de aguacates, proviene del náhuatl Ahuacatl- aguacate y Tenanco- lugar fortificado. Es un pueblo que tiene raíces mayas dado que su idioma, el tzeltal, es una variante de las lenguas de la cultura maya. Se dice que la comunidad de

Aguacatenango fue tributaria de los aztecas<sup>2</sup> en el año de 1468, y que ya para el año de 1645 era una encomienda de indios perteneciente a doña Catalina Deza; en ese entonces pertenecía al distrito de Santo Domingo de Comitán, que aún era dependiente de la Audiencia de Guatemala.

Durante los primeros años de 1800, los habitantes de Aguacatenango compraron el rancho de 'El Puerto' o 'Buena Esperanza', en 1842 el juez de San Bartolomé fue comisionado para medir el predio y les comunicó que eran terrenos nacionales, por lo que dividieron el rancho en dos partes, quedando El Puerto en las zonas con terrenos planos y Aguacatenango en las laderas y a las orillas. A esta propiedad le otorgaron 19 caballerías, 91 cuerdas y 1993 varas cuadradas; para la época de la Revolución Mexicana, Aguacatenango aparece como municipio libre con el nombre de "Departamento de La Libertad".

Algunos documentos muestran que junto a la iglesia católica de la localidad –cuya arquitectura sugiere un pasado muy antiguo– existía un convento en donde se impartían clases a los niños del ejido (Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas).

Durante los primeros años del siglo XX, Aguacatenango pasó a la categoría de Agencia Municipal; esto sucedió quizás por la decadencia o como consecuencia de la revuelta armada, o como mencionan los adultos mayores: que en esos tiempos la mayoría de los habitantes del pueblo se murieron a causa de una enfermedad (calentura negra), lo que provocó que se quedaran muy pocos habitantes y que dejara de ser un municipio libre.

A propósito de esto, cuenta don Jesús Aguilar Espinoza, habitante y originario de Aguacatenango, que tiene 65 años de edad:

Ya era libre municipio, de ahí, bueno, cuentan que poco a poco se fue ya haciendo la colonia. De ahí, bueno, cuando ya se era libre municipio,

---

<sup>2</sup> El imperio azteca tuvo una etapa de auge entre los años de 1428 a 1521; tenía un sistema de vida basado en la división del trabajo y de las clases sociales, además de contar con una organización tributaria y un régimen jurídico y de propiedad. De hecho, presentaba un gran desarrollo de la forma política de la organización económica, representada a través de un complejo sistema tributario, de la cantidad de tierras propiedad del rey y de los diversos mercados a los que concurría gran cantidad de gente.

viene enfermedad, dicen mis papás, pero viene enfermedad pero de una vez muy duro, del diario a veces mueren diez, a veces veinte y como ya no se podían enterrar en el panteón se colgaban en los árboles para que se los comieran los zopilotes; por eso, la gente empezó a prestar dinero a Carranza y ya cuando no pagaron se volvieron de ese municipio. Nuestro abuelito, nuestro papá, dicen que no era igual como nosotros, ellos eran más ‘altonotes’.

En este período es interesante resaltar la importancia de la religión católica en Aguacatenango, porque algunos de los habitantes consideran que la creación del poblado se debió a la aparición de dos mujeres que en determinado momento, después de tanto buscar un lugar dónde vivir, se encontraron con las tierras de Aguacatenango y ahí decidieron establecerse. Este el caso de una de las imágenes de mayor relevancia para los feligreses católicos: la Virgen de la Natividad, y la otra es la Virgen del Rosario, y sobre ellas cuenta doña Petrona Espinoza Girón (de 48 años de edad): que las dos mujeres eran ricas porque tenían dinero representado en ganado, oro, y terrenos, mientras que sus casas eran de madera amarrada con mecapales; ya más adelante hicieron la ermita, que es la que está en el parque ahora y que esa fue su casa a partir de que se quedaron sin movimiento.

La importancia de las dos imágenes en la fundación del poblado es notoria, como lo indica don Jesús Aguilar:

Desde antes, los mayores contaban que la Virgen de la Natividad y la Virgen del Rosario<sup>3</sup> pasaron a buscar su lugar para vivir en estas tierras; primero fueron al Puerto, pero como habían muchos animales: zancudos, murciélagos, moscas, por lo que [a] ellas no les gustó el lugar y empezaron a buscar otro lugar, lo que las llevó a ir en busca de un nuevo lugar. Entonces se fueron andando hasta más allá arriba, subieron y subieron andando, hasta llegar allá atrás de aquel cerro, pero fue cuando vieron estas tierras y bajaron; les gustó ahí donde está la iglesia

---

<sup>3</sup> Esto debe de formar parte de las muy sonadas visitas de los santos y de personas a diferentes pueblos; de hecho, en Chiapas hay pocos escritos sobre la historia de los santos como parte fundamental de la cultura de una comunidad. Aramoni (2005: 49) menciona que la visita entre habitantes de diferentes pueblos por motivos religiosos es un fenómeno social muy generalizado y poco estudiado.

ahora, ahí se pararon [e] hicieron su casa, hasta que dejaron de hablar y se quedaron quietas y ya no volvieron a hablar. Por eso, de ahí nació el pueblo, con su llegada.

Por cierto, existen documentos que señalan que la iglesia católica pertenecía a la Parroquia de la Villa de Teopisca, además de que hay cartas de sacerdotes dirigidas al obispo de Chiapas con fechas desde 1787 hasta algunas de 1873. Si se relacionan las fechas, es el período de auge de los españoles en México, y es la época de colonización a partir de la religión católica. De hecho, algunas de las cartas mencionan los bastimentos<sup>4</sup> y alquileres<sup>5</sup> a cobrar a los indios mancomunados y cargados (Archivo Histórico Diocesano, SCLC).

Dentro del Archivo Diocesano también se puede encontrar el censo religioso que llevaba el sacerdote encargado de la iglesia, en el tomaba nota de los habitantes del pueblo que estaban casados, los viudos y las viudas, los jóvenes y las muchachas confesadas, así como el padrón de almas, llevando el control desde 1820 hasta 1853.

En lo concerniente a la organización política de Aguacatenango, cuentan los mayores que fue un municipio libre y por causas de una enfermedad en la época de sus tatarabuelos, las pocas familias que sobrevivieron prestaron dinero con el presidente de San Bartolomé<sup>6</sup> (ahora Venustiano Carranza) y como no lograron pagar, se anexaron a ese municipio como una comunidad más.

Algunos autores en sus escritos (Perezgrovas, 2007; Ramos, 2007) mencionan que en los inicios del siglo XX, entre 1910 y 1920 en el pueblo se presenta una epidemia que provoca la muerte de casi la mitad de

---

<sup>4</sup> Una fanega de maíz, 70 tortillas, 12 huevos, 2 gallinas, 2 pollos, un tercio de zacate y un tercio de leña.

<sup>5</sup> Por un mancomunado y por un indio cargado les pagaban un real y medio.

<sup>6</sup> Fue un propulso desde el siglo XVI y jugó un papel clave en la región central de Chiapas, debido a que por mucho tiempo fue el lugar que concentró un mayor número de personas. Por su ubicación geográfica fue muy importante como un punto de unión entre los caminos que conectaban la capital del estado (San Cristóbal de Las Casas) y la finca Custepeques, que era una de las fincas cafetaleras de mayor importancia en el estado. Para el siglo XVII, San Bartolomé era administrado por frailes dominicos; los principales santos que festejaban era la virgen del Rosario, la Candelaria y el señor del Pozo (Aramoni, 2005: 50-51).

las personas que lo habitaban y por ello más adelante se va a dar el cambio estructural de municipio a agencia municipal perteneciente a San Bartolomé de los Llanos, teniendo sus pobladores la libertad de elegir a los representantes de la agencia.

A pesar de ser apenas una agencia municipal, los habitantes siguen manteniendo la organización de un municipio libre que cuenta con presidente, síndico, regidores y jueces. Por ello, en los documentos que guarda el Comisariado Ejidal se establece que “Aguacatenango durante muchos años sigue conservando su vida libre o propia como municipio libre, ya que se encuentra en el olvido por parte de las autoridades”.

Esta situación empezó a cambiar a partir del año 2008, ya que cuentan los pobladores que desde que cambiaron de partido político y que en la cabecera municipal (Venustiano Carranza) gracias a sus votos ganó el Partido Acción Nacional, el actual presidente del municipio ha prestado atención a sus peticiones como son: la reconstrucción del parque central, el acceso pavimentado, el arreglo de las calles principales, y la creación de organizaciones civiles.

### **El sistema de vida campesino en la comunidad de Aguacatenango**

El proceso de formación de Aguacatenango conlleva al análisis de las unidades familiares domésticas para conocer cuál era el sistema de vida que predominaba durante la época colonial, ya que Aguacatenango es una comunidad con identidad socio-cultural que tiene una historia de más de 200 años.

De ahí entonces que, de acuerdo con Semo, comunidad es:

El baluarte de la libertad campesina, su fuente de cohesión social, la defensora de sus tierras. Cada aldea desarrolla su identidad cultural y económica que la distingue y a veces contrapone con sus vecinos. Tiene órganos de gobiernos electos y renovables y las decisiones importantes se someten al criterio de una asamblea general. (Semo, 1979: 87)

Además, el autor menciona que la comunidad resiste el cambio, pero no es refractaria a él, porque una comunidad campesina está conformada

por un grupo de personas que poseen costumbres, tradiciones, una lengua nativa, que tienen una cultura que los distingue de otros grupos poblacionales y que, a su vez, les proporciona identidad a cada uno de sus integrantes. Así pues, a pesar de los cambios que se presenten en las comunidades por las diferentes situaciones, los sujetos sociales que las habitan seguirán conservando sus principios fundamentales dentro de los sistemas de vida tradicionales.

Semo (1979: 88) también menciona que la comunidad no es una cooperativa de producción, dado que el trabajo se centra en la parcela familiar, la cual es parte de las tierras de una comunidad. Con relación a esto, Cancian (1991: 178) establece que las familias campesinas poseen situaciones vitales contemporáneas e historias diferentes, porque tienen distintas condiciones de vida, por las cuales algunos destinan la producción al mercado, y otros solamente para el consumo.

Para comprender mejor los cambios que han ocurrido en los tiempos recientes, es necesario hacer una retrospectiva al sistema de vida que existía en otras épocas. Se considera que en las décadas de 1940 y 1950 predominaban las familias nucleares, patriarcales, que estaban conformadas por el jefe de familia, la esposa y los hijos; al momento que éstos alcanzaban la edad adecuada para casarse (14 años) inicialmente llegaban a vivir en la misma casa de sus padres, y en su momento también estaban los nietos. Cuando el jefe de familia poseía terreno suficiente para su familia, les otorgaba a sus hijos una fracción para que construyeran su vivienda. En lo que corresponde al trabajo agrícola, el hijo tenía que seguir ayudando a su padre a las labores necesarias para obtener el maíz y el frijol que se requerían para el autoconsumo de la familia durante el transcurso del año.

La unidad familiar tenía como vivienda una sola habitación que usaban como dormitorio y como cocina; era una construcción con paredes de bajareque –que es una mezcla de tierra y juncia de pino–, con piso de tierra; la gran mayoría utilizaba teja de barro o palmas para cubrir los techos. Dentro de la construcción existía un fogón de leña ubicado del lado oeste de la cocina y todos los enseres del hogar del lado opuesto; sus camas eran petates de palma que los mismos habitantes elaboraban.

La familia profesaba la religión católica, y en la comunidad solamente se festejaban a las imágenes fundadoras de la comunidad: la Natividad de María (8 de septiembre), la Virgen del Rosario (7 de octubre) y Santa Ana, madre de la virgen (27 de julio), siendo las dos primeras las más representativas de la comunidad. Para la familia campesina de Aguacatenango, las imágenes que tienen dentro de la iglesia. Por la importancia de los santos dentro del contexto religioso local, con el pasar de los años a los sujetos sociales les tocaba ser los mayordomos de las imágenes y de las fiestas; cada mayordomo era elegido por las autoridades de la comunidad: el agente municipal –que para ellos era considerado como el presidente municipal–, junto con los ancianos asignaban los cargos de primer y segundo mayordomo.

En lo que corresponde a las actividades agrícolas, la familia producía principalmente para satisfacer las necesidades directas, es decir, solamente para el autoconsumo, donde la fuerza de trabajo para realizar todas las labores agrícolas provenía de la misma familia. Los trabajos del hogar eran una actividad exclusiva de mujeres, es decir, la elaboración de comida, el cuidado de los niños, el lavado de ropa y trastes, mientras que el cuidado del cultivo de maíz y frijol solamente lo realizaban los hombres de la familia.

En aquellos tiempos, los jefes de familia se dedicaban a la siembra de maíz y frijol sin utilizar agroquímicos –todavía desconocidos–, y era una agricultura basada en la roza, tumba y quema, ya que en ese entonces predominaban las montañas alrededor del poblado. Don Félix Juárez<sup>7</sup>, que tiene 86 años de vida, cuenta que cuando vivían sus padres y él tenía 10 años de edad todo el pueblo era montaña y habían muchos terrenos para cultivar maíz; no era necesario estar comprando agroquímicos como en la actualidad.

Aunado a ello se tiene que en Aguacatenango una de las actividades que eran destinadas al mercado era la venta productos elaborados con palma de ixtle, como sombreros y petates, los cuales eran llevados a las ciudades más cercanas para su venta: San Cristóbal de Las Casas y Comitán.

---

<sup>7</sup> Entrevista realizada en la comunidad de Aguacatenango el 21 de junio de 2008.

La venta de los productos se realizaba una vez a la semana, lo que le requería a la familia desplazarse a las ciudades caminando por lo menos entre tres y cinco horas, y quedarse a dormir en los parques para que al día siguiente aprovecharan la mañana para vender y entregar sus productos en los mercados municipales.

Don Félix cuenta que sus padres tejían en la semana una docena de sombreros que llevaban a vender a San Cristóbal de Las Casas; cuando regresaban les traían a él y a sus hermanos pan, o algunas verduras que usaba su mamá para la comida de la semana; mientras sus padres se iban a vender, él y sus hermanos se quedaban en la casa. La vida cotidiana se relacionaba con las labores agrícolas; entre semana acompañaban a su papá a los terrenos de El Puerto a trabajar en la milpa, hacían las limpias con azadón y ayudaban en la cosecha; cuando se tapiscaba el maíz los que ayudaban eran los tíos y primos de su papá, ya que se ayudaban mutuamente entre todos los miembros de la familia: una semana trabajan en el terreno de su papá, la que seguía con uno de sus tíos y así sucesivamente hasta terminar de recolectar todo el maíz de las diferentes familias; esto era conocido como la ‘mano vuelta’.

Al final resultó que el oficio del tejido de sombreros y petates no fue aprendido por la generación de don Félix –ni por las nuevas generaciones–, ya que con la llegada de la carretera y la introducción de nuevos productos a las ciudades como los sombreros de plástico, los padres de los jóvenes de la comunidad dejaron de vender sombreros y en consecuencia de producirlos, y es así como empezaron a salir de la comunidad para irse a trabajar a otras partes.

Se fueron a trabajar y dejaron de hacer los sombreros y los petates; en la ciudad la gente ya no compraba los sombreros, usaban más lo de plástico. Entonces se fueron a trabajar, porque cuando entró la carretera [San Cristóbal a Venustiano Carranza] podían viajar en camión para irse a trabajar a México. (Entrevista con Don Félix, en junio de 2008)

En lo que corresponde al acceso a la tierra, cuentan los mayores que las familias podían tener hasta 10 hectáreas de terreno para sembrar maíz; eso dependía de la cantidad de familia que tuviera. A don Félix le heredaron los terrenos sus padres, y ya él los dividió entre su hijo y su hija, dándole

a su hijo los terrenos para trabajar en El Puerto y a su hija los terrenos de la casa en Aguacatenango.

### **El sistema de vida campesino y la migración**

La familia. En la actualidad, la familia en la comunidad tzeltal de Aguacatenango es un grupo que posee una importancia relevante para realizar cualquiera de las actividades que se desarrollan dentro y fuera de la comunidad. Está conformada de un grupo de sujetos sociales que tienen un parentesco ya sea sanguíneo, por matrimonio o por adopción. Los sujetos sociales pueden ser el padre, la madre y los hijos. Cada uno de ellos tiene como objetivo primordial satisfacer las necesidades del grupo familiar, las cuales pueden ser económicas, sociales, educativas o culturales, entre otras.

Si bien la familia en el siglo XXI sigue siendo nuclear, ha dejado de ser patriarcal, ya que ahora la participación de las mujeres es de suma importancia en las actividades ya sean sociales, culturales o económicas. Por ello, autores como Lazos y Godínez (1995) consideran que la familia es el foro principal donde se expresan los papeles del parentesco, de la socialización, de la cooperación económica y de la mediatización y transformación de la cultura.

La familia tiene como base las normas tradicionales con las que se rigen en la comunidad, es decir los valores culturales; sin embargo, los integrantes están abiertos a las nuevas tendencias que pueden apreciarse u obtenerse a través de los cambios que se implementen en la unidad doméstica con las salidas de alguno de sus integrantes a nuevos espacios. De este modo, las normas y costumbres en la comunidad se adaptan de acuerdo con las variaciones que se vayan dando durante el transcurso del año, sin perder de vista el objetivo primordial de cada una de las familias.

Algunas de las características importantes de la familia son: está conformada por la unión de un hombre y una mujer, ya sea de forma legal o solamente por la unión del matrimonio a través de la iglesia católica. La mayoría de las parejas está en matrimonio bajo el concepto de unión libre: este funciona de acuerdo con los intereses de las dos

personas que vayan a realizar la unión. Esa unión tiene que ser aceptada por los padres de los jóvenes que decidan vivir juntos; puede ser hasta que uno de los dos sujetos muera, o bien cuando uno de ellos (regularmente el hombre) encuentra a otra mujer y decide abandonar a su antigua pareja, casos que suceden principalmente entre los jóvenes.

En general, se puede decir que el tipo de familia que predomina es la nuclear y es ahí donde se decide qué responsabilidad debe de tener cada uno de sus miembros; está representada en primer lugar por el jefe y la jefa de familia, el primero generalmente es el que trabaja fuera del hogar y se encarga de las actividades de producción de granos básicos como son la siembra de maíz y frijol para satisfacer el consumo de la familia, mientras que la segunda se queda en el hogar y se encarga del cuidado de la casa, de los niños y de la elaboración de ropa como una actividad para contribuir a los ingresos de la familia.

En nuestro estudio reciente, los jefes de familia tienen en promedio cuarenta años de edad y las jefas de familia están en los treinta y nueve años. Esto muestra que las familias que predominan son jóvenes; tienen alrededor de cinco hijos por unidad doméstica, de los cuales por lo menos uno ya no vive en la casa, porque ya se casó o porque está trabajando fuera de la comunidad, por lo que en cada unidad familiar habitan por lo menos cuatro de los hijos y en total viven en promedio seis personas en el hogar.

La vivienda. El día de hoy, la vivienda característica de la familia cuenta con un área de cocina construida con piso de tierra, techo de lámina y paredes de madera, lo que representa el 82.8 % del total de la muestra. Es en esta área donde la jefa de familia y las hijas preparan los alimentos para todos los integrantes de la unidad doméstica, siendo las tortillas hechas a mano, el posol, el frijol, las verduras y las pastas la dieta alimenticia más común. Se observan dentro de la cocina espacios muy importantes para realizar todas las actividades que se requieren, entre ellos el fogón de leña, el molino manual, además de mesas, sillas y el mueble de trastes.

En el caso de que la jefa de familia no se encuentre en la unidad doméstica y solamente estén los hijos, ellos son los que realizan las labores relacionadas al hogar, tanto en lo que corresponde a la elaboración de

alimentos como a los quehaceres del hogar y al cuidado de los animales de traspatio. Así, las niñas de la familia van al molino de maíz a la casa de una vecina para que cuando vuelvan se dediquen a hacer las tortillas. Sobre esto, se tiene que a partir de marzo de 2009 se instaló una tortillería cerca del centro del poblado, lo que puede provocar en el corto plazo que la práctica tradicional de las tortillas hechas en casa sea cambiada por las elaboradas con la máquina.

Por otro lado, la familia cuenta con otra área que es usada como dormitorio y que -a diferencia de la cocina- es construida con paredes de block, piso de concreto y techo de lámina (64.4 %). Dentro del dormitorio se encuentran los diferentes aparatos electrodomésticos: equipo reproductor de sonido, refrigerador, licuadora, televisión, reproductor de DVD, entre otros. Las unidades domésticas cuentan además con un patio amplio y con el sitio, que es donde tienen los animales de traspatio: gallinas, patos, guajolotes y cerdos.

La vivienda cuenta con los servicios de energía eléctrica. Alrededor de este tema existe una situación particular, ya que en la comunidad existe un grupo en resistencia y que pertenece a la base del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Esta organización ha realizado reuniones para incitar a que los pobladores de Aguacatenango no paguen la energía eléctrica; por ello, en las paredes de muchas de las casas se observan cartulinas cubiertas con plástico con una leyenda que es una réplica del gran letrero de metal que se encuentra en la entrada de la comunidad, y que al pie de la letra dice:

¡Viva los acuerdos de San Andrés! ¡Sí a la resistencia! Se prohíbe estrictamente la entrada de C.F.E., y funcionarios de G. F. a realizar cortes de luz. Atentamente, organización de derechos a la luz, voces de los pueblos en resistencia. No a la privatización del agua. No al PROCEDE.

Esos letreros habían sido la base para que la población de la comunidad no pagara la energía eléctrica durante más de 10 años. Sin embargo, durante los primeros meses del año 2009, la Comisión Federal de Electricidad (CFE) cortó la energía eléctrica a todo el pueblo, lo que provocó que muchos pobladores se pusieran al corriente con los pagos,

claro, después de una negociación ya que las deudas ascendían a más de 20 mil pesos por familia. Esto también generó una división entre el grupo de resistencia y la población en general, ya que los primeros compraron cables y reinstalaron la energía eléctrica de manera clandestina, mientras los otros estaban en negociaciones con la CFE.

Otro de los servicios con los que cuentan las familias en su vivienda es el agua entubada; el líquido es transportado por gravedad desde el naciente de agua que está en una montaña que pertenece a la comunidad, hasta los tanques de almacenamiento. El agua es conducida hacia los tanques por medio de tubos galvanizados, y de ahí es trasladada por medio de mangueras de plástico a cada uno de los hogares. En lo que respecta al drenaje solamente el 17.2 % del total de familias entrevistadas cuenta con este servicio, mientras que el resto realiza sus necesidades fisiológicas en el monte (50.6 %) o en el traspatio de la casa (13.8 %); es importante señalar que el 35.6 % de las familias tiene un baño conectado al drenaje, o fosa séptica, o letrina dentro de la unidad doméstica. Cuando los miembros de la familia se bañan, tienen dentro de las instalaciones de su vivienda un área de dos metros cuadrados, cubierta de nylon.

Creencias religiosas. Una característica importante y que denota identidad en la comunidad es la religión. En Aguacatenango predominan las familias que profesan la religión católica (85.1 %), y tienen como fiesta principal o feria del pueblo la festividad de la Virgen de la Natividad, la cual se lleva a cabo durante los primeros días del mes de septiembre (del 1 al 9). Para que se lleve a cabo esta fiesta, todos los hombres integrantes de la familia –mayores de 15 años– tienen que cooperar con una cantidad que oscila entre \$100 y \$120 pesos. Los mayordomos son las personas que se encargan de hacer las colectas casa por casa, y de llevar un registro de las cantidades reunidas.

En cambio, para las fiestas menores solamente coopera el jefe de la familia (\$50 pesos), pero hay que tener presente que en el pueblo se realizan alrededor de 8 fiestas para los diferentes santos e imágenes que tienen en el interior de la iglesia católica, como San Sebastián, San Antonio, el Señor Santiago, la Virgen de Santa María, el Nacimiento de Jesús. Aparte de éstas, también llevan a cabo las festividades de Semana

Santa, Todos Santos, y el Carnaval. Las mujeres del primer y el segundo mayordomo se encargan de organizar los eventos de agradecimiento y los trabajos de cocina que se requieran para cada una de las festividades.

Los mayordomos son los que se encargan de organizar la festividad de cada uno de los santos, para lo cual hay en la iglesia alrededor de 16 señores de la comunidad. Cada santo cuenta con dos mayordomos; sus labores principales en la iglesia se basan en su cuidado, encender velas, recoger la cera del piso, limpiar floreros, hacer veladoras, adornar la iglesia cuando hay una fiesta, limpiar. Desde el punto de vista de la organización interna de quienes asumen estos cargos religiosos comunitarios, sobresale el mayordomo que tiene mayor edad ya que es el que les asigna las labores a los demás.

En general, el cargo que tienen los habitantes en la iglesia es de mucha importancia para mantener la organización dentro de las actividades y más aún para mantener la fe de la mayoría de los habitantes en la iglesia católica. A pesar de ello, han surgido nuevos grupos religiosos que han estado creciendo dentro de la comunidad, entre ellos los que pertenecen a las sectas pentecostés, presbiterianos, y cristianos denominados Cristo salva.

La salud. En cuestiones de salud las familias campesinas cuentan con un Centro de Salud que es atendido de lunes a viernes de 8 de la mañana a 4 de la tarde por un médico de Villa Las Rosas y una enfermera de San Cristóbal de Las Casas, mientras que los fines de semana esta casa de salud es atendida solamente por una enfermera, que trabaja de 8 de la mañana a dos de la tarde.

En una entrevista con la enfermera de los fines de semana, ella comentó que los pobladores solamente asisten a la casa de salud porque muchas de las jefas de familia, el 90.8 %, reciben el apoyo del programa Oportunidades del gobierno federal, y es por la única razón que asisten a las consultas y pláticas mensuales que se realizan. Estas pláticas son enfocadas a higiene y limpieza tanto personal como de los alimentos, aseo del hogar, construcción de letrinas, encierro de animales, y muy poco frecuentes las pláticas sobre enfermedades de transmisión sexual, eso debido a que no se han presentado casos. Según ella, también han

identificado como enfermedades más constantes la ‘temperatura’<sup>8</sup> principalmente en los niños, y la diarrea entre niños y jóvenes, mientras que en el caso de la gente adulta no tiene registros de enfermedades frecuentes que hayan padecido.

Por su parte, la familia campesina identifica como enfermedades importantes entre los niños y que se presentan continuamente en el año las siguientes: temperatura, diarrea y el espanto, las cuales son atendidas en primer lugar por un curandero o brujo de la comunidad, quien se encarga de realizar las oraciones necesarias para que el enfermo salga adelante y no necesite de la ayuda de algún especialista. El curandero le solicita a la familia una serie de insumos para poder realizar su actividad, entre ellos se mencionan: blanquillos, velas, veladoras, albahaca, flores, listones, incienso, diferentes lociones, cerveza y comida para el último día de curación.

En segundo lugar, cuando el curandero no puede remediar rápidamente al paciente, la familia asiste a la casa de salud comunitaria buscando el auxilio médico; en tercer lugar, los familiares del enfermo van a comprar medicamentos a la farmacia de Teopisca; y por último, en caso de que sea una enfermedad muy grave llevan al paciente a la clínica de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

En el caso de jóvenes ya adultos, las enfermedades más frecuentes son el catarro entre los hombres, dolor de huesos y alguna cortada o lastimada mientras realizaban sus labores agrícolas; en el caso de las mujeres, principalmente las madres de familia, se les presentan los dolores de cintura, estómago, y cabeza, todas ellas acompañadas de la enfermedad del espanto.

En lo que corresponde a los partos, las mujeres asisten con señoras de la misma comunidad y ellas son las que se encargan del nacimiento de los bebés; estas señoras son conocidas como parteras o curanderas, ya que tienen el don de ayudar a traer al mundo a un ser humano. Es por ello que la casa de salud no tenga registros de nacimientos porque no son atendidos los partos por el médico o la enfermera.

---

<sup>8</sup> En términos médicos la ‘temperatura’ no es estrictamente una enfermedad, sino más bien un signo clínico, si bien la gente siempre se refiere a ella como una entidad patológica independiente.

Educación. Los integrantes de la familia tienen acceso a la educación básica dentro de la misma comunidad ya que pueden asistir al jardín de niños, a la primaria, y telesecundaria que son los únicos niveles de educación que hay. Si alguien quiere seguir con sus estudios, los continúa en la ciudad de Teopisca o bien se va a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, que es una opción a la que no acceden con frecuencia los habitantes de Aguacatenango, ya que tienen que pagar renta, comprar uniformes, y conseguir útiles escolares para sus hijos. Por ello, en los resultados obtenidos en el presente estudio predomina que el jefe de familia tenga como grado máximo el que haya cursado solamente el segundo y tercer grado de primaria.

Algo importante que se debe de considerar es que una de las grandes diferencias del sistema de vida campesino de años atrás –comparado con el sistema de vida actual– es que las decisiones ahora son tomadas en mutuo acuerdo entre las cabezas del hogar, hombres y mujeres por igual, ya que ambos realizan las actividades concernientes a la familia y son ellos los que generan los ingresos que se requieren para satisfacer las necesidades de todo el grupo familiar campesino. A partir de la migración de su pareja, la mujer es quien se encarga del hogar y quien queda como cabeza de familia; es también quien toma las decisiones más importantes durante el período de ausencia de su esposo, y es quien se encarga de realizar y decidir sobre todas aquellas actividades relacionadas a las labores agrícolas, ya sea contratando jornaleros o solicitando ayuda con sus parientes en el sistema de ‘mano-vuelta’.

Finalmente, se considera que el sistema de vida campesino actual en Aguacatenango es multifuncional, y cada familia modifica su propia organización interna de acuerdo a las diferentes condiciones socioculturales y económicas que se les presenten. Es, por los mismos motivos, una familia con características dinámicas que se va acomodando a los sucesos cotidianos.

### **Economía familiar: alternando la agricultura, la migración y los textiles**

En Aguacatenango existen terrenos agrícolas a los cuales tienen acceso las familias; el único requisito para que puedan contar con ellos es que

las hectáreas que soliciten sean trabajadas por cada familia y que no las tengan abandonadas, ya que hay alguien más que las puede aprovechar. Esas tierras de labor están ubicadas cerca del ejido El Puerto, a un par de leguas de distancia por veredas intermontanas o por la carretera de terracería; estas parcelas son generalmente llamadas de 'tierra caliente' y una familia tiene en promedio 2 hectáreas para sembrar maíz y frijol, aunque también riegan semilla de calabaza y cuentan además con una buena variedad de verduras que conforman la dieta alimenticia. Hay que tomar en cuenta que cada familia también posee terrenos más pequeños de 'tierra fría' que son los que están alrededor del pueblo, y ahí el promedio por unidad doméstica es de media hectárea, la cual es aprovechada para la siembra de maíz y frijol en el tradicional cultivo de 'milpa'.

Las familias solamente cultivan las tierras empleando el sistema de 'año y vez', ya sea en la tierra caliente o en la fría, durante el ciclo otoño-invierno; lo más común es utilizar la semilla local de la variedad criolla para cada ciclo de producción. La unidad familiar tiene un alto uso de agroquímicos, siendo los insumos agrícolas de mayor frecuencia los fertilizantes, herbicidas e insecticidas; esto se ve reflejado en el rendimiento del maíz, que es en promedio de 2.1 toneladas por hectárea en la tierra caliente y de 1.4 toneladas por hectárea en la tierra fría.

Los instrumentos que utiliza el jefe de familia para las labores agrícolas son: el machete, azadón, la coa y la mochila o bomba de aspersión para aplicar los agroquímicos. Las principales actividades que conforman el proceso de trabajo agrícola para la producción del maíz son: la siembra de la semilla en la segunda quincena de mayo, después de hacer una primera aplicación de herbicida para eliminar las arvenses dentro de la parcela. Para el mes de junio, cuando la planta de maíz tiene alrededor de 20 ó 30 cm de crecimiento, los campesinos aplican fertilizante de fórmula 18-46-00; este fertilizante (los jefes de familia no saben cuáles son los requerimientos del suelo) lo aplican principalmente en la tierra caliente, que es donde se produce una cantidad mayor de maíz. En el mes de agosto se realiza una segunda aplicación de herbicida antes de la siembra del frijol, y a finales del mes se hace una tercera pasada de líquido 'matazacate'.

En septiembre se fertiliza la tierra con urea (fórmula 46-00-00), y en octubre se empiezan a doblar las plantas de maíz para que el frijol suba

sobre sus cañas y se pueda cortar en el mes de diciembre. Resulta interesante advertir que casi todo el fertilizante químico que se aplica se adquiere a través de créditos, los cuales se pagan con una parte proporcional de la cosecha. En el mes de enero comienza la tapisca, es decir, se cortan las mazorcas del maíz para desgranarlo y acumularlo en la bodega hasta la venta en los meses de febrero y marzo. Algunas familias esperan para vender hasta los meses de junio, julio y agosto, que es temporada en la que no hay cosecha en otros municipios y el precio de la fanega del maíz se incrementa. Sin embargo, es frecuente observar que la mayoría de las familias tiene que comprar grano de maíz para su alimentación, en virtud de que la cosecha se ha ido vendiendo para poder adquirir otros insumos y para pagar los créditos.

Por ello, en lo que corresponde a la economía de la familia se tiene que la principal actividad que realiza para satisfacer las necesidades de autoconsumo es la agricultura de temporal con la siembra del maíz y el frijol intercalados, siendo la composición y el tamaño de la familia lo que determina la cantidad de fuerza de trabajo que se requiere. Aunque también se recurre a la ayuda de familiares y amigos para las diferentes actividades relacionadas con las cosechas, no es extraño que una familia -al contar con recursos económicos provenientes del trabajo asalariado fuera de la comunidad- pueda contratar entre 3 y 5 jornaleros para que realicen los trabajos agrícolas, siempre y cuando el jefe de familia no se encuentre en la comunidad, ya sea porque está trabajando en otro sitio o porque está enfermo.

De ahí se deduce que la actividad más importante en la generación de ingresos es la migración, ya que cada una de las unidades tiene por lo menos a uno de sus integrantes trabajando fuera de la comunidad, ya sea en la ciudad de México o en Puerto Vallarta.<sup>9</sup> Otra fuente de ingresos de la familia son los apoyos de gobierno que se originan en los programas Oportunidades y Procampo.

---

<sup>9</sup> Algunos de los destinos del migrante se hacen comunes durante algunas temporadas, como Playa del Carmen, Cancún, Veracruz o Acapulco, pero los más visitados siguen siendo la ciudad de México y Puerto Vallarta. No se encontraron casos de migrantes que hayan llegado a los Estados Unidos de Norteamérica.

En lo que concierne a la jefa de familia, ella es quien se encarga del cuidado de la casa, de los niños, de los animales de traspatio y de mantener en el hogar todos los insumos que se requieran, entre ellos la leña. Estas son actividades por las cuales las mujeres no reciben remuneración económica alguna, más que la satisfacción personal de contar con una familia fuerte y estable, y tal vez la satisfacción de cumplir con una responsabilidad social implantada por la tradición, es decir, por los usos y costumbres.

No obstante la elaboración de textiles es una actividad que realizan las mujeres para contribuir de manera directa a incrementar los ingresos de la familia, siendo la ciudad de San Cristóbal de Las Casas su principal mercado de venta. El trabajo de campo también reveló que la jefa de familia también puede prestar sus servicios exclusivamente para bordar, en una modalidad por la cual se desplaza a la ciudad de San Cristóbal por el material, para regresarlo cuando tenga terminadas las prendas. Esto les permite a las mujeres no estar deambulando por las calles de la ciudad para vender sus blusas, y en cambio ganar un poco más dinero por su trabajo. A esta modalidad del bordado se le ha denominado ‘trabajo a domicilio’ ya que las mujeres cortan la tela de manta, dibujan los motivos y bordan en su propio domicilio y solamente requieren salir de él para ir a entregar la mercancía o bien para adquirir los insumos necesarios (hilaza de colores, cloro, agujas, etc.).

En la actualidad, los hijos de la familia tienen tres ocupaciones importantes: el trabajo en las labores agrícolas o en los textiles, la escuela y la venta de fuerza de trabajo tanto en hombres como en mujeres. En el caso de los varones, ellos se encargan de ayudar al padre en las labores agrícolas, mientras que las mujeres ayudan a la madre en las labores del hogar y también en los textiles. Al momento o antes de que terminen su educación, las mujeres se quedan en casa ayudando, o bien empiezan sus salidas a trabajar como empleadas domésticas a otros lugares; los períodos de estancia oscilan entre un año y dos antes de volver a casa. En el caso de los hombres, ellos empiezan desde muy jóvenes a trabajar fuera de la comunidad para emplearse en la industria de la construcción, escalando con el paso del tiempo todas las etapas que van desde peón hasta maestro albañil.

Lo anterior conlleva a decir que cada vez con más frecuencia, el trabajo asalariado cobra mayor importancia para la generación de ingresos de la unidad doméstica, teniendo como resultado que desplaza a la agricultura para ser una actividad complementaria del trabajo asalariado, entendido éste como el intercambio de mercancías y servicios entre el ofertante y el demandante, es decir, los indígenas tzeltales de la comunidad de Aguacatenango intercambian su fuerza de trabajo por una cantidad de dinero.

### **Principales características de la migración campesina**

La migración en el ejido Aguacatenango no es algo novedoso que apenas se presenta en los últimos años, ya que como se había mencionado antes, este fenómeno social empezó a ser importante a partir de la construcción de la carretera que conecta con la ciudad de Teopisca, con Comitán y con Venustiano Carranza, y a su vez los habitantes tenían mayor acceso a San Cristóbal de Las Casas, y a la capital del Estado Tuxtla Gutiérrez; con estas facilidades logísticas, la migración se ha convertido en la actualidad en la actividad generadora de ingresos más importante para la familia campesina.

Por ello merece un apartado especial dentro de los sistemas de vida campesinos, ya que es la estrategia de vida de mayor relevancia social y económica para la familia rural. La migración a la que recurren las familias de Aguacatenango es del tipo estacional, también conocida como circular o golondrina, porque cada año van y vienen los integrantes de la unidad familiar, intercalando su paradero entre la comunidad y un cuarto de renta o la obra de construcción en la ciudad en la que habitan de forma temporal en otro estado de la República.

La migración se caracteriza principalmente porque los integrantes de las familias que salen a trabajar vuelven al menos cada año, ya sea para recrearse en la feria del pueblo o para ayudar a sus padres a realizar las labores agrícolas. La feria del pueblo se festeja durante el mes de Septiembre, cuando se celebra la fiesta mayor de la patrona de la comunidad, la Virgen de la Natividad; los otros momentos en que los

migrantes regresan ocurren durante la temporada de siembra del maíz en los meses de mayo y junio, y nuevamente vuelven para la tapisca del maíz en el mes de enero.

Entre las principales razones por las que migró algún miembro de la familia, se encontró que sale para conseguir el dinero que se requieren para las necesidades de la familia (62.9 %); los sujetos entrevistados coinciden en que esas necesidades son la falta de alimentos, y la compra de medicamentos, ropa y calzado; una de las necesidades que sobresale es la compra de agroquímicos para la milpa, y una más es la adquisición de materiales para construir o para remodelar la vivienda.

En consecuencia, se tiene que los recursos de la emigración son destinados en primer lugar para garantizar la producción de alimentos básicos de la unidad familiar: maíz y frijol, a través de la compra de agroquímicos. Esto a su vez, les ha permitido a los migrantes mantener el cultivo de la milpa basado en un proceso de agricultura tradicional. En segundo lugar, se invierte el recurso obtenido para la transformación de la vivienda, ya que en generaciones anteriores las familias vivían en chozas de bajareque con pisos de tierra y techos de teja, y en la actualidad las viviendas son completamente diferentes, como ya se mencionó.

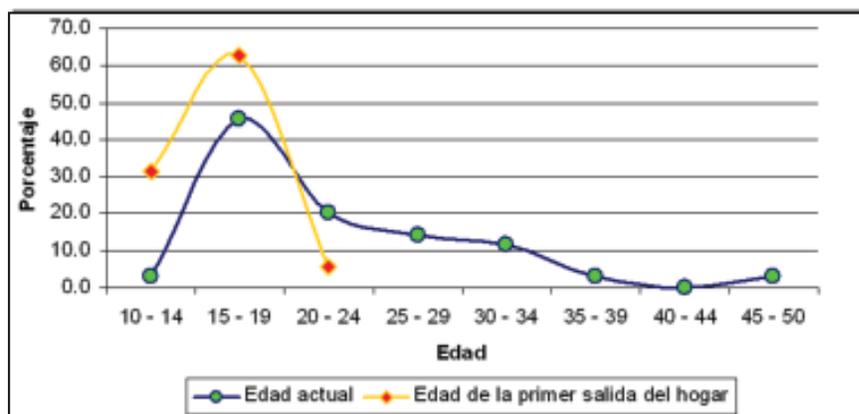
Sin embargo, los jóvenes migrantes no comparten estas razones, principalmente las mujeres, porque ellas –cuando son solteras– su razón principal para migrar es ir a conocer la ciudad, que ha sido descrita y embellecida por los cuentos y relatos de un familiar o amigo que ya ha estado trabajando fuera de la comunidad, así como para tener la posibilidad de comprarse ropa: pantalones de mezclilla, zapatos de tacón y diferentes artículos de belleza.

Por su parte, para los hombres el salir de su casa es principalmente con el objetivo de “conseguir billete”, el cual, en un primer momento se destina a la compra de equipo y de aparatos electrodomésticos como son: estéreos, modulares, refrigerador, televisión, reproductores de DVD, y teléfonos celulares. Más adelante y conforme vayan pasando los años, sus compras se vuelven más para asegurar el bienestar de la familia. Aunque los migrantes no cuentan con un trabajo seguro y un salario fijo, ellos se arriesgan a salir de sus comunidades para conseguirlo y poder comprarse todas las cosas que necesiten.

En los resultados del trabajo de campo se encontró que, dentro de las unidades familiares, los que salen en busca de un empleo a otro estado de la República Mexicana son el jefe de familia y los hijos e hijas mayores de 15 años; se queda la esposa como encargada del hogar y de la familia en general, así como del cuidado de todos los menores de 14 años, quienes están en la escuela o bien son recién nacidos y requieren de un mayor cuidado y atención.

En el siguiente gráfico se puede apreciar una comparación de la edad que tienen los migrantes en el 2009 con los años que tenían cuando salieron por primera vez a trabajar a otro estado de la República. En el gráfico se observa que el punto máximo que alcanza la curva está en el rango de 15 a 19 años, que es la edad en la que la mayoría de integrantes tanto hombres como mujeres de la unidad familiar optan por salir de su hogar en busca de un empleo a otro estado; esto además coincide con el término de la educación telesecundaria. El rango mencionado concuerda igualmente con la edad actual de los migrantes entrevistados; esto indica que los migrantes que están en los rangos posteriores empezaron a salir de los hogares cuando tenían entre 15 y 19 años de edad.

**Figura 1.** Edad de los migrantes cuando salieron por primera vez de su hogar.



Fuente: Elaboración propia. Resultados del trabajo de campo en enero de 2009.

Se puede considerar que del total de los entrevistados, el 66.8 % salió por primera vez de su hogar cuando tenía entre 15 y 19 años, y que en la actualidad esta sigue siendo la edad promedio para salir de la comunidad.

Los migrantes en la actualidad son casados (37.1 %) y en igual porcentaje son solteros, mientras que el resto son mujeres que se casaron en el 2008 y que no tienen contemplado salir a trabajar, ya que ahora tienen una responsabilidad social (la vida en pareja), y algunas de ellas ya son madres de familia o están en proceso de serlo. Esta decisión de no salir a trabajar se debe a que el esposo ya no las deja trabajar fuera del hogar, a menos que sea en la actividad del bordado de textiles, puesto que son ellas quienes deben encargarse de todas las actividades que un jefe de familia debería de realizar, y como él no está, entonces toda la responsabilidad recae sobre la mujer. En el caso de las mujeres que se casaron y se separaron a finales de año, ellas no contemplan la posibilidad de volver a trabajar lejos de la familia porque ya tienen niños y en el empleo en el que solían trabajar ya no son aceptadas por los patrones o en otras circunstancias no quieren dejar a sus hijos con los abuelos, o bien sienten que no serán atendidos de la misma forma en que los cuidan ellas.

Esta reacción es entendida desde el punto de vista que los migrantes cambian de residencia de manera temporal, tienen una forma de vida basada en las costumbres y tradiciones heredadas por sus antepasados, se ven obligados y motivados a moverse de un lugar a otro para lograr la satisfacción de sus familias y por el ímpetu de conocer y aprender nuevas cosas. A los nuevos sitios llegan como extraños la primera vez, pero mientras repliquen esa misma acción cada vez se vuelve una práctica más común entre ellos, convirtiéndose así la mudanza temporal en el retorno, siempre esperado por los familiares que se quedan en la comunidad cuidando y alimentando la unidad familiar.

### **Migración: principales empleos de los migrantes**

Como ya se ha mencionado en los apartados anteriores, la migración se ha convertido en la principal fuente de ingresos monetarios para la familia

campesina, y la agricultura se ha vuelto una actividad complementaria dentro de los sistemas de vida campesinos. Por ello es necesario conocer cuáles son las actividades substanciales en las que se emplean los indígenas tzeltales, ya que ellos forman parte importante de las actividades que sustentan a la familia.

Una de las anécdotas que es interesante escuchar cuando un migrante narra su historia es cuando se le pregunta por qué sale de su comunidad; muchos de ellos responden con una sonrisa y otros con la frase: pues para ganar 'lana', la familia necesita muchas cosas, aquí no hay dinero. Y entonces cuentan que la primera vez que salieron de su casa no sabían ni dónde, ni cómo, ni cuándo, ni en qué trabajarían. Pero después de unos días, tras contactar a un familiar o a un amigo conseguían su primer trabajo, ya fuera en el aseo de un restaurante o dentro de la industria de la construcción.

Sobre esto nos platicó el señor Santos Méndez Espinoza, indígena tzeltal bilingüe de 29 años de edad, que tiene una familia conformada por su esposa y sus tres hijas; don Santos cuenta que la primera vez que salió a trabajar se escapó de su casa y se fue con uno de sus amigos a la edad de 15 años cuando estaba en 3º de telesecundaria. Llegó a la ciudad de México y como no encontró trabajo durante la semana, terminó haciendo gorditas en uno de los tantos puestos que hay en la capital de México, por lo que decidió solamente permanecer dos meses ahí y regresar a su casa para terminar la telesecundaria. Cuando la concluyó, don Santos regresó a México, pero esta vez sí encontró trabajo como ayudante de albañil y fue así que tardó 4 meses antes de volver para la feria del pueblo. Más adelante se casó o 'se arrejuntó' a la edad de 19 años y desde entonces sus salidas dejaron de ser sólo para conocer y ver qué pasaba, y se convirtieron en una práctica de índole económica para mantener a su familia.

Casos como este se pueden encontrar en todas las historias, por lo que la migración en un inicio es solamente por placer y luego adopta el carácter de responsabilidad, a partir de la formación de una familia.

En la actualidad, una de las ramas en la que los migrantes tienen cabida como fuerza de trabajo no calificada (en un primer momento) es la industria de la construcción. La construcción es una actividad receptora

de trabajadores migrantes ya sea dentro del estado o en toda la República Mexicana. Los resultados de las entrevistas muestran que el primer empleo al que tienen acceso los migrantes hombres es de ayudantes de albañil o chalanés en una constructora o con trabajadores independientes (maestros albañiles) en las grandes ciudades. En el caso de las mujeres, sus empleos giran en torno al servicio doméstico, ya sea en el aseo de una casa habitación o de un restaurante.

En el Cuadro 1 se pueden apreciar cuáles son los empleos a los que tienen acceso los migrantes en las ciudades destino; por un lado están los trabajos que realizan las mujeres, y por otro están los empleos en los que se acomodan los hombres.

**Cuadro 1.** Principales empleos mencionados por los migrantes en las ciudades de destino.

<b>Actividad</b>	<b>Mujeres</b>	<b>Hombres</b>
Empleada doméstica	88.2	-
Ayudante de albañil	-	44.4
Albañil	-	38.9
Aseo de restaurante	11.8	-
Carpintero	-	11.1
Oficial de albañilería	-	5.56
<b>Total</b>	<b>100 %</b>	<b>100 %</b>

Fuente: Elaboración propia. Trabajo de campo, enero de 2009

Para el caso de las actividades de las mujeres predomina la de empleadas domésticas (88.2 %) y en el aseo de restaurantes (11.8 %); en el caso de los hombres sus principales empleos son: ayudantes de albañil (44.4 %), luego conforme van aprendiendo los trabajos que se realizan ascienden de grado, y por ello se emplean de albañiles (38.9 %), y más adelante pueden llegar a ser carpinteros (11.1 %) -también empiezan como

ayudantes-, hasta llegar a ser oficiales de albañilería (5.56 %), o encargados del área de yeseros, o herreros, entre otras actividades que hay dentro de la industria de la construcción. Es importante señalar que del total de las entrevistas ninguno mencionó que cuando salía de su comunidad de origen se empleara en actividades agrícolas en las ciudades de destino.

Algunos de los entrevistados cuentan que cuando se van a trabajar fuera de la comunidad tienen tres opciones para conseguir empleo; la primera es cuando salen porque ya tienen un trabajo seguro, ya sea porque un familiar que está trabajando fuera les consigue el empleo o porque en su salida anterior hicieron nexos con el contratista y solamente les hablan por teléfono para preguntar si hay trabajo o no.

La segunda opción es cuando llegan a la ciudad de México o a Puerto Vallarta por ejemplo ya que son las ciudades más repetitivas a las que arriban los migrantes cada 3 ó 6 meses. Los migrantes buscan empleo y dicen que en la capital hay un lugar en la Central Camionera del Norte y la TAPO a donde se instalan por uno a tres días, por las mañanas, porque ahí llegan los contratistas a buscar trabajadores. En ese espacio hay gente de diferentes lugares y entre ellos están muchos conocidos del mismo pueblo. De modo similar en Puerto Vallarta, nada más que ahí es un parque de una colonia denominada La Condesa.

En ambos sitios los contratistas llegan con camionetas y van subiendo a los trabajadores para llevarlos a las obras, van levantando a todos lo que quieran trabajar de acuerdo a lo que les ofrecen de salario; al que no le gusta la cantidad entonces no sube a la camioneta y se espera a que llegue otra, claro, siempre y cuando también tengan suerte, porque si no los encargados de la seguridad de la Central Camionera y del parque los empiezan a correr de ahí; esto implica una tercera opción.

La tercera opción que tienen los migrantes para conseguir su empleo es usada en caso de que en la segunda no hayan tenido suerte de encontrar a un contratista que les ofreciera trabajo en sus primeros días de llegada; entonces tienen que buscar un cuarto para dormir y para ello hacen el contacto con amigos o familiares que ya estén ahí en la ciudad, y su estrategia para conseguir empleo es salir todos los días por las mañanas a buscar trabajo en las diferentes obras de construcción que encuentren en la ciudad; esto les lleva alrededor de una o dos semanas.

Así, los empleos que obtienen los migrantes fuera de la comunidad dependen de sus habilidades, destrezas, actitud, y de los conocimientos y de la práctica que hayan adquirido en años anteriores; mucho del éxito depende de la suerte y del correcto funcionamiento de las redes sociales.

### **Consideraciones finales**

Los sistemas de vida campesinos son una forma de organización social que tienen las unidades domésticas localizadas en el medio rural; a través de este esquema teórico se puede comprender mejor la forma en que la familia y cada uno de sus miembros genera sus diferentes estrategias de vida, así como la manera de interrelacionar los diferentes factores, con la finalidad de generar la estabilidad emocional, social y económica de todos los integrantes de la unidad familiar.

En un análisis retrospectivo, el sistema de vida campesino de Aguacatenango ha sufrido cambios significativos con el paso del tiempo, entre los que destaca el nuevo papel social y económico que tienen que asumir las jefas de familia a causa de la ausencia temporal de los esposos motivada por el fenómeno migracional. En esta comunidad tzeltal no se reportan casos de migración al extranjero, y la costumbre es llegar a la ciudad de México o a algún centro turístico de playa para realizar actividades relacionadas con la industria de la construcción.

Desde la óptica socio-económica, la migración destaca de forma muy importante para la unidad familiar, ya que es una actividad que le provee de recursos, pero que a su vez le genera cambios en el sistema de vida. De esta manera, la migración ha desplazado a la agricultura para convertirse en una actividad secundaria en la generación de ingresos para la familia.

En las unidades familiares estudiadas, las redes sociales son de gran importancia para seguir realizando las labores agrícolas, e igualmente – dentro del ámbito de la migración– para que un migrante pueda encontrar trabajo en un menor tiempo, o para que pueda salir de la comunidad en busca de uno.

Una consideración final digna de mencionar es que la dinámica de la migración, en un primer momento, es igual para un hombre que para una

mujer, principalmente si son solteros, porque en un inicio salir de la unidad doméstica a trabajar a otro estado es por el interés o la curiosidad por conocer la ciudad, así como para conseguir dinero para comprarse una gran variedad de artículos como son, en el caso de los hombres, los aparatos de sonido así como los atuendos que estén de moda, mientras que para las mujeres es para comprarse ropa, zapatos, maquillajes, perfumes y demás artilugios propios de su género.

Finalmente, las repercusiones de la migración en los sistemas de vida campesinos se pueden apreciar desde tres puntos de vista: económico, social y cultural. Económico porque la migración es la principal estrategia de vida de las unidades domésticas campesinas en la generación de ingresos monetarios para la familia. Social ya que está provocando la disgregación de la unidad familiar como se conocía anteriormente, y el reacomodo de las dinámicas y de la toma de decisiones. Y por último cultural, porque está generando cambios en las tradiciones y costumbres, tanto de la familia como al nivel comunitario.

### Bibliografía

- Aramoni Calderón, Dolores, 2005. "Visitas religiosas entre los pueblos de San Bartolomé de los Llanos y Socoltenango en el siglo XIX". *Anuario de Estudios Indígenas*, vol. X. San Cristóbal de Las Casas: IEI-UNACH.
- Bertalanffy, V. Ludwig, 1998. *Teoría general de los sistemas*. México: Fondo de Cultura Económica. 312 p.
- Cancian, Frank, 1991. "El comportamiento económico en las comunidades campesinas". En: Stuart Plattner. *Antropología económica: México*, Conaculta, Alianza Editorial Pp. 175-234.
- Carney, Diana, 1998. *Implementing the sustainable rural livelihoods approach. Sustainable Rural Livelihoods. What contributions can we make?* London: Department for International Development. Pp.3-26.
- Chambers, Robert y Gordon R. Conway, 1991. "Sustainable rural livelihoods: practical concepts for the 21st Century". *IDS-University of Sussex Discussion Paper 220*. Brighton. Archivo PDF. 29 p. Consultado en línea: [www.livelihoods.org](http://www.livelihoods.org).
- Department for International Development, 1999. *Sustainable livelihoods guidance sheets*. London: Department for International Development.
- Ferrater, M. José, 1979. *Diccionario de filosofía*. Madrid; Alianza Editorial. v IV. Pp. 3062 – 3068. Consultado en línea: [www.filosofia.org](http://www.filosofia.org).
- Gómez, Ileana, Margarita García y Silvia de Larios, 2005. *La gestión territorial participativa hacia la búsqueda de medios de vida rurales sostenibles: el caso de la mancomunidad La Montañona*. El Salvador: Fundación Prisma. 50 p.
- INEGI. 2005. Censo General de Población y Vivienda. Aguascalientes: INEGI. Consultado en línea: [www.inegi.gob.mx](http://www.inegi.gob.mx).
- Kay, Cristóbal, 2002. "Enfoque sobre el desarrollo rural en América Latina y Europa desde mediados del siglo veinte". En: *El mundo rural en la era de la globalización: Incertidumbres y posibilidades*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. Lleida: Univesrsitat de Lleida. Pp. 337- 429.
- Lazos C., Elena y Lourdes Godínez Guevara, 1995. "Estructura familiar, ganadería y medio ambiente en el sur de Veracruz." En: *Estudiar a la familia y comprender a la sociedad. Investigaciones sobre las familias y los fenómenos sociales emergentes en México*. 1º Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia.
- Perezgrovas Garza, Raúl, 2007. *Monografía breve de Aguacatenango, Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas: IEI-Unach. 45 p.

- Piña Osorio , Juan Manuel, 1997. "Cultura y migración internacional mexicana". En: Juan Manuel Piña Osorio y Patricia Muñoz Sánchez. *Migración y cultura en la frontera norte mexicana*. México: Universidad Autónoma Chapingo. 118 p.
- Ramos, María Teresa, 2007. "Sembrando flores: mujeres y hombres entre el maíz y el bordado". *En: Anuario CESMECA 2006*. San Cristóbal de Las Casas: Cesmeca-Unicach. Pp. 33-72.
- Semo, Enrique, 1979. *Historia del capitalismo en México. Los orígenes 1521/1763*. México: Era, Pp.86-165

# LAS IMPLICACIONES DEL COMERCIO Y LA URBANIZACIÓN PARA EL APRENDIZAJE COTIDIANO: UNA FAMILIA ZINACANTECA A TRAVÉS DEL TIEMPO Y LA DISTANCIA<sup>1</sup>

Ashley E. Maynard<sup>2</sup>  
Universidad de Hawai  
Patricia M. Greenfield  
Universidad de California  
F. Alethea Martí  
Universidad de California

## Resumen

Este artículo trata de los cambios socioculturales en una familia de la comunidad de Navenchauk, Zinacantán. En los últimos años, la producción agrícola de autoconsumo, como fuente de ingresos y de vida, fue sustituida por la comercialización de flores, productos agrícolas y de textiles a cargo de las mujeres en la ciudad de San Cristóbal. Al mismo tiempo, los maestros y la televisión abrieron un espacio en la comunidad que propició de alguna manera una serie de transformaciones en el papel de las mujeres y el aprendizaje de los niños

**Palabras clave:** comercio, urbanización, aprendizaje, familia, mujeres

---

<sup>1</sup> Este estudio fue publicado originalmente en inglés en *Journal of Cross Cultural Research* (El Periódico de Estudios Interculturales) con el título *Implications of commerce and urbanization for the learning environments of everyday life: A Zinacantec Maya family across time and space* y traducido al español por Martí con la ayuda de las autoras principales. Maynard y Greenfield contribuyeron igualmente a este análisis y ambas deben ser consideradas como "primera autora". Las autoras quieren agradecer la familia Zinacanteca quien es el foco de este estudio por darnos entrada a sus vidas y por darle al mundo una ventana a través de la cual podemos ver los efectos de los cambios sociales en Chiapas, México. También queremos agradecer la Foundation for Psychocultural Research (FPR: La Fundación de Estudios Psicoculturales) y el FPR-UCLA Center for Culture, Brain and Development (Centro sobre la Cultura, el Cerebro y el Desarrollo) por su apoyo, sin lo cual este estudio no hubiese sido posible.

## Introducción

Los cambios globales son agentes de modificación de los ambientes eco-culturales. Estos cambios parten de una base de subsistencia agrícola a otra de actividades comerciales y de un ambiente rural a uno urbano. Estas transformaciones suceden al mismo tiempo del aumento en el nivel de uso de la tecnología y en el tamaño del grupo social, asimismo que en la heterogeneidad y el nivel de educación escolar. Estos cambios pueden ser sumados en el movimiento desde un medio ambiente de una comunidad pequeña y cerrada (*Gemeinschaft*) entorno basado en una sociedad grande, diversa, y abierta (*Gesellschaft*) (Tönnies 1887/1957). Además, estas transformaciones sociales también modifican el modo de aprendizaje de los niños y sus rutas de desarrollo de una manera consistente y previsible (Greenfield, 2009). Cada una de las variables ecológicas mencionadas, modifican las maneras de aprender y desarrollarse en una dirección idéntica (Greenfield 2009). Finalmente, no menos importante, con el cambio de las condiciones socio-demográficas, el papel de las mujeres generalmente tiende a modificarse en mayor medida que el de los hombres (Efron, 2001; Seymour, 1999). Mientras que las comunidades se transforman a sociedades más abiertas, *Gesellschaft*, los papeles femeninos se mueven en la dirección de mayor control sobre la elección de sus compañeros, más independencia y mayor libertad (Manago, Kim, Ward y Greenfield, en preparación).

¿Cuáles son las implicaciones de estos cambios para la vida cotidiana de la familia, cuna de la socialización y desarrollo humano? Nuestras investigaciones en la comunidad zinacanteca maya de Navenchauk en Los Altos de Chiapas desde 1969 hasta el presente, incluyen el período cuando dicha comunidad experimentó estos cambios globales (Greenfield 1999, 2004; Greenfield, Maynard, y Childs, 2003). En tanto que la economía familiar disminuyó, la base de autoconsumo se incrementó de la misma manera que la actividad comercial durante un período de dos décadas; al mismo tiempo, los procesos de aprendizaje del tejido se enfocaron mejor en la experimentación independiente por parte del niño/a, en vez de ser guiado paso a paso por un experto; los maestros fueron frecuentemente miembros de grupos paritarios, en vez de pertenecer a

generaciones anteriores; también las estrategias cognitivas se enfocaron más en el patrón total –por ejemplo de un dibujo o diseño– en oposición del enfoque de copiar fielmente cada detalle. Las estrategias cognitivas, en general, se basaron más en la atención de nuevos estímulos en vez de estímulos y patrones familiares.

Estos cambios están relacionados a los cambios en los medios de aprendizaje: la participación de la familia en trabajos comerciales en contraste con los trabajos agrícolas para autoconsumo, los procesos de aprendizaje de tejido más independientes, mayor abstracción cognitiva y mejor habilidad en la comprensión de nuevos diseños. Descubrimos que más niños, especialmente más niñas, asistían la escuela primaria, con un nuevo elemento: la introducción de la televisión en la comunidad. La educación escolar ha transformado las estrategias cognitivas, moviéndolas en la dirección de mayor abstracción de representación visual, mientras que la televisión ha incrementado la representación visual externa en los diseños tejidos y bordados (Greenfield, Maynard y Childs 2003; Maynard y Greenfield 2009).

¿Cuál es la influencia del aumento de la actividad comercial en el desarrollo de nuevos medios de aprendizaje para niños y jóvenes? ¿Cuál es el efecto de la urbanización en la socialización y la vida cotidiana, especialmente para las niñas y mujeres?<sup>3</sup> Comenzamos con la hipótesis que los efectos de la urbanización y de las actividades comerciales trabajarán en conjunto, cambiando el medio de aprendizaje en la misma dirección. Predijimos, por medio de nuestras investigaciones de observación participante, que los cambios individuales en la vida familiar cotidiana reflejarán los transformaciones sociales más generales, mientras que la comunidad y la sociedad entera cambien hasta ser más comerciales y más urbanas.

Nuestro diseño de investigación utiliza observaciones por largo tiempo de una familia zinacanteca maya como un “experimento natural”. Primero, comparamos los medios de aprendizaje entre 1997 y 2007. Durante este período de diez años, el grupo familiar experimentaba todas

---

<sup>3</sup> Urbanización se refiere a los cambios de la economía, la mudanza de las familias desde su pueblo hasta la ciudad, actividades comerciales, y otros efectos de la globalización.

las transformaciones de su ambiente social: el desarrollo de su negocio, la urbanización de su barrio, y el crecimiento de sus conexiones comerciales y sociales con la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Segundo, comparamos en 2007 dos ambientes de aprendizaje de la misma familia: uno rural en el pueblo de Navenchauk y otro urbano en la ciudad de San Cristóbal. Aunque los miembros de la familia durmieron y trabajaron en los dos lugares, el espacio urbano se usaba principalmente para negocio y el rural principalmente como hogar. Predijimos que varios de los efectos históricos del comercio serían más intensos y visibles en el espacio urbano.

### **Metodología: etnografía y el análisis de actividades en sus escenarios**

Proponemos para este trabajo una perspectiva que denominamos *análisis de actividades en sus escenarios*; herramienta indispensable para iluminar, usando datos etnográficos, las influencias culturales en los procesos interactivos y las rutinas cotidianas (Gallimore, Goldenberg y Weisner 1993). El proceso etnográfico, al comparar diversos contextos y épocas, examina las rutinas en varios medios, sin presuponer reglas universales; por eso, puede servir como una fuente de datos ideal para este enfoque analítico (Weisner 2002; Maynard 2005).

El análisis de actividades en sus escenarios examina aspectos de la cultura presente en las actividades cotidianas. Los cinco elementos que lo componen son: el personal presente, las tareas (incluyendo herramientas necesarias), los guiones de conducta, los motivos y las experiencias emocionales de los participantes, y los valores culturales comunicados durante la actividad (Gallimore *et al* 1993).

### **Diseño y metas de la investigación**

Por medio del análisis de actividades en sus escenarios, investigamos los cambios diacrónicos y sincrónicos en los medios de aprendizaje de una familia maya. Primero, comparamos dos épocas separadas por una década

(1997 y 2007). Después, investigamos el efecto del ambiente urbano en el comportamiento del año 2007, comparando los medios de actividades de la familia en el pueblo con los medios de actividades en un nuevo ambiente urbano (su nueva bodega en la ciudad de San Cristóbal, donde los miembros femeninos de la familia vivieron y trabajaron la mitad de la semana). Nuestra hipótesis era que el cambio en el modo de vida llegaría a ser más evidente con el transcurso del tiempo, y que esta tendencia sería intensificada y magnificada en el local urbano (*Gesellschaft*) (Greenfield 2009; Redfield 1941)

### **Recolección de datos**

Con base en experiencias previas en el lugar, los datos etnográficos utilizados para este trabajo fueron recogidos en el curso del trabajo de campo entre 1997 y 2007. Se llevaron a cabo investigaciones etnográficas con esta familia por cuatro generaciones; así mismo se realizaron estudios formales de psicología del desarrollo (por ejemplo, Greenfield, Maynard y Childs 2003).

Para esta investigación, comparamos observaciones etnográficas sobre una familia maya en 1997 y en 2007. En 2007 recogimos datos etnográficos usando como guía los cinco elementos centrales del análisis de actividades en sus escenarios. Aunque los datos de 1997 no fueron considerados principalmente para este modelo analítico, la idea no era hacer una investigación longitudinal. Aquí desarrollaremos el método de aplicar dicho análisis con observaciones ya anotadas. Por otro lado, se realizaron observaciones etnográficas en 1995, 2000, 2003 y 2006.

Las autoras pasaron un total de 30 meses de estancias de investigación durante esa década. Usamos el tsotsil, la lengua materna de nuestros participantes, para casi todas las interrelaciones, aunque la habilidad y aceptación del español han aumentado con el transcurso de los años dado al aumento de su uso en las actividades comerciales de los zinacantecos. Usamos el análisis de actividades en sus escenarios para comparar las actividades de 1997 con las de 2007 en el local rural, y en 2007, para comparar actividades en los dos locales (rural y urbano). El establecimiento

de la bodega familiar en San Cristóbal en diciembre 2006 facilitó la comparación rural/urbana y fue la inspiración de este análisis.

Por lo menos una de las autoras ha hecho investigaciones de campo en Navenchauk en cada uno de los años desde 1991 hasta 2007, y también en los años 1967 y 1970. Sin embargo, hemos seleccionado estos dos períodos para un análisis sistemático que incluya las observaciones más recientes en conjunto con las que fueron recogidas precisamente 10 años antes. De más importancia es el hecho que las observaciones etnográficas de 2007 fueron diseñadas precisamente para investigar los efectos de la urbanización en los medios de aprendizaje (conceptualizados más generalmente como el análisis de actividades en sus escenarios).

Las observaciones etnográficas de 1997 fueron realizadas por Maynard en el transcurso de sus investigaciones para preparar su tesis de doctorado en psicología. La tesis propia fue basada en sesiones formales video-grabadas, pero Maynard también hizo observaciones de la vida cotidiana de la familia con quien vivió y quienes la asistieron durante su período de colección de datos en Navenchauk. Todas sus observaciones fueron hechas mientras acompañaba a miembros de la familia en su vida cotidiana, por ejemplo en visitas a tiendas locales y al panteón. Su enfoque era las actividades e interacciones entre miembros de la familia, con un énfasis en la incorporación de niños a los quehaceres domésticos. En general, en los apuntes se anotaron las actividades de la familia desde el levantarse en la madrugada hasta acostarse por la noche, o sea de 6 AM hasta 9 PM. Las observaciones de 1995, 2000, 2003 y 2006 también son de Maynard y tomadas del mismo modo.

### **Diseño de las observaciones de 2007**

En diciembre de 2006, el padre de la familia rentó una bodega en uno de los mercados de la cercana ciudad de San Cristóbal de Las Casas para vender al mayoreo y menudeo productos agrícolas y flores, ambos comprados de vendedores en otras ciudades y trasladados por camión. Su esposa e hijas vivieron media semana en la casa familiar en Navenchauk y media semana en la bodega urbana, mientras el padre se pasó la mayor parte de la semana en camino, comprando y transportando su mercancía.

La meta de las investigaciones de 2007 fue la documentación de este cambio de local como “experimento natural”, comparando los medios de aprendizaje en la bodega urbana y en el hogar rural. Las autoras Martí y Greenfield realizaron cinco observaciones durante el transcurso de 12 días, entre el 14 y 26 de septiembre 2007, consistiendo en 19 horas en cada lugar, tanto cuando los niños estuvieron en la escuela que durante sus días de descanso.

### Participantes

En 1997 la familia consistía en la madre, el padre y seis hijos: 2 varones de 13 y 4 años, y cuatro mujeres de 15, 9, 6 y 2 años. Sólo el hijo mayor asistió a la escuela (él era el único de los seis con más de unas semanas de asistencia a la escuela).

En el transcurso de la década, la familia cambió sustancialmente. La hija mayor se casó y tuvo una niña, pero su esposo y su hermano fallecieron en un accidente de carretera. Cuando hicimos nuestras observaciones de 2007, la familia consistió del padre y la madre, la hija mayor (25 años) y su niña de 4 años quienes estaban viviendo con la familia, las tres hermanas de 19, 16 y 12 años y el único hijo sobreviviente de 14 años. La hermana de 16 años acaba de empezar la secundaria y los dos menores, el hijo de 14 y la hija de 12 años, fueron a la primaria. La telesecundaria donde asistía la hija solo tenía pocos años en Navenchauk y ella era la primera de la familia en avanzar a un nivel secundario. La familia había entrado en un nuevo programa de gobierno que paga a familias cuyos hijos continuaron con sus estudios. Los niños habían recibido permiso para no asistir a la escuela los jueves para ayudar en el negocio familiar y no habían clases los viernes. El hijo acompañó a su padre en los viajes mientras la madre y hermanas trabajaban en la bodega y en el hogar. Los fallecimientos del hijo mayor y del yerno aceleraron el papel femenino en el negocio paternal. Pero de todos modos sus nuevos papeles reflejan los cambios en las normas de género que están ocurriendo entre los mayas de Chiapas como parte de los patrones sociodemográficos que han sido notados anteriormente (Manago y Greenfield 2008, en prensa).

## **Análisis de datos y presentación de resultados**

Nuestro análisis de actividades en sus escenarios es motivado por la hipótesis basada en la teoría predicativa de cambio cultural y desarrollo humano de Greenfield (2008). En la primera parte de las comparaciones longitudinales, usamos todos los elementos del análisis de actividades en sus escenarios para comparar la misma actividad a través del tiempo: desde 1997 hasta 2007. En la segunda parte, usamos descripciones breves de los medios de actividades (de la misma fuente de datos etnográficos) para ilustrar puntos de la teoría. La tercera parte utiliza las observaciones de 2007 para hacer comparaciones a través del espacio: el contraste rural-urbano. El análisis de actividades en sus escenarios fue utilizado como guía para las observaciones de 2007, pero nuestra reflexión es guiada por la hipótesis y resalta ciertos elementos, principalmente sobre los *participantes*. En vez de describir todos los aspectos constituyentes de una actividad, escogemos sólo aquellos que hayan cambiado durante la década para iluminar puntos teóricos sobre los efectos de la urbanización.

### **Comparaciones a través del tiempo y el espacio. Comparaciones históricas: 1997 y 2007.**

#### **Actividades económicas en 1997**

Lo que sigue es una muestra de una tarea cotidiana documentada en 1997: la preparación de flores para el transporte y la venta. En este ejemplo, los padres están enfocados en el trabajo inmediato. Los hijos mayores (las dos hijas mayores de 15 y 9 años y el hijo de 11) están ayudando mientras que los más jóvenes (las hijas de 6 y 2 años y el hijo de 4 años) juegan a un lado. De vez en cuando los niños vienen a ver qué están haciendo los adultos, pero generalmente se mantienen aparte y fuera de la casa.

**4 septiembre 1997 (la casa en Navenchauk):**

Hoy es jueves y [el padre] llegó con un camión lleno de flores para ser preparadas para la venta. [La madre], [las dos hijas mayores] y [el hijo mayor] ayudan a desamarrar, cortar y amarrar para que todo sea listo para salir a vender. Las flores vinieron de México D.F, 18 horas de viaje. Cuando están listas para salir, [el padre] las llevará 12 horas más al norte, hasta Campeche, donde serán vendidas a los turistas. Después de desayuno, los 5 empezaron a preparar las flores. Yo no sabía qué hacer para ayudar, ¡estaban trabajando tan rápido! Pregunté a [la madre] cuándo íbamos a salir a visitar una familia [para mi trabajo de tesis] y me dijo que [la segunda hija, de 9 años] iría conmigo después de terminar de arreglar las flores. Pregunté si podría ayudar y me pidió que cuidara a [los dos más jóvenes] por ahora. [El hijo mayor] está asistiendo a la escuela y le gusta mucho pero no puede ir hoy porque está trabajando. [La segunda hija] asistió brevemente a la escuela pero se quejó de dolor de estómago y nunca regresó. Los niños están jugando en el patio así que salí a estar con ellos. Después de una hora, la madre me dijo que [la segunda hija] me iba llevar a ver una familia. Me puse mi rebozo y [todos los niños menos el hijo y la hija mayor] y yo fuimos a visitar una familia.

Esta actividad ilustra un patrón económico enfocado en el trabajo comercial que es típico para esta familia. El análisis de actividades en sus escenarios de este pasaje etnográfico se enfoca en cinco elementos principales:

El *personal* incluido en el escenario son los padres y tres de los seis hijos (edades 15, 13 y 9 años). Los otros tres niños están jugando y quedan fuera del trabajo adulto. El comercio es una labor de la casa y los miembros de la familia extensa generalmente no participan. La *tarea* es la preparación de flores para llevarlas a Campeche donde serán re-vendidas. Los miembros deben trabajar juntos para completar rápidamente la tarea para que el padre pueda salir; un *requisito de la tarea* es la dirección del grupo que hace el padre. Este escenario requiere varias *herramientas*: envoltura de plástico para las flores, cuerda para atarlas, un cuchillo para cortar la cuerda, etc., y por supuesto el camión para transportar la mercancía.

Un examen de actividades parecidas ilumina un *guión* general de rutinas de trabajo para los zinacantecos: padres o hijos mayores dirigen las actividades de los más jóvenes. Los niños no discuten con sus padres,

simplemente obedecen y ayudan. El dicho escenario ilustra varios *valores culturales* y varias *metas culturales y familiares* que son comunicados: incluyendo la separación del trabajo adulto y el juego de los niños, la incorporación de hijos e hijas mayores en el trabajo adulto (ej. Gaskins 1999) y formas sociolingüísticas de respeto a los mayores de edad. Los *motivos y emociones* experimentados por los participantes pueden ser sumados como “participación armónica del grupo.” Los hijos mayores se sienten responsables por el negocio familiar, mientras que los más jóvenes juegan afuera. Este patrón se repitió en varias tareas económicas durante los 50 días de observaciones en 1997.

### **Actividades económicas en 2007**

La siguiente actividad, observada por Martí en 2007, es típica, aunque con algunos cambios de pautas. Diez años más tarde, la misma familia trabaja en su bodega, ubicada en uno de los mercados de San Cristóbal de Las Casas. Ellos han rentando un espacio grande para vender a clientes locales, pero la bodega también está dividida en espacios para comer y dormir. A diferencia con la casa rural, la bodega cuenta con un baño interior.

#### **14 septiembre 2007, en la bodega:**

[La madre] y [la tercera hija de 16 años] están ahí pero [la segunda hija, de 19 años] se quedó en casa en Navenchauk para dar de comer a los cerdos y cuidar a [su hermano de 14 años]. [El padre] también estaba ausente (siguiendo una de sus rutas comerciales). Como he mencionado, la bodega es muy grande. Hay un espacio para dormir y una televisión con caricaturas pero con el volumen muy bajo; nadie la está viendo. Al fondo también hay una maquina de coser con silla, y tiene un trabajo medio-completo. A un lado está un espacio separado por una pared de cajas. Bultos de cebollas cerca de la entrada. Cajas de aguacates en medio del espacio. ¡Hay flores por todas partes! Pero no están organizadas (aquí se viene a comprar sabiendo lo que se quiere; no hay que arreglarlas como en las tiendas de menudeo). Todos los clientes hablan tsotsil. La mayoría son hombres, pero también hay unas mujeres. (Tal vez por eso [la hermana] quedó en casa en vez de su madre; sus

habilidades bilingües no son tan necesarias aquí.) Según lo que dice [la tercera hija de 16 años], parece que muchas de las personas son clientes del padre desde antes de abrir la bodega –por supuesto usarán los redes sociales ya tejidas–. Llega gente para comprar y vender: compran cebollas por kilo y flores en gran cantidades. Los bultos de flores son desamarrados antes de vender (no son vendidos en las mismas unidades –como lo que observé el año pasado en 2006–, las observaciones en la casa fueron muy parecidas al escenario de 1997 que hemos presentado). Pero el resto del tiempo las flores se quedan en sus bultos. [La madre] y [la hija mayor] están terminando un montón de bolsas tejidas [para un pedido de comisión]. Ya están hechas, y cuando tienen tiempo para descansar ellas trenzan las correas para las bolsas. Dice la madre que hay más de 100 bolsas. [La madre], [la hija mayor] y [la hija más pequeña de 12 años] ayudan hacer las correas. [La hija mayor] me informa que ella también tiene unos diseños nuevos.

El personal incluido en este escenario son la madre, tres de sus hijas (de 25, 16 y 12 años), y la nieta de 4 años. La *tarea* general es la venta de flores y verduras en la bodega. Simultáneamente, las participantes adultas (la hija mayor de 25 años y su madre) están trabajando en un pedido de tejidos. Una tercera tarea que sea menos obvia es el cuidado de la niña de 4 años. *Requisitos de las tareas* incluyen arreglo de la bodega, estar al tanto de los clientes, cuidar la niña, y preparar los tejidos en momentos libres. Varias *herramientas* son necesarias: la bodega misma, el hilo para las bolsas, las flores y verduras, etc. El *guión general* incluye la división del trabajo: los participantes mayores (menos la nieta) siendo responsables de varias tareas dependiendo del nivel de habilidad de cada una. Dicho escenario ilustra varios *valores culturales* y varias *metas culturales y familiares*, incluyendo la importancia de los trabajos adultos (Gaskins 1999) y respeto a los mayores de edad. La niña no tiene hermanos y recibe mucha atención de su madre y de sus tíos. Los *motivos y las emociones* de los participantes pueden ser sumados como participación en conjunto armonico. Cada individuo tiene su papel en la meta económica de la familia entera.

Comparación de los medios de actividades: 1997 y 2007: los análisis de estos escenarios descritos aquí y del corpus entero de apuntes etnográficos de 1997 y 2007 ilustran varios cambios en aspectos de la vida familiar, incluyendo la economía familiar.

Metas múltiples: en el escenario de la preparación de flores en 1997 toda la familia estaba junta en la casa y todos (menos los niños menores) estaban trabajando en una sola meta. En el escenario correspondiente en 2007, los miembros estaban separados, ambos por geografía tal como por la división de labores y la existencia de varias metas. La meta más general era la ganancia de dinero para la familia, lo cual fue lograda por el negocio de la bodega y el negocio de transportes del padre. También, la hija mayor estaba trabajando en su propia meta: el encargo de cien bolsas para una comisión. Su madre la apoya y ambas mujeres se beneficiarán de la venta de las bolsas.

Cambios en el ambiente juvenil: en el ambiente rural de 1997, los niños estaban jugando en la seguridad del patio del hogar mientras sus padres y hermanos mayores trabajaron. En el ambiente urbano de 2007, la niña tenía que quedarse dentro de la bodega junta con los adultos; no podía salir sola a la calle por razones de seguridad.

Miembros de la familia pasan más tiempo separados y con gente no emparentada: el comercio y la escuela requieren mucho tiempo y ambos son actividades individualizantes, que separan a los miembros de la familia. Por eso, vemos cambios importantes en la organización de *personal*. Mientras el padre está viajando, la madre y las dos hijas mayores (25 y 19 años) se ocupan del mantenimiento del hogar además de sus negocios individuales. Ellas pueden trabajar aparte, unas en la bodega en San Cristóbal y otras en la casa en Navenchauk. Los miembros que se quedan en la casa también venden varios productos (por ejemplo naranjas). Dos niños (el hijo de 14 años y la hija de 12) asisten la primaria y la hija de 16 años asiste la telesecundaria. Cada niño pasa el día en un aula diferente, separado de sus hermanos y con un grupo paritario de otros niños no emparentados pero de la misma edad. Esto contrasta con sus hermanos mayores, quienes a la misma edad pasaron el día con un grupo paritario compuesto por hermano/as y primo/as.

Mayor uso de tecnología (más comunicación mediada y menos de cara-a-cara): el uso del teléfono y la televisión han aumentado dramáticamente en una década. En las observaciones de 1997 de Maynard, la televisión estaba encendida aproximadamente dos horas por semana. En 2007 la televisión frecuentemente quedó encendida aún cuando los

miembros de la familia no la estaban mirando. En 2007 el teléfono sirvió como medio de contacto continuo entre los dos locales y conectó a miembros de la familia geográficamente separados. Aunque no hay recepción celular en Navenchauk, el teléfono celular sirvió de medio de comunicación cuando el padre estaba de viaje. Observamos un aumento de comunicación medido por tecnología mientras simultáneamente hay una disminución de comunicación directa por el hecho de vivir en dos residencias diferentes.

Cambios en los papeles de género: las mujeres de la familia tienen igualdad en el sector público de su comercio. La hija de 19 años trabaja en un sector que anteriormente era masculino, ella maneja la bodega a veces sola y está encargada de un joven empleado varón de otra comunidad. La hija de 16 años se queda sola en Navenchauk y está encargada de negociar los precios de las flores; ella hace los tratos con los hombres que traen la mercancía y platica con ellos.

En el 2007 ya es más aceptable que una muchacha tenga amigos masculinos. Por su lado, en 1995 y 1997, Maynard observaba que una mujer soltera de veintitantos años no podía hablar con hombres en Navenchauk sin dañar su reputación. Además de tener más libertad en platicar con muchachos, varias de las mujeres de la familia decidieron esperar hasta sus treinta y tantos años para casarse:

#### **26 septiembre 2007, en la bodega**

J, el hijo de tía L (un joven de 19 años) llega. Le pregunto si está casado y me dice que está buscando. Pregunto por sus hermanas (de 29 y 31 años) y me dice que ninguna está casada.

Seguir soltero/a hasta esa edad no era común en 1991 y inaudito en 1970. Pero las autoras conocimos a una familia Zinacanteca con 4 hijas solteras, la mayor de ellas tenía 30 años en 2007.

Las mujeres también toman papel de encargadas. Por ejemplo:

26 septiembre 2007: [La hija de 19 años] acaba de mandar al empleado (un muchacho de 15 años) a mover las cajas. Le dije, eres su *yakval* (jefe en *tsotsil*). Ella me dijo que le duele la espalda. Ella y el muchacho se estaban preparando para la llegada del padre], moviendo las cajas de aguacates.

Observé que la muchacha justifica su orden diciendo que tiene dolor de espalda, en vez de admitir que tiene autoridad sobre un empleado masculino. Esto implica una transición durante la cual el papel de jefa femenina requiere circunstancias atenuantes.

Pero los cambios ocurridos, en comparación con este escenario, 16 años anterior Lauren Greenfield, fotógrafa por *Nacional Geographic* (hija de la autora Greenfield), quería emplear un asistente hispanohablante. En esta etapa, los únicos zinacantecos bilingües fueron hombres. Pero los muchachos zinacantecos no sabían cómo relacionarse con una mujer como compañera igualitaria de trabajo. Por este razón, ella decidió emplear una mujer monolingüe como asistente, aunque eso requería que Lauren aprendiera tsotsil para comunicarse.

Cambios en la rutina diaria ocurridos por causa del comercio: en 1997, la familia se levantaba en la madrugada y se acostaba a las 9 de la noche. En 2007, ellos frecuentemente se desvelaron una noche por semana para preparar productos para el mercado. Por ejemplo, en el verano de 2007 el padre llegó a la bodega a la 1 de la mañana cada jueves (o sea muy tarde por la noche los miércoles) y la familia lo ayudaba a descargar antes de que saliera a las 11 de la mañana para Yucatán. La familia se ajustó a la vía rápida del comercio.

Aumento en el nivel educacional: en 2006, aproximadamente 80% de niñas y 95% de niños de entre 6 y 11 años de edad asistían a la escuela, según un estudio de 36 familias con 120 niños (Maynard 2007). Esto significa un aumento sustancial desde 1997 durante lo cual solo 17% de niños y niñas de las mismas edades asistían a la escuela (Maynard 2004).

En 2007, niños y niñas entraron a la escuela más jóvenes y continuaron “a tiempo”, comparados con las normas mexicanas y estadounidenses. La tercera hija de la familia terminó su primaria a los 16 años; pero su sobrina de 4 años ya está en el *kinder*. Anteriormente, los niños entraron al *kinder* a los 5 o 6 años; ahora empiezan a los 4. Adicionalmente, muchos niños (incluyendo la hija de 16 años) asistieron esporádicamente a la escuela y a veces repetían grados. En 2007, había menos variedad en edades por grado y los niños asistieron más frecuentemente a la escuela.

Madres e hijos presentaron varias razones por el aumento en el número de niños en las escuelas y por el hecho de que niños empezaron más jóvenes y cumplieron más grados. La razón más común era el efecto del grupo: es más aceptable seguir con la educación porque más niños ya lo están haciendo. Los niños dijeron que les gustaba la escuela. Las madres dijeron que era bueno que sus hijos aprendieran a escribir, leer, y calcular. Ellas entienden que estas habilidades son necesarias para el comercio y los jóvenes con educación de escuela tendrán más éxito en sus negocios.

Pero el conflicto histórico entre trabajo y escuela todavía existe, demostrado por el hecho de que los niños de nuestra familia zinacanteca tuvieron permiso de ausentarse los jueves. En épocas anteriores, trabajo y escuela se excluían mutuamente, y los jóvenes tuvieron que decidir si querían continuar su educación o dejar la escuela a favor del trabajo (en el caso de los varones) o el mantenimiento del hogar (en caso de las muchachas). En 2007, más jóvenes continuaron con sus estudios y continuaron más grados, pero ellos tuvieron que mantener un equilibrio entre las tareas escolares y las tareas económicas.

Disminución en el tamaño de la familia: en 2007, madres y padres tuvieron menos hijos. Según entrevistas de 2006 con el médico de Navenchauk, cientos de mujeres llegaron cada mes a la clínica solicitando inyecciones anticonceptivas. En entrevistas, 10 mujeres casadas y un hombre, de entre 20 y 40 años, indicaron que querían tener sólo tres o cuatro hijos, y no de seis a diez como sus padres.

La presencia de menos hermano/as por familia, en conjunto con el aumento en el nivel de educación de los niños causó cambios en los patrones del cuidado de los niños por parte de hermano/as mayores. En 2006, había más niños y niñas que no ayudaba a cuidar a sus hermanitos de los que había 9 años antes. Niños con menos hermanos tienen menor rivalidad por los recursos, incluyendo comida, juguetes, ropa nueva, y atención paternal y maternal. En 2006, los niños chiquitos recibieron la misma cantidad de atención por parte de sus padres que los niños de 1997 recibieron por parte de sus hermanos.

Todavía no sabemos los efectos de este cambio del tamaño de la familia en la comunidad. Anteriormente, la sociedad zinacanteca se fundaba en la distinción entre hermano mayor y hermano menor, lo cual

era dominante en la comunidad y los rituales (Vogt 1969). Los hermanos y hermanas mayores frecuentemente sirvieron como segundo padre o madre para sus hermanitos (lo cual fue otra razón por la que las hijas de generaciones anteriores no asistieron a la escuela). Esta actitud de reverencia puede disminuir si los hijos mayores abandonan su papel de cuidar niños a favor de sus estudios de escuela, si la disminución en el número de hijos por familia disminuye la necesidad de la ayuda de los hijos en el hogar y la estructura igualitaria de la escuela influye en la socialización de los niños.

Más opciones individuales en la vida cotidiana en 2007 que en 1997: por ejemplo, hasta 2003 hermanos y hermanas comían juntos, compartiendo un solo sartén sobre la lumbre, sin tomar en cuenta preferencias individuales de comida. Ahora, con más dinero y más variedad de alimentos, hay muchas más opciones para comer, especialmente tentempiés (“comida chatarra”) comprados por los niños mismos. Una parte de este cambio puede ser atribuido al cambio de patrón familiar—comprar comidas cocidas es más común, que comerlas preparadas en la casa. En 1997 la costumbre de comer en mercados o en la carretera era algo común para los camioneros y en 2007 esta costumbre ya había sido adoptada por otros miembros de la familia, especialmente cuando vivían en la ciudad.

Viviendas con más privacidad: en 1991, la familia vivía en una casa que consistía en un cuarto central con tres camas: una para los padres y el bebé, la segunda para los hijos y la tercera servía para la investigadora (Greenfield y su hija Lauren) cuando trabajaba en Navenchauk. En 2003 una cocina y una recámara separada habían sido construidas en el patio. En el 2005 la familia creció con el regreso de la hija mayor y su niña. La recámara servía para dos niños mientras los adultos y el bebé usaban las tres camas en la sala donde había más calor por la noche y Martí compartía cama con una de las muchachas durante su investigación.

En 2007, la casa fue derruida y remplazada con una vivienda de cinco cuartos, una decisión común en esta época. La construcción de una escalera hasta el techo permitía la posibilidad de ampliar la vivienda con un segundo piso.

#### **24 de septiembre 2007**

La nueva casa tiene 4 recámaras y una sala, con un pasillo hasta el patio. La cocina está situada debajo de la escalera que sube hasta un techo plano con cuerdas para tender ropa y un Rotoplast (tanque para agua). Una media pipa se extiende del techo hasta el Rotoplast para recoger la lluvia. Pegadito al lado de la casa (junto a la salida hasta el jardín) está la cocina vieja. Detrás está el baño, lo cual es accesible por medio de una bajada enlodada. (De las cuatro recámaras, la hija mayor y su niña compartieron una, las tres muchachas la segunda, el muchacho la tercera y los padres la última). Otro punto interesante: la entrada de la nueva casa está en la calle; la vieja tenía su entrada a un lado, en el sitio compartido con los vecinos (el hermano y la cuñada del padre con su hija de 3 años).

La nueva casa con sus cuatro recámaras proporciona más privacidad individual –una característica central de la cultura individualista– y menos espacio compartido –una característica central de la cultura colectivista–. Además, moviendo la entrada desde el sitio compartido hasta la calle crea un ambiente menos social pero más accesible a carros, clientes, y el público en general.

Menos visitas en casa: antes de la vida comercial, era común recibir visitas, principalmente miembros de la familia, en casa. El número de visitas diarias en 1997, aunque menos que en años anteriores, era mucho mayor que en 2007. La mayoría de los adultos ahora salen a trabajar en los mercados y el número de adultos que se queda en Navenchauk, especialmente hombres, ha disminuido. Durante nuestras 9 horas de observación por día en Navenchauk en 2007, las únicas visitas fueron de la cuñada y la sobrinita que vivían en la casa de al lado. En contraste, en 1997, otra cuñada vivía en otra casa y las visitaba diariamente. Dos décadas antes, la familia recibía varias visitas diarias. Una causa del cambio es que con sus negocios en las ciudades quedan pocos miembros de esta familia en casa durante el día.

Continuidad – la vida ritual: la constancia más obvia en la rutina familiar de Navenchauk es en la vida ritual, en particular la asistencia a las tumbas familiares durante los domingos. La rutina básica de estas visitas casi no ha cambiado. Comparamos las siguientes observaciones en un lapso de 10 años:

### **20 septiembre 1997, en Navenchauk**

Tener carne u otra comida lista para llevar al panteón. Lavarse y vestirse bien. Juntar flores (ellos siempre tienen flores a mano porque son vendedores de flores). Trincar todos en el camión, delante y detrás. Parar en la tienda en camino para comprar veladoras, bebidas para las tumbas, y tentempiés para los niños es una adición más reciente (Anteriormente en el panteón habían más vendedores de cacahuates y otros tentempiés). Llegar al panteón. Encender las velas en un hoyito en la tumba, arreglar la comida en la tumba. Arreglar las flores para decorar la tumba, sacando las flores viejas. En las tumbas más lujosas hay floreros de cemento. El guión generalmente incluye compartir la comida y bebida con los difuntos pero eso no ocurre cada domingo.

### **23 septiembre 2007, en Navenchauk**

Salimos para el panteón en el camión pequeño [del padre] (También tiene uno más grande, no estoy segura si tiene otro pequeño, el que llevaba las naranjas, o si la gente estaba compartiendo espacio con las naranjas mientras van al panteón). El grupo incluye a mí [Greenfield], el padre, la hija mayor, la nieta, la hija más pequeña, y la cuñada y su hija. Yo voy en frente con el padre, la hija mayor, y la nieta. Los demás van atrás. Pasamos a recoger a la otra cuñada, la que no es de Navenchauk y sus tres hijos. Ellos van a arreglar la tumba del abuelo [quien fue asistente de Greenfield] y su esposa. Yo pensé que íbamos a la tumba del hijo mayor y el yerno, pero olvidé que la hija mayor quería que yo atiende la tumba de su abuelo. Antes de salir de la casa, di 200 pesos a mi comadre (la hija mayor), mi contribución para los gastos de la tumba (comida, bebida, veladoras). Pasamos por una tienda en camino al panteón para comprar veladoras, fruta, agua y refrescos para la tumba. La nieta se queja porque quiere salir a comprar tentempiés. Ellos la compran un jugo y unas papas fritas. La mayoría de gente va caminando al panteón en vez de usar un camión. Al panteón voy con la hija mayor para encender una vela, primero en la tumba de su esposo y luego en la de su hermano. El padre y sus dos hijos menores (el niño y la niña) también estaban presentes. Los varones no llevaban *pok k'u'ul* [poncho tradicional de hombres Zinacantecos]. El padre parecía muy triste, parado al pie de la tumba de su hijo. La hija mayor me manda a la tumba de sus abuelos, diciendo que la nieta me acompañaría. Voy a encender una vela para el abuelo, pero me equivoco y enciendo dos. Tengo que mover una a la tumba de su esposa. Su tumba está en una casita sin paredes y con bancos alrededor. Las tumbas son de azulejo y muy lujosas. Hay floreros de cemento encima de las tumbas. Ayudo a la cuñada ladina con las flores para las dos tumbas. Ella arregla la comida y las bebidas.

Los rituales del ciclo de vida suelen ser la parte más conservadora de una cultura. Pero aunque visitas al panteón en Navenchauk todavía ocurren cada domingo, muchas familias observan el domingo como día de descanso, con opciones de otras actividades. En el 2007, el mismo domingo de la visita ya descrita, miembros de la familia asistieron a cuatro actividades (incluyendo la visita al panteón) en cuatro lugares diferentes. En vez de ir al panteón, la hija de 19 años asistió a una cura para su tía. La madre asistió a una fiesta en San Cristóbal sin su esposo, quien fue al panteón y después a visitar un amigo en otro pueblo. Visitar a amigos en comunidades indígenas fuera de Zinacantán es una novedad y es significativo que esta amistad nació de su participación en el entorno urbano del mercado:

**23 septiembre 2007, rumbo de Navenchauk a San Cristóbal**

El padre y su hijo están pasando por San Cristóbal camino a visitar a un amigo tzeltal en Oxchuk, quien el padre conoció en el mercado. Respondiendo a mis preguntas, me cuenta que no hace negocios con este hombre, ellos sólo platican (*loilah*) en el mercado. Se comunican en español porque es la lengua común. Eso demuestra como el comercio puede causar relaciones multiculturales.

Estas diversas actividades forman un cambio significativo en contraste con el pasado cuando los domingos fueron muy tranquilos y la familia los pasaba en el panteón y después comiendo, platicando y quedándose en casa con la familia o visitando a la familia extensa. En 2007, si la familia extensa estaba junta en el panteón, generalmente se separaban para comer cada una en su propia casa.

Este domingo, ni siquiera había una comida en la casa después del panteón porque la madre había salido a una fiesta. Esto fue la primera vez en los 16 años que la autora Greenfield visitaba el panteón y no había la comida ritual de pollo con caldo después. También fue la primera vez que ella había visto a madre e hija asistir una fiesta sin el padre de familia; lo cual era una señal de mayor independencia femenina. La inaceptabilidad de salir en público sin familia es una norma que está cambiando poco a poco. Las investigaciones de Martí en Navenchauk en 2005 documentaron una discusión entre jóvenes sobre el asistir a fiestas con la familia extendida en lugar de sus propios padres (Martí 2007).

## Continuidad y cambio en ropa indígena

A la par con el desarrollo de las actividades comerciales, la ropa zinacanteca se convirtió en más lujosa, más innovadora y con mayor individualidad (Greenfield 2004). En 1997, las mujeres y los hombres todavía usaban trajes típicos zinacantecos en Navenchauk y los hombres de la tercera edad (pero no los más jóvenes) y mujeres también lo usaban para salir de la comunidad. Pero en 2007, los hombres y los muchachos ya no usaron sus ponchos tejidos (*pok k'u'ul*) en Navenchauk fuera de fiestas y asuntos rituales.

## Resumen de los cambios del análisis de actividades en sus escenarios desde 1997 hasta 2007

Este análisis de actividades en sus escenarios documenta sistemáticamente la red de transformaciones ocurridas entre 1997 y 2007. Juntos, estos cambios señalan modificaciones en los medios de aprendizaje cotidianos<sup>4</sup> y en los valores culturales representados en dichos medios.

Primero, el movimiento de *personal* necesario para una tarea ha cambiado significativamente. En 1997, los miembros de la familia trabajaron juntos hacia una meta compartida. En 2007, los miembros estaban separados en varios espacios y cumpliendo con varias metas, pero todos relacionados con la meta compartida de ganar dinero para la familia. Otro de los cambios relacionados son la reducción en el número de hijos por familia y el aumento en la edad para casarse.

---

<sup>4</sup> Medios de aprendizaje cotidiano (también conocido como “aprendizaje informal”) se refiere al aprendizaje que ocurre por medio de la participación del niño en las rutinas y actividades cotidianas en el hogar o trabajo (por ejemplo, cocinando o preparando mercancía para venta). Ese forma de aprendizaje contraste con el aprendizaje en el medio ambiente escolar. Para un examen más detallado de esta tema, leer Rogoff 1998 y 2003, y para una examen del aprendizaje cotidiano en Zinacantan, leer Childs y Greenfield 1980 o Greenfield 2003.

Las tareas económicas también han cambiado –las familias se involucran en más actividades, incluyendo tejido y bordado comercial y transporte de productos. Las mujeres y los muchachos han tomado un papel mayor en el comercio, encargándose de responsabilidades en el negocio familiar y también usando sus habilidades en el tejido y bordado a máquina para cumplir trabajos comerciales.

Los *guiones* de trabajo se han transformado con el cambio de *personal*, pero el primero de estos demuestra más continuidad que el segundo. La obediencia y el respeto a las personas mayores todavía son importantes – los niños jóvenes todavía respetan a los adultos y niños mayores. Pero la importancia de la jerarquía de edad ha disminuido, ahora niños y mujeres ocupan sillas familiares que anteriormente eran reservadas para hombres, y una familia generalmente tiene suficiente sillas para acomodar a todos sus miembros además de los visitantes. El aumento de recursos económicos (representado, por ejemplo en la posibilidad de comprar más sillas) ha ayudado en la disminución de jerarquías de edad en Navenchawk.

Con la nueva tecnología, los *recursos materiales* han cambiado dramáticamente. Por ejemplo, en 1997 el pueblo de Navenchawk compartía un teléfono; en 2007 muchas familias tuvieron teléfonos en casa. También había aumentado la compra y venta de productos agrícolas.

La motivación y metas para el trabajo todavía existe, aunque hay un mayor énfasis en el dinero. También hay metas individuales con participantes buscando formas de cumplir múltiples metas o dividir el trabajo según habilidades particulares de los miembros de la familia (por ejemplo, el tejido de productos para venta).

La *experiencia emocional* de los participantes en las tareas económicas tampoco ha cambiado mucho: trabajar juntos para lograr metas comunes da satisfacción a cada miembro de la familia.

### **Comparación de los ambientes rural y urbano en 2007**

Mayor contacto con desconocidos en la ciudad: clientes desconocidos fueron comunes visitando la bodega. La interacción con un desconocido era mucho menos común en Navenchawk, donde transacciones

comerciales (por ejemplo, una compra en una tienda) generalmente se daban entre vecinos. Navenchauk era suficientemente pequeño tanto que el dueño de la tienda en el camino al panteón era un conocido de la familia, aunque ellos vivieran al otro lado del pueblo.

Contacto no-supervisado entre hombres y mujeres: nuestra comparación rural/urbana indica una diferencia enorme entre las interacciones entre géneros. Consideramos los siguientes ejemplos:

**26 septiembre 2007, en la bodega**

A las 4 PM llega un ladino de Tapachula a platicar con la hija de 19 años. Ha vendido todos sus plátanos. Ella platica con él al otro lado de la calle donde él vende. Le pregunté si era un novio. Ella me contestó, “amigo.”

Una amistad entre una muchacha adolescente y un muchacho era algo inaudito antes, y ni hablar de un muchacho ladino. A través de los siglos, los mayas de Chiapas han sufrido por culpa de ladinos, los herederos culturales de la conquista española, y hoy en día el racismo en contra de los mayas por parte de ladinos todavía es cosa común. Por eso, una amistad entre una joven zinacanteca y un joven ladino no es muy probable ni aceptable en el pueblo.

Durante la misma observación, la muchacha y la autora (Greenfield) estaban solas en la bodega con un joven de 15 años llegado de otra comunidad. Lourdes de León, una antropóloga, quien ha hecho investigaciones en Navenchauk por más de dos décadas, dice que antes nunca se le permitía a una muchacha estar sola en su casa con un muchacho.

En contraste, en las transacciones comerciales que hemos observado en Navenchauk, ni el hombre comprando naranjas, ni el hombre que trae el pago para el padre salieron de su carro. En las observaciones en el panteón, ningún hombre soltero puede estar cerca de las muchachas solteras de la familia.

Mayores responsabilidades económicas para mujeres y muchachas en el ambiente urbano: la bodega, con sus complejas redes de compras y

ventas y su carga de empleados está manejada por la madre y las hijas. Sus habilidades en español dan responsabilidades adicionales en las hijas. La hija de 16 años es la hija más grande con educación escolar; por eso ha tenido papel único como asistente de su padre. También hay ventas en Navenchauk, pero son asuntos más sencillos y de menor escala que en la bodega. En la casa, la hija más pequeña (de 12 años) lleva la responsabilidad económica; ella vende naranjas desde la casa o en el mercado en Navenchauk los sábados.

**23 de septiembre 2007 en Navenchauk.**

Había un montón de naranjas en la terraza. La hija las vendía ayer en el mercado del sábado en Navenchauk. Toma aproximadamente dos semanas para venderlas. El padre las vende cada dos semanas en Campeche. Después, cuando me llevaba [Greenfield] en su camión a San Cristóbal, le pregunté sobre la economía. Las vende por el doble que las compró.

### **Más cambios de moda en la ciudad**

En las entrevistas, personas indígenas de San Cristóbal (no relacionados con nuestra familia de Navenchauk) expresaron preocupaciones sobre la discriminación que encontraron al salir vestidas con traje indígena, especialmente cuando fueron en busca de empleo (Manago y Greenfield 2008). Por esa razón, la integración en la economía mexicana se manifiesta como deseo de escapar al estigma de la ropa indígena. Aunque el estigma de hablar tsotsil ha disminuido, la del traje zinacanteco aparentemente ha aumentado. Una razón puede ser que un bilingüe puede cambiar idiomas según la situación y los participantes, pero la ropa no puede ser cambiada tan rápidamente.

La ropa ha sido la manera en lo cual los zinacantecos se identifican como miembros de una comunidad maya y se distinguen de los ladinos. El tejido y bordado de ropa ha sido parte importante de la vida maya desde antes de la Conquista. El rebozo de la mujer ha sido un parte esencial de su traje y una mujer nunca saldría de la casa sin un rebozo tejido cubriendo su blusa. Pero en 2007, cuando la hija mayor y su niña llegaron en taxi para acompañar a las autoras Greenfield y Martí a la nueva bodega,

ninguna llevó su rebozo. Cuando preguntamos, una contestó que en Navenchauk sí lo traería puesto. Es evidente que las normas de vestido y apariencia se están relajando en la ciudad, donde se ha visto que varias muchachas zinacantecas salen al público vestidas en ropa indígena, pero sin rebozos. El papel femenino está siendo transformado en tanto que el pudor es de menor importancia. Observaciones hechas en 2005 por parte de autora Martí indican que la estética del peinado zinacanteco también está cambiando en el ambiente urbano. En ese caso, los peinados nuevos se dispersaron rápidamente por la comunidad entera, en la graduación de primaria de 2007, cada niña tenía su peinado en los nuevos estilos de San Cristóbal.

### **Redefinición de visita**

En el hogar de Navenchauk, el número de visitas sociales familiares había disminuido, especialmente por parte de parientes masculinos quienes pasaron mucho tiempo fuera del pueblo en sus viajes de negocios. Durante nuestras observaciones en Navenchauk en 2007, no llegó ni una sola visita de un miembro masculino de la familia extendida. En contraste, la bodega en San Cristóbal parecía un nuevo pueblo, atrayendo tíos y primos. Durante una sola observación de tres horas, durante lo cual una de las hijas estaba atendiendo la bodega, un tío, un primo y el hermano mayor de un cuñado la visitaron.

### **Conclusiones**

De 1997 hasta 2007, nuestras observaciones indican una transición a más actividades individuales y mayor privacidad con menos tiempo compartido entre la familia, papeles económicos más especializados, más interacciones con desconocidos y menos con la familia, más comunicación por medio de la tecnología (por ejemplo, el teléfono) entre miembros de la familia y menos comunicación cara a cara, más libertad para mujeres jóvenes en sus interacciones con muchachos, y una mayor oportunidad académica

y económica para muchachas y mujeres. Todas estas generalizaciones fueron patentes en el análisis de actividades en sus escenarios de una familia por medio de las categorías de personajes, local, herramientas, valores y guiones. Juntos, estos elementos constituyen medios de aprendizaje que reflejaron y fueron adoptados a un ambiente más abierto *Gesellschaft* (Greenfield 2009). La urbanización y un mayor nivel de actividad comercial son variables que afectan a todo México y en particular a los mayas. Este estudio de caso indica la manera que los cambios a nivel de sociedad afectan las actividades y la vida social a nivel local.

El análisis de las actividades en sus escenarios también ilumina la manera en que los elementos de un entorno *Gesellschaft* se afectan mutuamente. Por ejemplo, un negocio comercial y un teléfono celular requieren un nivel de alfabetismo y conocimientos aritméticos (por ejemplo, para programar números de teléfono o anotar datos financieros). En esta familia, la hija con el mayor nivel de educación escolar (la de 16 años) trabajaba como asistente de su padre y estaba encargada precisamente de estas tareas. El desarrollo del comercio y el uso de tecnologías de comunicación dan valor a la educación escolar. Al mismo tiempo, el desarrollo y el apoyo del gobierno abren la posibilidad de continuar la educación si se siente la necesidad. La importancia del teléfono para esta familia aumentó con la adquisición de un local urbano lo cual la convirtió en una familia de cuatro teléfonos –uno en cada local– y los dos celulares que pertenecieron al padre y la hija de 16 años.

El desarrollo de una economía comercial era el ímpetu en los cambios de medios de actividades a través del tiempo, pero en 2007 el ambiente urbano era una causa principal en las diferencias. La urbanización también contribuyó a las diferencias longitudinales, porque un local urbano no existía en 1997. El contraste de actividades entre los locales demostró el cambio en el papel femenino, en particular una oportunidad para interacción independiente con varones, más intercambios con desconocidos, y un aumento en desarrollo de carrera y relaciones iguales con hombres.

Estas observaciones confirman la teoría de Greenfield que relaciona cambios socioculturales y medios de aprendizaje. También confirma el

análisis de Redfield sobre la sociedad y la sociedad urbana de tres barrios en Yucatán. Nuestros resultados documentan los efectos de los cambios sociodemográficos (especialmente los efectos a través del tiempo de una economía comercial y los efectos sincrónicos de una vida urbana) en los medios de aprendizaje de la vida cotidiana.

Bibliografía

- Efron, Sonni, 2001. "Japan's demography shock" *Los Angeles Times*, Serie de tres partes, 24-26 de Junio.
- Gallimore, Ronald, Claude Goldenberg y Thomas S. Weisner, 1993. "The social construction and subjective reality of activity settings: Implications for community psychology". *American Journal of Community Psychology*, 21(4): 537-559.
- Gaskins, Suzanne, 1999. "Children's daily lives in a Mayan village: a case study of culturally constructed roles and activities." En Artin Göncü (Ed.) *Children's engagement in the world: Sociocultural perspectives*. Pp. 25-61. Cambridge: University of Cambridge
- Greenfield, Patricia M., 1999. "Cultural change and human development". En Elliot Turiel (Ed.), *Development and cultural change: reciprocal processes. New directions in child and adolescent development*, 83, 37-60. San Francisco: Jossey-Bass.
- Greenfield, Patricia M., 2004. *Weaving generations together: evolving creativity in the Maya of Chiapas*. Santa Fe: Prensa de SAR.
- Greenfield, Patricia M., 2009. "Linking sociocultural change and developmental change: Shifting pathways of human development": *Developmental Psychology*, 45 (2): 401-418.
- Greenfield, Patricia M., Ashley E. Maynard, y Carla P. Childs, 2003. "Historical change, cultural learning, and cognitive representation in Zinacantec Maya children". *Cognitive Development*, 18: 455-487.
- Manago, Adriana M., y Patricia M. Greenfield, 2008. "Gender identity development and social change among Maya youth in Chiapas, México". Cartel presentado en el 19th *International Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology* (IACCP), Bremen, Alemania.
- Mamago, Adriana M. y Patricia Greenfield. "Reconstruyendo la identidad de la mujer maya a la vanguardia del cambio social." (Constructing a Maya female identity at the forefront of social change). *Anuario Cesmeca (en prensa)*.
- Manago, Adriana M., Janna Kim, L. Monique Ward, y Patricia M. Greenfield (en preparación). "Cultural pathways: Gender and sexuality".
- Martí, F. Alethea, 2007. *Negotiating assessments and social change in Zinacantec youth conversation*. Tesis de Maestría, Departamento de Antropología, Universidad de California, Los Ángeles.
- Maynard, Ashley E., 2004. "Cultures of teaching in childhood: Formal schooling and Maya sibling teaching at home". *Cognitive Development*, 19 (4): 517-536.

- Maynard, Ashley E., 2005. "Activity settings analysis of changing cultural practices in developmental psychology". En Cliff O'Donnell y Lois Yamauchi (Eds.), *Behavior and change: Theory, Research, and Practical Application*. Pp. 41-62. NY: Peter Lang.
- Maynard, Ashley E., 2007. "Changes in cultural teaching: Schooling and sibling interactions among the Zinacantec Maya, 1997-2006". Presentación de la *Conferencia Bianual de la Society for Psychological Anthropology*, Manhattan Beach, California. 8-11 de marzo.
- Maynard, Ashley E., y Patricia M. Greenfield, 2008. "Women's schooling and other ecocultural shifts". *Mind, Culture, and Activity*, 15(2): 165-175.

# NOTAS SOBRE GLOBALIZACIÓN E IDENTIDADES EMERGENTES EN LOS PLANES, BAJA CALIFORNIA SUR, MÉXICO

Rossana Almada\*  
Universidad Autónoma de Baja California Sur

## Resumen

Este trabajo hace referencia al impacto de la globalización en el surgimiento de nuevas formas de identidad en Los Planes, Baja California Sur, en México. La región está formada por pueblos y rancherías dispersos entre la Sierra, el Valle y la Costa que albergan a una multiplicidad de grupos sociales autodenominados rancheros debido a diversas razones: las unidades domésticas fueron durante mucho tiempo prácticamente autosuficientes, mediaba entre ellas una distancia considerable y estaban enfocadas a las actividades económicas tradicionales en la zona: agricultura, ganadería y pesca ribereña. Estas formas de trabajo destinadas a la producción empiezan a desdibujarse frente a las relacionadas con los servicios al turismo, particularmente desde la instalación de negocios de estadounidenses encaminados hacia ese sector. Las formas originales de trabajo están pasando por un período de ajustes que parecen ubicarlas en los modelos productivos de la era de la globalización y la industria turística pugna por ocupar el liderazgo económico en la zona.

**Palabras clave:** Globalización, identidad, trabajo, rancheros, territorio...

---

\* ralmada@uabcs.mx

## **Presentación**

Este escrito es el avance de una investigación mayor. El objetivo es mostrar un primer acercamiento a la manera en que los procesos propios de la globalización penetran en una zona rural sudcaliforniana modificando la estructura social de la región y la visión que del mundo y de sí mismos tienen los pobladores.

### **El trabajo se divide en siete apartados:**

1. Iniciando, donde se hace una presentación general del objeto de estudio.
2. El método, en el que se habla de las técnicas y estrategias metodológicas utilizadas en el proceso de investigación y se esbozan algunas hipótesis preliminares.
3. El nuevo orden mundial en Los Planes, donde se discute acerca de la manera en que el fenómeno de la globalización está afectando a la zona de estudio.
4. La identidad, que nos acerca al contenido y/o vacío de dicho concepto,
5. Espacio, actividades e identidad en Los Planes, en donde me permito un primer acercamiento a la vida de las sociedades asentadas en la zona de estudio.
6. Para muestra un botón: mujeres de rancho y corral, que presenta el caso de Los Encinitos, un rancho trabajado principalmente por mujeres, ubicado en la parte más alta de la Sierra de la Cacachila o La Pintada<sup>1</sup>.
7. Finalizando, que condensa las conclusiones de lo presentado.

---

<sup>1</sup> Ambos nombres se utilizan indistintamente por los habitantes de Baja California Sur para referirse a la zona serrana de la región de estudio, pero al parecer no hay un nombre oficial para estas montañas, de hecho los habitantes afirman que cada rancho tiene su cerro.

## 1. Iniciando

La región de Los Planes, BCS, México, entendida como el espacio territorial formado por la cabecera delegacional y por tres subdelegaciones<sup>2</sup>: El Ancón, El Sargento y Agua Amarga constituye un interesante archipiélago de ciento diecisiete asentamientos humanos; se trata de pueblos y rancherías dispersos entre la Sierra, el Valle y la Costa. Dichas comunidades están interconectadas entre sí y con San Juan de Los Planes, que funge como centro delegacional, por caminos de asfalto, brechas de terracería y caminos vecinales y a la ciudad de La Paz, capital del estado, por una carretera.

Se sitúa aproximadamente a treinta y siete kilómetros al oriente de uno de sus progenitores, el pueblo de San Antonio, y a cincuenta kilómetros al este de la ciudad de La Paz. De acuerdo con la Monografía editada en 1983 por el IV Ayuntamiento de La Paz, el poblamiento del Valle inició en la década de los cuarenta del siglo XX con el establecimiento de pequeños núcleos familiares que migraron de los pueblos mineros de El Triunfo y San Antonio debido al agotamiento de los minerales. Estas familias encontraron una forma de vida en la zona de estudio a través de la pesca ribereña, de la ganadería y/o de la agricultura; sin embargo, en el caso de la Sierra de la Cacachila existe evidencia<sup>3</sup> del establecimiento de algunos ranchos que data de finales del siglo XIX, tal es el caso de Los Encinitos, del que hablaremos un poco más adelante.

La zona de Los Planes es rural, las relaciones sociales son cara a cara, las actividades económicas son todavía interdependientes y el número de habitantes no pasa de tres mil, de acuerdo con los datos del conteo del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) en 2005.

---

<sup>2</sup> El Estado de Baja California Sur en México está dividido políticamente en cinco Municipios, que su vez se componen de Delegaciones.

<sup>3</sup> He tenido la oportunidad de trabajar con el Diario don Jesús Avilés, descendiente de la familia Avilés asentada en la zona desde el Rancho La Huerta hasta El Ancón.

En México, hasta finales de los años ochenta del siglo pasado, la agricultura tenía un gran dinamismo debido a la mecanización y a la irrigación, pero Sudcalifornia<sup>4</sup> tiene serios problemas de agua por su condición semidesértica, a lo que se vino a sumar la falta de créditos y apoyos gubernamentales debido, entre otras razones, a la dilución del ejido iniciada con las reformas salinistas al artículo 27 constitucional y al resto de los embates del sistema neoliberal<sup>5</sup> (Aziz y Alonso, 2005: 13).

Por esa razón, en la zona de Los Planes las actividades productivas antes mencionadas empiezan a desdibujarse frente a las relacionadas con el turismo, particularmente desde la llegada de estadounidenses decididos a abrir negocios de hotelería, pesca deportiva y recreaciones acuáticas. Las formas originales de trabajo están pasando por un período de ajustes que parecen ubicarlas en los modelos productivos de la era de la globalización y la industria turística pugna por ocupar el liderazgo económico en la zona.

## 2. Sobre el método

El primer acercamiento con el proceso de cambio que se está dando en Los Planes fue en 2006, un joven originario de la comunidad de Agua Amarga se me acercó para comentarme que a su pueblo estaban llegando “americanos” a instalar negocios destinados a la atención del turismo, que los ejidatarios estaban vendiendo sus tierras y los jóvenes veían en los nuevos negocios una posibilidad para alejarse de las actividades productivas tradicionales heredadas de sus padres.

---

<sup>4</sup> El nombre de nuestro estado es Baja California Sur, pero quienes aquí vivimos utilizamos indistintamente este nombre y el de “Sudcalifornia”.

<sup>5</sup> De acuerdo con Aziz y Alonso (2005: 17), por neoliberalismo se entiende, la corriente de pensamiento que se fue haciendo práctica dominante basada en la reactivación del liberalismo económico que plantea reducir la intervención del Estado, tanto en lo social como en lo económico, liberalizar los mercados, suprimir las fronteras para los productos, destruir los sindicatos, no respetar la seguridad social, flexibilizar el trabajo y privatizar empresas públicas a favor de grandes corporaciones. Para el neoliberalismo el mundo es una serie de mercados por conquistar, no de sociedades, no de poblaciones con historia, cultura, necesidades, proyectos. Más que crear riqueza, se toma donde se encuentra.

La primera acción fue ir a la zona de estudio y ver personalmente lo que ahí ocurría a fin de entender las formas de relación social existentes y las que se estaban construyendo. También había que buscar la literatura existente sobre la región; encontré dos trabajos: la tesis de maestría de Micheline Cariño, que relata la planificación del desarrollo regional de la zona antes de la década de los ochenta del siglo pasado y la Monografía elaborada por el IV Ayuntamiento de La Paz, en 1983. Para comprender y determinar el fenómeno a estudiar, me di a la tarea de retomar algunos trabajos previamente revisados y de leer bibliografía actualizada que me permitiera clarificar los conceptos que darían soporte teórico a la investigación.

Así, entre leer e ir a la zona de estudio inicié el trabajo de campo, éste último me ha permitido la observación de la sociedad de estudio pues he establecido relaciones con algunos informantes. El uso de esta técnica y el levantamiento de una encuesta aplicada en octubre de 2007 me ofrecieron un panorama general de las relaciones sociales existentes en las poblaciones de la región.

Con el fin de profundizar en los procesos sociales que allí se viven, pero sobre todo los de construcción de las identidades, además de las mencionadas técnicas, se han realizado once entrevistas a profundidad con actores sociales que participan en las diferentes actividades y que están ubicados en los diferentes nichos territoriales que abarca la zona: la sierra, el valle y la costa.

Estas técnicas posibilitaron la comprensión de algunos aspectos importantes de las sociedades asentadas en este territorio:

- a) No se trata de una sociedad, sino de una diversidad de sociedades, pues las personas originarias de cada comunidad se consideran diferentes de quienes habitan en cada una de las otras; también se conciben distintos del resto de los sudcalifornianos y, desde luego, de los mexicanos y de los extranjeros que han llegado a avecindarse en la región.
- b) Salvo en el caso de la sierra, donde la principal actividad económica es la ganadería, en el valle y en la costa las tres actividades tradicionales se mezclan, es decir, casi todos son pescadores–ganaderos–

agricultores, por lo que separar a los grupos con base en la actividad económica, aún para efectos del estudio resulta difícil; por tanto, decidí que era mejor clasificarlos con base en el área territorial que habitan.

- c) La vida de los habitantes de la Delegación de Los Planes, no queda al margen del proceso de globalización; el contacto con las zonas urbanas dada la cercanía de La Paz y Los Cabos, aunada a la llegada de los medios de comunicación masiva y de los nuevos vecinos provenientes del interior del país y de Estados Unidos, enfrenta a los lugareños con un abanico de posibilidades de vida y de consumo que rompe con la simetría entre su entorno y sus aspiraciones; por tanto, el trabajo productivo propio del sector primario de la economía está siendo desplazado por la posibilidad de ofrecer servicios al turismo y por el trabajo asalariado.

La investigación es diacrónica; estudia el proceso de evolución de las actividades productivas, de las relaciones sociales y de la construcción cultural, pero sin descuidar las formas en que estos mismos aspectos se relacionan en la actualidad permitiendo la funcionalidad de la vida planeña y el surgimiento de nuevas formas de identidad.

Para lograr una comprensión integral de dichos aspectos, con base en las técnicas de investigación mencionadas he puesto en diálogo las voces de los diferentes actores sociales a fin de comprender la manera en que se desenvuelve su vida, establecen relaciones sociales y construyen nuevas formas de identidad.

### **3. El nuevo orden mundial en Los Planes**

Las ideas que circulan en torno a la globalización permiten concebirla al mismo tiempo como expansión de los mercados y, por tanto, de la potencialidad económica de las sociedades y como un fenómeno que constriñe la capacidad de acción de los Estados nacionales, los partidos políticos, los sindicatos y, en general, de los actores políticos.

Dentro de las ciencias sociales, Wallerstein la presenta como la fase más acabada del capitalismo con todas las consecuencias políticas y económicas que trae consigo la sucesión de ciclos hegemónicos en sus fases A y B de Kondratieff<sup>6</sup>, pero las repercusiones sociales y culturales del evento están alejadas del centro de su discusión. Castells, Hannerz, García Canclini, Bauman, Appadurai y Tomlinson, entre otros, privilegian la fase sociocultural del fenómeno de estudio, ahí es donde abrevaremos.

Para Castells (1999, T. I, p. 513) uno de los rasgos fundamentales de la globalización lo constituye el establecimiento de la sociedad red, es decir, procesos sociales organizados, cada vez más, en torno a redes que constituyen las nuevas formas de organización social; dichas redes integran una metared, una red de redes formada con base en la construcción social de nuevas representaciones de espacio y tiempo.

El nuevo paradigma de la tecnología de la información, punto nodal de la argumentación de Castells, proporciona el cimiento necesario para que las nuevas redes se extiendan hacia toda la estructura social (Castells, 1999, T. I, pp. 27 - 31). La región de Los Planes no escapa a la red, además de la televisión vía satélite que presenta a la sociedad rural planeña estilos de vida aspiracionales, conectándola con los “valores” de moda y de la internet, presente en negocios y en algunas casas de la zona, en Google Earth, aparece esta región con un letrero que anuncia terrenos en venta, en la hoy famosa “Bahía de Los Sueños”, que largó su verdadero nombre, Ensenada de Muertos, por resultar poco atractivo para los compradores; como las personas que cambian de nombre para cometer, sin ser identificadas, algún “pecadillo”.

---

<sup>6</sup> Los ciclos hegemónicos hacen referencia a los períodos de tiempo durante los cuales hay una potencia en posición geopolítica de imponer una concatenación estable de la distribución social del poder; éstos ciclos, a su vez, se dividen en dos fases: A y B de Kondratieff, que tienen una duración aproximada de cincuenta años cada una. Las fases A reflejan esencialmente la cantidad de tiempo por la que es posible proteger monopolios económicos particulares significativos; las fases B son los períodos de reubicación geográfica de la producción cuyos monopolios se han agotado, así como el período de lucha por el control de los futuros monopolios. De acuerdo con Wallertstein, en el período comprendido entre 1945 y 1989 el ciclo hegemónico le correspondió a Estados Unidos. (Wallerstein, 1999, pp. 29 - 31).

Ulf Hannerz (1998) dice que la globalización es un asunto de interconexiones que aumentan día con día; podemos ingresar al entorno de otras personas con mucha más facilidad que antes debido entre otros, a los medios de comunicación que nos mantienen informados de los acontecimientos de lugares cercanos y remotos. De hecho, el término globalización se refiere literalmente a un aumento considerable en las interconexiones. La sociedad planeña, formada en gran medida por rancharías, en la actualidad está efectivamente informada de lo que ocurre en diversas partes del mundo, la tranquilidad del lugar se ve amenazada por la construcción social del miedo, echada andar por los medios de comunicación a iniciativa de los gobiernos actuales; la gente de la región teme secuestros exprés, habla de narcomenudeo y de terroristas como si los actores sociales del terror formaran parte de sus comunidades.

Appadurai considera que la globalización alteró profundamente algunas de las principales relaciones entre productores y consumidores y rompió muchos de los lazos que existían entre el trabajo y la vida familiar.

En el caso que nos ocupa, efectivamente la relación entre productores y consumidores se está modificando, muchos pescadores han abandonado la pesca comercial por la deportiva, el consumidor local para el que trabajaron sus ancestros ha perdido importancia frente al atractivo que representan los dólares ganados por llevar de pesca a un estadounidense que quiere divertirse y que pagará ciento cuarenta dólares por día obtenga o no el trofeo que implica un marlín o un dorado<sup>7</sup>.

Pero también afecta la relación entre el trabajo y la vida familiar; muchos dueños de tierra prefieren rentarla que sembrar, pues les resulta más redituable y cómodo obtener una cuota fija mensual por su tierra que arriesgar trabajo personal y dinero propio ante todos los imponderables que la agricultura implica, esto modifica la vida familiar pues cambia el uso cotidiano de los espacios y la distribución de los tiempos domésticos.

Salvo excepciones, los jóvenes lugareños que salen a estudiar toman carreras que poco o nada tienen que ver con las actividades productivas heredadas por sus ancestros, otros, se van a trabajar a Los Cabos o a La

---

<sup>7</sup> El marlín y el dorado son especies marinas reservadas para la pesca deportiva, pero son comestibles y su carne es exquisita.

Paz, en el sector servicios, todos ellos visitan la casa familiar cada semana, modificando de manera considerable las relaciones familiares tradicionales. Algunos esperan regresar para trabajar como asalariados en los negocios de los estadounidenses, otros, prefieren la vida que ofrece la ciudad y las zonas turísticas consolidadas, por lo que se alejan definitivamente del pueblo o del rancho. Los que trabajan para el sostenimiento de las familias ya no traen los productos de su trabajo al seno familiar, sólo traen dinero que se utilizará, además de para cubrir las necesidades, para adquirir objetos que les permitan mostrar un estilo de vida moderno, ascendente en términos sociales y por ende, obtener mayor prestigio.

#### **4. La identidad**

Con el fin de adentrarme en las identidades que se construyen entre los pobladores de la zona de Los Planes, me referiré brevemente al concepto en sus dos principales acepciones: individual y colectiva. La primera se refiere a los elementos personales, aunque cimentados culturalmente, que van ubicando a cada ser humano en el mundo; le dicen quién es, el lugar que ocupa en la sociedad de acuerdo con el sexo, la edad y la clase social y lo preparan para desempeñar los roles que debe cumplir como miembro de los grupos a los que pertenece. La segunda, está formada por creencias, ideologías, sentimientos y visiones del mundo compartidas; ambas formas se yuxtaponen, se traslapan y se mezclan de manera constante debido a que entre ellas existe una relación dialéctica sumamente dinámica. Pero son las identidades colectivas y particularmente la identidad local de la que pretendo ocuparme en este caso.

Hablar de identidades colectivas implica la existencia de uno o varios aspectos materiales y rasgos culturales compartidos con diversos grupos sociales. La identidad, como Jack Young dice (Bauman, 2003: 22), es un concepto que se acuña justo cuando colapsa el de comunidad; es decir, cuando valores tales como el compromiso y la solidaridad abren paso a la idea de libertad y se sobrevaloran la individualidad y la flexibilidad en diversos aspectos de la vida.

Identidad significa destacar, ser diferente y único en virtud de esa diferencia, lo mismo si se trata de un individuo o de una colectividad, por lo que la identidad, por un lado une y por el otro, separa. Es como generar horrocruxes, en términos de J.K. Rowling (2006: 457 y ss), es decir, se trata de depositar un poco de sí mismo en un grupo y otro poco en otro. El hecho de que esta diversidad de identidades proporcione o no lo que se espera de ellas, es decir, seguridad colectiva frente a los peligros que se afrontan individualmente, es discutible, pero no cabe duda de que caminar juntos por una o dos calles, salvaguardarse en compañía de otros, puede proporcionar un momentáneo alivio a la soledad que el mundo actual impone.

Las identidades locales tienen como base fundamental el territorio, entendido como el espacio apropiado y valorizado ya sea simbólica o instrumentalmente por quienes lo viven. Se trata de una combinación de dimensiones entre las que se incluye la forma en que es imaginado y concebido por los contingentes humanos que lo habitan cotidianamente y luchan por adueñárselo. En ese sentido, el espacio físico en el que se asientan comunidades humanas es anterior al territorio, tiene un valor de uso; el territorio en cambio, es el resultado de la aprehensión y valorización del espacio a través de la representación y el trabajo, el territorio es pues un espacio cargado de subjetividad humana, de relaciones sociales, de recuerdos, de aspiraciones, de posibilidades.

Con base en lo anterior, los seres humanos podemos posicionarnos ventajosa o desventajosamente dentro de nuestro terruño; es en él donde podemos lograr cierto prestigio y reconocimiento, pues la gente socializa e interactúa en su entorno local, sea éste el pueblo, el barrio o una colonia dentro de alguna ciudad. En el caso de las zonas rurales como los pueblos y rancherías que forman la región de Los Planes, las relaciones siguen siendo cara a cara; cada quien sabe quién es cada cuál y el lugar que tiene dentro de la jerarquía social y moral de la región.

## **5. Espacios, actividades e identidad en Los Planes, BCS.**

Basándome un poco en el modelo metodológico de Esteban Barragán (1990 y 1997), intento identificar algunos rasgos que me permitan

acercarme al proceso de construcción y reconstrucción de las identidades en la región de Los Planes. Para tal efecto, tanto la serie de entrevistas realizadas hasta el momento, como una encuesta levantada en octubre de 2007, me han permitido recoger los datos que a continuación expongo de manera sintetizada.

Dado que la sociedad planeña es rural, tradicionalmente sus pobladores se han dedicado a la agricultura, la ganadería y la pesca ribereña; las unidades domésticas han sido prácticamente autosuficientes y media entre ellas una distancia considerable. Los vecinos asentados en los tres nichos territoriales que forman la región<sup>8</sup> se autodenominan rancheros. Las formas de tenencia de la tierra van de la pequeña propiedad al ejido<sup>9</sup>, pero en este caso lo que determina su rancheridad no es únicamente el carácter jurídico de la tenencia de la tierra, sino las actividades productivas que realizan y su condición mestiza mucho más cercana a un pasado europeo que indígena tanto en términos genéticos como culturales; la mayoría de ellos son de tez blanca, altos y en muchos casos de ojos claros; pese al poco contacto con sacerdotes, debido al aislamiento geográfico de la zona, son principalmente católicos y están profundamente comprometidos con los preceptos morales de la Iglesia. De acuerdo con Esteban Barragán, las actividades productivas, la dispersión de los vecindarios, el apego al catolicismo e incluso el fenotipo se encuentran frecuentemente en las sociedades rancheras.

El territorio que ocupan se divide en tres nichos territoriales: la Sierra de la Cacachila, el Valle de Los Planes y la Costa que abarca el litoral que va desde El Sargento hasta Ensenada de Muertos, hoy “Bay of Dreams”. A esta distribución del espacio corresponden las tres actividades

---

<sup>8</sup> La Sierra, el valle y la costa.

<sup>9</sup> Aunque se habla de esto un poco más abajo, cabe señalar que las tierras que se convirtieron en ejidales al amparo de la Reforma Agraria no pertenecían a latifundios, ni los actuales ejidatarios eran peones o jornaleros; es por eso que la tenencia de la tierra no determina su condición de rancheros, sino el hecho de que ante el agotamiento de los minerales en los pueblos de San Antonio y El Triunfo, los ancestros de los actuales pobladores de Los Planes, decidieron instalar ranchos en tierras que no tenían dueño e iniciaron una vida ranchera dedicándose principalmente a la agricultura, la ganadería y la pesca ribereña para satisfacer las necesidades de las unidades domésticas y no para la acumulación de capital.

económicas tradicionales antes mencionadas. Aunque la mayoría de los productores están involucrados en las tres, para efectos de este estudio, nos acercaremos a ellas considerando los espacios en los que se realizan.

El planeño que vive en la Sierra, percibe el mundo desde el desierto, su día inicia en la madrugada, a veces antes de que aparezcan los primeros rayos del sol y está obligado a aprovechar las horas de luz incluso en el interior de los espacios domésticos, pues en las noches depende de plantas solares caseras cuya capacidad varía, pero siempre resulta insuficiente. Se trata de los rancheros propiamente dichos: son los que viven en los ranchos, tienen ganado vacuno y caprino, animales de corral, siembran algunas hortalizas y cultivan árboles frutales. Este grupo social es el menos afortunado en términos económicos, pero esto no significa que sean pobres, de hecho los planeños declaran que en sus territorios no hay pobreza y como prueba de ello presentan sus casas construidas con bloque y concreto, la calidad de los alimentos que consumen y los carros que tienen. Ellos se consideran a sí mismos muy trabajadores, todos laboran diariamente ocho horas y más, de acuerdo con el ritmo que el trabajo imponga, por tanto, en términos sociales el habitante de la Sierra, aunque con menos recursos al menos en lo que servicios públicos se refiere, vive en condiciones de igualdad con sus coterráneos del Valle y la Costa.

Quienes habitan en el Valle también disfrutan cotidianamente del paisaje majestuoso del desierto, con sus bosques de cardones, la breña seca y la flora amarilla que lo distingue; aunque inician el día también muy temprano, ellos sí tienen posibilidad de extender sus actividades durante las noches, pues en sus asentamientos hay servicio de luz eléctrica, televisión vía satélite y en algunos casos, incluso internet.

En el Valle viven los ejidatarios, la mayoría de ellos tiene ganado, cría aves de corral y posee tierras que pueden trabajar, rentar o mantener improductivas; están organizados en Uniones de Ejidatarios y muchos de ellos son también pescadores comerciales. Los ejidatarios de la región de Los Planes están lejos de ser pobres, poseen buenas casas, construidas en amplios terrenos<sup>10</sup>, la mayoría tiene más de un carro, están en posibilidades de enviar a sus hijos a estudiar fuera del pueblo y del estado si se requiere.

---

<sup>10</sup> Todos mayores de cuatrocientos metros cuadrados.

Los ejidatarios del valle de Los Planes se consideran a sí mismos rancheros también, pues las tierras ejidales que poseen tomaron esa forma jurídica al amparo de la Reforma Agraria con el fin de obtener créditos y facilidades gubernamentales para la producción, pero en Baja California Sur no hubo haciendas que desmantelar para repartir la tierra, las parcelas pertenecientes al ejido ya estaban ocupadas por las familias organizadas bajo el régimen ejidal.

Los avecindados en la Costa gozan cotidianamente las delicias del desierto, pero también de la tranquilidad que produce la vista, el sonido y el olor del mar en esa zona. Comparten la ganadería y la agricultura con el resto de los pobladores de la región, pero su actividad principal es la pesca comercial en la mayoría de los casos, aunque en muchos otros dicha actividad ha iniciado un giro importante hacia la pesca deportiva que resulta menos riesgosa en términos de la seguridad del ingreso. Además, este grupo convive cada vez más con los extranjeros que han llegado a instalar negocios encaminados a la atención del turismo: hoteles, cabañas, restaurantes y recreaciones acuáticas.

Con toda la importancia que las actividades tradicionales tienen para la sociedad de estudio, la mayoría de los jóvenes buscan salir, no de su espacio, sino del tipo de trabajo, quienes deciden estudiar procuran acceder a carreras universitarias alejadas de los quehaceres de sus padres, los que se van a trabajar, prueban emplearse en el sector servicios y adquirir algún oficio a través de la práctica: meseros, camareros, mecánicos, etc.

Pero si bien es cierto que el territorio y las actividades productivas que en él se desarrollan son elementos fundamentales en la construcción de las identidades, cabe recordar que la pertenencia y la diferencia son dos caras de una misma moneda, por tanto, sugiero que otra forma de acercarse a la identidad planeña es considerando las diferencias que ellos encuentran entre sí mismos y los otros, los que no son como ellos, con los que pueden compartir algunos rasgos culturales, pero manteniendo ciertas diferencias.

Ante el resto de los sudcalifornianos, nuestros sujetos se consideran más trabajadores. Ellos trabajan todos los días por más de ocho horas, cosa que a decir de algunos entrevistados, no ocurre en todos los pueblos del estado, de hecho en palabras de un ex-delegado:

La gente de la región ha empezado a abrir los ojos, tiene más aspiraciones, por eso salen a estudiar, a trabajar, a aprender cosas para apoyar a las empresas, tanto de los locales como de los fuereños. (Entrevista Prof. Ventura Moyrón, Los Planes, BCS., 04/10/2007).

Sienten a la sociedad paceña más abierta que la propia, más mundana, piensan que en La Paz hay más libertad, otro tipo de vida, mucho más agitada que la que se vive en su terruño y, por tanto, más interesante, pero sin las desventajas de la vida en las grandes ciudades.

Dentro de sus límites territoriales el planeño se diferencia a sí mismo de los grupos de trabajadores llegados del interior del país a quienes llama despectivamente, “oaxacos”, se trata de personas que vinieron a trabajar en los campos agrícolas<sup>11</sup> o en la construcción, y aunque los planeños dicen verlos como iguales, los tratan como distintos, como inferiores.

Se consideran, por supuesto, diferentes de los extranjeros por todos los elementos culturales que los separan y también porque el potencial económico de estos nuevos vecinos produce un reacomodo social que permite la emergencia de un estrato desconocido en la región: el lugar privilegiado que se obtiene con base en el dinero, sin importar la familia de la que se proviene, si se es conocido o no; los extranjeros que están llegando a Los Planes traen trabajo bien remunerado, muchas veces en dólares, de manera que los cuestionamientos sobre su vida su pasada, la familia de la que provienen y todas esas cosas que suelen ser socialmente importantes en los pueblos, son dejadas de lado.

Pero también entre ellos hay diferencias, quienes viven en El Sargento, se molestan si se les dice planeños, aunque su comunidad forma parte de la Delegación de Los Planes. Algunos vecinos de Agua Amarga consideran que los de El Sargento y La Ventana son más superficiales, hablan diferente de ellos, con distinta entonación; algunos entrevistados en San Juan de Los Planes se piensan a sí mismos como diferentes de los demás, porque

---

<sup>11</sup> Los campos agrícolas iniciaron en el segundo lustro de la década de los noventa; como los ejidatarios dejaron de recibir créditos y apoyos gubernamentales a causa de las reformas salinistas al artículo 27 constitucional, muchos de ellos decidieron que era mejor arrendar sus tierras a compañías agrícolas provenientes de Sinaloa y del extranjero; estas compañías contratan jornaleros de los estados de Guerrero, Veracruz y Oaxaca principalmente,

en su pueblo está la cabecera delegacional, porque tienen todos los servicios públicos, escuelas, incluso preparatoria, ahí está también la Iglesia principal de la zona; además, en ese pueblo se concentran la mayoría de los agricultores.

El rancharo del centro referido por Barragán, llegó a las laderas de los cerros, se apropió de tierras de baja calidad y con base en su trabajo, en el ahorro y en una vida moral y cristiana, logró incluso desplazar a los indios de sus espacios; son personas por demás individualistas a diferencia del indio que tiende a la comunidad.

El planeño tiene una historia diferente, obtuvo tierra que en su mayoría ya tenían en propiedad o que era de nadie, terrenos federales deshabitados; eran terrenos poco aprovechados, pese a su fertilidad; nunca hubo haciendas que desmembrar, la Reforma Agraria instaló el ejido con el fin impulsar la producción agrícola en la zona entregando tierra de manera equitativa a quienes ya vivían allí y dotándolos con créditos y apoyos gubernamentales, por tanto, en términos generales la relación de los planeños con el gobierno ha sido bastante cercana.

La mayoría de los lugareños son católicos, aunque hay un grupo de testigos de Jehová que incluso tiene una iglesia en San Juan de Los Planes, pero quienes son verdaderamente practicantes de la religión son las mujeres, en palabras de un informante, *“ellas gestionan las peticiones con Dios y los hombres son los que trabajan”*.

Pero aunque las entrevistas muestran como una constante que las mujeres no trabajan, en el contacto con la gente se observa que ellas realizan, además del trabajo doméstico, una serie de labores remuneradas, algunas organizan pequeños comedores comerciales dentro del ámbito doméstico, pues esto les permite obtener ingresos sin descuidar la casa; se trata de “quehaceres” (el trabajo es de los hombres) que prácticamente no se ven, pero cuya realización requiere una inversión de tiempo y de fuerza de trabajo. Otras se relacionan directamente con el trabajo de los ranchos, como la cría de animales de corral, la ordeña y la elaboración de quesos. Estas actividades empiezan a ofrecer a las mujeres de Los Planes una posibilidad de lograr cierta independencia económica que a la larga podría darles los elementos necesarios para negociar con sus conyugues las decisiones del hogar en términos de igualdad.

En forma análoga a los rancheros de Barragán, los habitantes de Los Planes llegaron a los cerros, al valle y a la costa y se adueñaron de las tierras, las han trabajado y han construido sus hogares con base en una vida moral y cristiana. Mucho antes de que ellos llegaran a Los Planes los indios sudcalifornianos se habían extinguido, por tanto, no había nadie a quien desplazar, pero tampoco tienden a la comunidad en términos de un espacio de protección basado en lealtades de grupo, están más cerca de ser individualistas, las lealtades y solidaridades se circunscriben al grupo doméstico, regularmente organizado en familia extensa.

## **6. Para muestra un botón<sup>12</sup>: Mujeres de rancho y corral<sup>13</sup>**

De acuerdo con Bourdieu (1988), para explicar las relaciones de poder es necesario comprender cómo se entrelazan lo económico y lo simbólico en la vida social. Desde su perspectiva, los diferentes estratos sociales pueden ser delimitados con base en el lugar que ocupan en la estructura productiva y en la forma en que se producen y distribuyen los bienes materiales y simbólicos en una sociedad. Si bien el acceso a los bienes se explica, en primera instancia con base en la pertenencia a una clase social, también se revela considerando las diferentes formas de entender lo que es digno de transmitir o poseer. La posesión o carencia de un capital cultural que se adquiere básicamente en la familia permite construir las *distinciones* cotidianas que expresan las diferencias de clase y también los distintos espacios que se ocupan en el ámbito familiar.

Los Encinitos es un rancho ubicado aproximadamente a media hora de la ciudad de La Paz, en la cima de la Sierra de la Cacachila, del lado izquierdo de la carretera, yendo de La Paz hacia Los Planes. Hay ahí ocho casas que albergan a igual número de familias nucleares, pero en total, la familia Avilés Martínez está formada por once mujeres adultas y trece hombres, más los niños.

---

<sup>12</sup> Refrán que significa que algo puede servir de ejemplo

<sup>13</sup> Paráfrasis del título del texto de Martha Chávez (1998).

Para llegar a Los Encinitos hay que tomar un camino de terracería que entronca con la carretera, pero el rancho está a no más de unos trescientos metros hacia adentro. Al llegar, hay que abrir el cerco de alambre de púas que debe permanecer cerrado para evitar la entrada y salida de ganado y otros animales.

Las mujeres que viven en Los Encinitos pasan la mayor parte del día solas, pues los hombres salen a trabajar desde temprano; en algunos casos, la realidad que viven está perfectamente articulada con las aspiraciones de los habitantes, en otros no, en primer lugar porque tienen contacto permanente con la ciudad de La Paz y con Los Cabos; de hecho, tienen familiares en ambas poblaciones, por tanto, tienen acercamiento frecuente con el ambiente urbano y con los medios de comunicación masiva vía satélite. A lo anterior, se suma el hecho de que si bien algunos de los hombres de la familia “anda en el monte”, cuidando los animales, cuatro de ellos salen a trabajar a La Paz y dos trabajan en El Sargento como albañiles, esto los acerca con los extranjeros y por tanto con otras formas de ver y entender el mundo; el esposo de Angélica, por ejemplo, le está haciendo una casa con arcos y con adornos de delfines en el enjarre de la fachada, es decir, está construyendo para su familia una casa al estilo de las de los “americanos”.

Como en la mayor parte de Sudcalifornia, la residencia es virilocal, pero sin duda quién tiene el poder sobre los hijos y la distribución de los recursos es la madre. La familia principal de este caserío está organizada en torno a doña María, madre y abuela de los “Avileseles”<sup>14</sup> de ochenta años de edad, lúcida y fuerte como un roble, pese al marcapasos que controla el ritmo de su corazón. Ella procreó siete hijos, cinco hombres y dos mujeres. Dos de los primeros migraron hace tiempo hacia La Paz para trabajar en dependencias gubernamentales, pues dada la condición de aislamiento de Baja California Sur en relación con el resto del país, el gobierno ha sido el principal empleador.

Las mujeres, están allí, en la casa materna viviendo y trabajando del y para el rancho.

---

<sup>14</sup> Cuando los miembros de la familia Avilés hablan de sí mismos, dicen “nosotros los Avileseles”.

Doña María es una mujer de aproximadamente un metro sesenta y cinco de estatura y estructura gruesa sin llegar a la obesidad; cuida la pequeña huerta familiar, se encarga de barrer diariamente el patio, que tiene una superficie superior a los dos mil metros cuadrados y borda servilletas y carpetas destinadas principalmente para adornar la casa.

Licha, la menor de las mujeres, tiene cerca de cincuenta años, es alta con el pelo entrecano, seguramente de piel blanca, pero con esos tonos cobrizos que deja el contacto permanente con el sol y con la brisa del mar que llega al rancho proveniente de la costa. Ella está a cargo de la ordeña de las vacas cuando es el tiempo y de la mayor parte de las labores domésticas.

Elena es la hija mayor del matrimonio que formaron Doña María Martínez y Don Jesús Avilés (qpd), tiene 61 años de edad y su trabajo consiste en cuidar cuarenta chivas, cualquiera podría pensar que son del rancho, pero no, son de ella, porque en Los Encinitos, aunque los residentes son miembros de una misma familia y la propiedad de la tierra es en copropiedad (sin que hayan delimitado la participación de cada quien hasta la fecha), las unidades domésticas son de administración individual. Incluso, cada una de las mujeres tiene y cuida sus plantas, sus animales, hace su comida y cuida a sus hijos y maridos, quienes los tienen, porque Licha es viuda sin hijos y Elena es madre soltera de Angélica, quién actualmente tiene treinta y dos años, un marido y dos hijas: Isabel y Selene.

Elena es sin duda un personaje central y sorprendente para quienes vivimos en un medio urbano; es alta, con una figura fuerte y esbelta, el pelo entrecano, casi blanco y la piel cobriza de sol; las mujeres de Los Encinitos no pueden cuidarse el cutis, viven con el sol a cuestas, recibiendo permanentemente los golpes del aire y la brisa marina pues trabajan casi durante todo el día, en verano a temperaturas que pueden rebasar los cuarenta grados Celsius.

La cotidianidad de Elena transcurre dentro del corral de las chivas, atendiendo a las parturientas y a los recién nacidos, particularmente. Aunque con una educación formal elemental, Elena hace gala de todos sus saberes acerca de los animales; se inició en dicha labor cuando tenía diez años de edad, por tanto en la actualidad tiene los saberes necesarios

para atender incluso algunos casos difíciles; como anécdota, durante una de las estancias de campo una chiva se puso grave durante el trabajo de parto, tenía adentro dos chivitos muertos y una viva, Elena le sacó los cadáveres y salvó a la madre y también a la chivita viva, la hazaña de Elena fue durante días el acontecimiento más importante en el rancho. Doña María comenta orgullosa lo que Elena sabe del trato con los animales, dice que incluso en muchas ocasiones les ha arreglado la matriz: “a una vaca se le estaba saliendo la matriz y Elena se la acomodó y la vaca volvió a parir varias veces, es mejor que cualquier veterinario”. (Entrevista a Doña María Martínez Vda. de Avilés, Los Encinitos, 26/04/2008)

Con base en sus saberes Elena ha logrado un lugar privilegiado en la familia, es la única que tiene un cuarto para dormir sola, se levanta como a las siete de la mañana (es de las menos madrugadoras), toma café, riega sus matas y se va con las chivas cerca de las nueve, las ordeña, hace el queso y las suelta para que se vayan al monte, en este caso, sólo los cabritos quedan encerrados, permanecen en el corral hasta los seis meses aproximadamente. Cuando se sueltan las chivas son ya cerca de las tres de la tarde; es entonces cuando Elena aprovecha para comer y hacer algunos trabajos domésticos como el lavado de su ropa y para convivir con sus nietas, las hijas de Angélica. Como a las seis de la tarde empieza a asomarse para escuchar los cencerros y asegurarse del regreso de sus animales; si no las oye, se empieza a alejar de la casa para buscarlas y si es necesario se adentra en el monte para traerlas de regreso al corral. Doña María comenta que eso le da miedo, porque a veces se hace de noche y Elena anda sola en el monte, le preocupa que pueda encontrarse con algún animal rabioso, o que se haya caído y no lo sepan en la casa, pero Elena es una mujer del monte, su mundo son las cabras, dice que incluso la criaron con leche de estos animales, pues cuando ella tenía tres meses de nacida doña María volvió a embarazarse y tuvo que quitarle el pecho.

Elena quiere a sus cabras<sup>15</sup>, las trata con mucho cariño, les limpia el chiquero y las acaricia mientras está con ellas, tiene sólo dos chivatos

---

<sup>15</sup> Uso indistintamente “chivas” o “cabras” para referirme al ganado caprino.

que sirven de sementales, los demás son hembras y capones que están ahí para la venta. Los chivitos recién nacidos se venden en cien pesos; los de menos de siete kilos, que son los que llevan para hacer cabrito se venden a veinticinco pesos el kilo en pie y a cincuenta pesos en canal, el resto se vende a quince pesos el kilo en pie.

Elena no sólo es quien más aporta a la economía doméstica en tanto dueña de cuarenta cabezas de ganado caprino y productora de quesos, también es admirada y reconocida por sus saberes y habilidades en el trabajo del rancho y se ha convertido en la protectora de su madre y su hermana...

Me da miedo cuando se hace de noche y Elena no llega porque Licha y yo estemos solas, incluso cuando va para La Paz por alguna razón, si se queda dormir por allá, yo no duermo, tiene que estar aquí para que yo pueda dormir tranquila (Doña María Martínez Vda. de Avilés, entrevista citada)

Es decir, en el hogar materno Elena ocupa el sitio que en otro momento correspondería a alguno de los hermanos que han tenido que migrar, por eso ella tiene un cuarto donde duerme sola y no comparte las labores domésticas, con excepción del lavado de su ropa, ella es la mujer fuerte de la casa.

Angélica, la hija de Elena, es una mujer de un metro setenta y cinco de estatura, morena, con los ojos café claro, músculos fuertes y piel tostada; se dedica a cuidar a sus animalitos igual que su madre; ella tiene chivas, cerdos y aves de corral; una vez a la semana hace tamales que lleva a vender a las cercanías del rancho, donde la gente de La Paz y de Los Cabos suele ir de "día de campo", también hace quesos para vender, realiza el trabajo doméstico de su casa y atiende a su familia.

Las pequeñas, una de once años y otra de ocho, van a la escuela al Rancho Tamales, aproximadamente a quince minutos en carro, pero actualmente empiezan a tener problemas, pues al parecer la escuela de Tamales va a desaparecer porque ya no hay suficientes niños, es decir, la Secretaría de Educación Pública exige que haya al menos veinte alumnos de primaria para enviar a un maestro, ya que esto implica erogaciones al presupuesto estatal, pues tiene trabajo de planta, servicio médico y todas

las prestaciones de ley que permanecen como evidencias descoloridas del Estado de Bienestar, pero la escuela en cuestión sólo atiende a doce niños actualmente.

Las formas sociales que se guardan en los ranchos son de gran importancia, una de las principales reglas de cortesía es el saludo de mano, porque como dice Viky Cota<sup>16</sup>, los “Avileseles” tienen “Don de gentes” son muy atentos y educados con las personas que los visitan, que por cierto, son muchos, de hecho dicen que todas las semanas e incluso más de dos veces por semana tienen visitas que llegan de La Paz, de Los Cabos, de otros ranchos, se trata de una familia muy apreciada.

Con todo, de acuerdo con Licha, la vida en el rancho es difícil, carecen de las comodidades más elementales de la época actual, pero no las desconocen debido al contacto permanente con las zonas urbanas de Sudcalifornia, por tanto, declaran abiertamente su deseo de una vida mejor para los niños, lamentan el problema de la escuela y esperan pronta solución, pues la esperanza es que sus pequeños salgan del rancho en busca de otros horizontes, menos agrestes, pero quizá más agresivos...

## 7. Finalizando

Las sociedades asentadas en los territorios que abarca la Delegación de Los Planes, aunque rurales, no han logrado escapar a la red tejida por el proceso de globalización. El fin del estado de bienestar y el consecuente arribo del modelo neoliberal desprotegió al ejido obligando a muchos agricultores a vender, arrendar o abandonar sus tierras, pues los recursos personales suelen ser insuficientes para adentrarse en la aventura de una inversión tan movediza como la que se hace en la agricultura, por tanto en Los Planes van surgido nuevas clases sociales:

1. La de los empresarios agrícolas formada por algunos vecinos de la región que han logrado invertir en sus tierras y por personas de otros estados que compran o arrendan las tierras de los ejidatarios para

---

<sup>16</sup> Viky Cota es una amiga que tenemos en común la familia Avilés Martínez y yo, ella nos puso en contacto.

instalar campamentos agrícolas con jornaleros que vienen a trabajar del interior del país.

2. La de los jornaleros, es decir, trabajadores agrícolas que se han ido quedando en la región y han logrado hacerse de algunas tierras que trabajan en comunidad.
3. La de los extranjeros que están instalando negocios dedicados a la atención del turismo y que van convirtiendo a los productores planeños en asalariados, es decir, en otra clase social.

Asistimos también a la emergencia de nuevas formas de identidad, pues el reacomodo social, el contacto permanente con las zonas urbanas de La Paz y Los Cabos y el trato continuado con los extranjeros vecindados en Los Planes, presenta a los diferentes grupos un abanico de formas de vida a las cuales aspirar e incluso acceder a través del trabajo, de la escuela y de las amistades.

Los jornaleros llegados del centro del país han adoptado algunas costumbres sudcalifornianas como el consumo de tortillas de harina, algo de la entonación en el lenguaje, incluso la manera de vestir y la forma de distribuir los espacios domésticos; muchos de ellos empiezan a considerarse a sí mismos y a su grupo como sudcalifornianos por adopción, porque ya tienen uno o dos hijos nacidos aquí, porque “tu tierra es donde mejor te fue” (Genaro Gómez Doroteo 31/10/2007).

Los planeños de los distintos nichos territoriales trabajan para lograr una vida distinta, capaz de acercarlos a los modelos que les presentan la vida urbana, los vecinos extranjeros y los medios de comunicación masiva. Para algunos, trabajar en Los Cabos o en La Paz les permite tener nuevos amigos, formar parte de grupos sociales con más posibilidades de movilidad social basada en el ingreso y en la red de amistades que logren tejer; para otros, hablar inglés es fundamental porque les permite hacer amistad con los extranjeros, incluso invitarlos a sus casas; copian los modelos arquitectónicos y decorativos y se asumen como más modernos que el resto de sus coterráneos; otros más adoptan las formas del vocabulario televisivo, la entonación y la forma de vestir de las y los famosos de moda, dejan a un lado (al menos en público) la música de banda y adoptan el rock en español y las canciones de Arjona como su música predilecta.

Los extranjeros hacen suyo el entorno físico y aunque son el grupo que más se resiste a los cambios identitarios, no se sustraen al paisaje, decoran sus casas con objetos que aluden a la flora y la fauna de la región: chapas en forma de cachoras<sup>17</sup>, lámparas y puertas en forma de cardones, en fin, toda una serie de referencias a un territorio que aprehenden y al cual se van integrando a veces sin darse cuenta; en algunos casos se unen en matrimonio con personas de la región, esto va modificando con mayor celeridad el sentido de pertenencia y las formas de ver el mundo.

En términos generales las modificaciones en las relaciones de poder en Los Planes son multicausales, pero me atrevo a sugerir que uno de los principales motores del cambio son las transformaciones en las actividades económicas que han obligado a los jóvenes de ambos sexos y los hombres adultos a desplazarse a los centros urbanos en busca de ingresos seguros y periódicamente constantes, por ende, las formas simbólicas que dan sentido a la existencia de los habitantes de la región se ligan de tal forma con las actividades y el capital económico que el ejercicio del poder, en algunos casos, se desplaza hacia las mujeres. En otros casos, por la necesidad de recursos y por el anhelo de una vida con más comodidades migran familias completas, esto va dejando terrenos y casas a disposición del mercado inmobiliario que tiene en venta el paisaje planeño en la red, atrayendo cada vez a un mayor número de extranjeros que llegan para ocupar los espacios físicos privilegiados en términos del paisaje y los puestos más altos en la jerarquía social de los pueblos con base en el poder económico.

Los grupos asentados en los nichos territoriales que forman la región de Los Planes van acentuando la individualidad y adoptando la flexibilidad como opciones de vida, la familia extensa con residencia virilocal se va desdibujando para abrir un abanico de formas de vida, de identidades posibles que emergen para dotar de sentido a la existencia en la época actual, es decir, la de lo efímero, lo flexible, lo incierto...

---

<sup>17</sup> Nombre que se les da a las lagartijas en BCS

### **Bibliografía**

- Almada, Rossana, 2006. *Juntos, pero no revueltos. Multiculturalidad e identidad en Todos Santos BCS*. México: CIESAS , El Colegio de Michoacán , UABCS.
- Altable, María Eugenia, 1991. *La organización política de la Baja California. Estatutos Orgánicos de la diputación territorial. (1850 – 1878)*. La Paz: UABCS.
- Amerilink de Bontempo, Mari José, 1994. *Por una antropología del espacio construido*. México: CIESAS.
- Appadurai, Arjun, 2001. *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Traducción de Gustavo Remedi. Buenos Aires: Trilce , FCE.
- Aziz Nassif, Alberto y Jorge Alonso (Coords), 2005. *Globalización, poderes y seguridad nacional I*. México: CIESAS , Porrúa.
- Barragán Esteban, 1990. Identidad ranchera. Apreciaciones desde la sierra sur “jalmitcheana”. *Relaciones*. Núm 43. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Barragán, Esteban, 1997. *Con un pie en el estribo. Formación y deslizamientos de las sociedades rancheras en la construcción del México moderno*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Bauman, Zygmunt, 2003. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Traducción Jesús Alborés. Barcelona: Siglo XXI.
- Bauman, Zygmunt, 2005. *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Traducción de Victoria de los Angeles Boschiroli. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, Pierre, 1988. *La distinción .Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Cariño Olvera, Martha Micheline. 1983. *Nivel y características del desarrollo regional y su planificación integral. Estudio del caso del Valle de San Juan de Los Planes, BCS*. (Tesis de maestría, inédita)
- Castells, Manuel, 1999. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Traducción de Carmen Martínez Gimeno .México: Siglo XXI.
- Castro Burgoin, Domingo, 1990. *El proceso histórico de la conversión de Baja California Sur en estado libre y soberano*. La Paz: Congreso del Estado de BCS.
- Chávez Martha, 1998. *Mujeres de rancho, de metate y de corral*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

- Giménez, Gilberto, 1996. *Territorio y cultura*. Colima: Universidad de Colima.
- González, Edith, Ignacio Rivas, José Urciaga, María Eugenia Altable y José Antonio Martínez, 2002. "La economía de Baja California Sur desde la Revolución hasta fines del siglo XX". En Trejo, Dení (Coord). *Historia general de Baja California Sur 1. La economía regional*. México: Conacyt, SEP, UABCS.
- Hannerz, Ulf, 1992. *Cultural complexity. Studies in the social organization of meaning*. New York: Columbia University.
- Hannerz, Ulf, 1996. *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Traducción de María Gomis. Frónesis. Càtedra Universitat de València.
- Rowling, J.K., 2006. *Harry Potter y el misterio del príncipe*. Barcelona: Salamandra
- Safa, Patricia, 1992. *¿Por qué se envían los hijos a la escuela?: Socialización infantil e identidad popular*. México: Grijalvo.
- Sennet Richard, 1998. *La corrosión del carácter*. Traducción de Daniel Najmías. Barcelona: Anagrama.
- Sennet Richard, 2006. *La cultura del nuevo capitalismo*. Traducción de Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Anagrama.
- Tomlinson Joh, 2001. *Globalización y cultura*. Traducción de Fernando Martínez Valdés. Oxford: University Press.
- Wallerstein Immanuel, 1999. *Después del liberalismo*. Traducción de Stella Mastrángelo. México: Siglo XXI.

#### **Documentos**

- Archivo Histórico de BCS. (Sin fecha) Manifiesto del FUS. Exp. 311.7/5936.
- Conteo INEGI<sup>18</sup> 2005.
- Monografía Delegación de San Juan de Los Planes. 1983. Colección Cabildo. IV Ayuntamiento de La Paz.
- XII Censo Nacional de Población 2000.



## **SECCIÓN ABIERTA**



# TRANSICIÓN ENTRE FRONTERAS: DE LA EXIGENCIA DE LOS DERECHOS AL DESARROLLO PROPIO

*Paola Ortelli,  
Elisa Cruz Rueda,  
Lauriano Rodríguez Ortíz<sup>1</sup>  
Licenciatura en Gestión y Desarrollo Indígena  
Universidad Autónoma de Chiapas*

## Resumen

La intención es presentar resultados preliminares del diálogo académico que empezamos a establecer tres docentes de la Licenciatura en Gestión y Autodesarrollo Indígena (LGAI) de la UNACH y miembros del Cuerpo Académico –en proceso de registro– “Etnia Estado y Desarrollo”, sobre cuestiones prácticas y conceptuales en cuanto a los derechos de los pueblos indígenas, concretamente a su desarrollo, así como las formas de relacionarse con el Estado y sociedad nacional y frente a esto, la misión y visión de la LGAI.

**Palabras clave:** cultura, pueblos indígenas, derecho, desarrollo, apropiación cultural.

## Introducción

Aceptamos participar en esta reflexión porque precisamente nuestro quehacer se da en una cotidianidad constante de contacto cultural y de definiciones de lo propio y lo ajeno que en sí plantean una situación de frontera. De esta manera, en el presente trabajo expondremos algunos

---

<sup>1</sup> [elisacruzrueda@hotmail.com](mailto:elisacruzrueda@hotmail.com), [paorte@yahoo.com](mailto:paorte@yahoo.com), [lero28@hotmail.com](mailto:lero28@hotmail.com)

resultados que hemos tenido al intercambiar opiniones, ideas y perspectivas acerca de temas fundamentales como el desarrollo, el concepto de cultura propia, la idea de frontera identitaria, entre otros, lo cual indudablemente reeditarán en la consolidación de la LGAI del Instituto de Estudios Indígenas de la UNACH, así como de nuestros alumnos.

La idea de frontera desde el punto de vista del quehacer docente en una Licenciatura como Gestión y Autodesarrollo Indígena, puede referirse a los puntos de contacto entre diversos ámbitos como la interdisciplinariedad y transdisciplinariedad, la identidad cultural, el desarrollo, las normas construidas desde la cotidianidad de las comunidades para regular el uso de sus recursos naturales (García García 2009); todo ello frente a la construcción del concepto de cultura nacional y de derecho positivo mexicano. De esta manera, nuestra idea de frontera la ubicamos tanto en la proyección de un desarrollo propio, como en el uso del derecho estatal y en la conformación del derecho indígena, es decir, nuestro enfoque sobre frontera se centra en el debate sobre la identidad cultural y su relación con el desarrollo, por un lado, planteado desde los propios pueblos indígenas y, por otro, el señalado por las políticas del Estado mexicano, dirigidas a esa parte de la población, con especificidades, históricas y culturales muy claras que la distinguen del resto de la sociedad mexicana, pero que a la vez la emparentan con ella. Por ello, si bien nuestro objetivo central es dar cuenta del papel de lo propio en la definición e implementación del desarrollo desde los pueblos indígenas, daremos ejemplos de los puntos de contacto entre lo propio y lo ajeno en el ámbito del derecho —considerado éste como un fenómeno cultural— para explicar la manera en que los indígenas, sus comunidades y pueblos se apropian de elementos culturales ajenos dándoles un sentido y funcionalidad distinta, esto debido a que sostenemos que la forma en que los indígenas sus organizaciones, comunidades y pueblos se apropian del discurso del derecho es similar a la manera en que se apropian y refuncionalizan el concepto de desarrollo. Es importante precisar que en ambos casos los propios indígenas han hecho una revisión crítica de los conceptos centrales del derecho y del desarrollo (Cfr. Regino Montes 1996).

Para lograr lo anterior, nuestro trabajo se divide en: 1. Práctica docente y académica en situación de frontera, en donde damos elementos de

contexto sobre nuestras reflexiones y tratamos de definir el concepto de frontera del cual partimos; 2. Las fronteras culturales en el sentido de la justicia, aquí abordamos el caso de los puntos de contacto entre la construcción del derecho en una comunidad indígena y el derecho positivo mexicano –estudio hecho desde un enfoque jurídico antropológico o de la antropología jurídica–, con la finalidad de proporcionar un marco general para mostrar el dinamismo de la cultura a la cual pertenece la comunidad indígena de referencia, y a la vez ejemplificar cómo a partir de elementos culturales apropiados por los usuarios indígenas (particulares y autoridades) del derecho positivo mexicano, éste en determinadas normas y principios cambia su sentido para ser considerado como *derecho propio* en la comunidad y, 3. ¿Se puede plantear un desarrollo propio? ¿Hasta dónde hablar de un desarrollo impuesto? Aquí, analizamos el resultado de un trabajo escolar realizado por alumnos de VIII semestre de la LGAI, desde el enfoque de la apropiación de elementos culturales –tomando como parámetro de referencia el ejemplo de la antropología jurídica expuesto en el apartado anterior– y de la crítica a la intervención de los agentes del estado en la implementación de proyectos de desarrollo para y con indígenas.

### **I. Práctica docente y académica en situación de frontera.**

En los hechos nuestro planteamiento de frontera parte de nuestro ejercicio profesional como docentes de la Licenciatura en Gestión y Autodesarrollo Indígena, en la que nos encontramos frente a una realidad pluricultural, en tanto nuestros alumnos provienen de lugares distintos con historias y referentes culturales diversos. Esta realidad nos hace constatar que por lo menos las fronteras culturales e identitarias son relativas, no son permanentes y tienden a ser reformuladas por los propios individuos, al contrario de lo que se plantea como fronteras interestatales, esto, de acuerdo con Fábregas (2003). Como académicos, docentes e investigadores, observamos que tratar de transmitir conocimientos y experiencias nos implica transitar desde diversas disciplinas, para explicar lo propio y lo ajeno, o bien lo que debe ser el desarrollo con sentido

humano y su relación con la exigencia de derechos. Esta inquietud es lo que motiva el contenido de este artículo.

De esta manera y como lo hemos apuntado, queremos exponer nuestra reflexión sobre los resultados que hemos tenido en ese diálogo y en el intento de hacer nuestras materias interdisciplinarias para proporcionar a nuestr@s alumn@s más y mejores herramientas para su desempeño académico, y a futuro para su ejercicio profesional. Planteamos la interdisciplinariedad porque cada uno de nosotros proviene de formaciones académicas y profesionales diversas, a saber: economía, derecho, antropología y ciencias políticas, así como del trabajo docente formal e informal y el trabajo con organizaciones gubernamentales y sociales. Esto nos plantea como Cuerpo Académico el reto de poder interactuar poniendo en práctica nuestros saberes y experiencias, no como campos aislados sino más bien imbricados e interrelacionados.

Como se apuntó en la introducción de este artículo, a partir de un ejemplo de antropología jurídica y desde la concepción de que la cultura es dinámica, sostenemos que las fronteras culturales no son permanentes, pero a la vez, aunque existe tal dinamismo y las culturas se influyen unas a otras, existen particularidades que pese a esos intercambios, las distinguen entre sí. En este sentido, coincidimos con Fábregas (2003 :11) quien señala que la cultura es el resultado de un proceso histórico particular correspondiente a sociedades específicas, por lo tanto [...] “En el proceso histórico de construcción de las culturas particulares radica la posibilidad de establecer “fronteras culturales”, ámbitos concretos forjados por las culturas. Esto último es aceptar que existen discontinuidades y diferencias lo que justamente da lugar a las fronteras culturales”.

### **Lo propio y lo ajeno en la reflexión sobre el desarrollo y el etnodesarrollo**

El concepto de lo propio lo planteamos a partir de la teoría de Bonfil Batalla sobre control cultural que define como “(...) el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos

culturales. Los elementos culturales son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para realizar todas y cada una de las acciones sociales: mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades...” entre otros, de cualquier grupo étnico (1987:27). De acuerdo con Bonfil, los elementos culturales en juego son de dos tipos, los “propios” y los “ajenos”. Cuando el autor analiza estos elementos culturales a la luz de las decisiones que los grupos étnicos despliegan, identifica cuatro ámbitos posibles de posibilidades de esa relación: la cultura autónoma, la impuesta, la enajenada y la apropiada.

En la “cultura autónoma” la unidad social (el grupo) toma las decisiones sobre los elementos culturales que le son propios, porque los produce o porque los conserva como patrimonio preexistente. Sugiere como ejemplo la agricultura milpera tradicional. En la “cultura impuesta”, ni los elementos culturales, ni las decisiones son propios del grupo, poniendo de ejemplo la escuela como institución que se impone como necesaria desde el Estado sin tomar en cuenta el sentir de la comunidad o beneficiarios a los que va a atender.

Sobre la “cultura enajenada” afirma que este ámbito se forma con los elementos culturales que son propios del grupo, pero sobre los cuales ha perdido la capacidad de decidir; es decir, son elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo, pero que se ponen en juego a partir de decisiones ajenas. Un ejemplo es el manejo de bosques o selvas que aún cuando son propios del grupo, las decisiones sobre su aprovechamiento no están en sus manos.

Y finalmente, el cuarto ámbito es del de la “cultura apropiada”, se forma cuando el grupo étnico adquiere la capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias. Pero para que tales elementos ajenos sean apropiados, el grupo debe tener la capacidad de producir y reproducir, por sí mismos, esos elementos culturales. Un ejemplo sobre cultura apropiada es la tecnología (computadoras, aparatos de vídeo) puestas al servicio de acciones propias y de interés del grupo. También lo son los cambios en el manejo y modificación de ciertas pautas de organización social, entre otras, que son dirigidas para fortalecer al grupo (Bonfil 1987:27-30). Todo ello se produce en un marco general, en una matriz de relaciones coloniales;

el indio es, desde el punto de vista de Bonfil, un resultado de dicha relación colonial. La pregunta es de qué manera esta relación colonial es cuestionada y contestada por los indígenas, consideramos que una respuesta es a través de la refuncionalización del derecho positivo y el discurso de los derechos humanos en contextos comunitarios e interculturales, así como el uso contestatario –por parte de movimientos sociales y étnicos– del derecho positivo mexicano frente al Estado y la construcción de distintas formas de concebir y lograr el desarrollo desde los indígenas, sus organizaciones, comunidades y pueblos. A través de estos mecanismos de apropiación y cultura autónoma se constituye lo que nosotros llamamos derecho propio, desarrollo propio y etnodesarrollo, concepto que abordaremos en el apartado 3.

De igual forma el planteamiento de lo propio y lo apropiado es útil para explicar cómo los conceptos cambian en el tiempo según los contextos históricos, y cómo lo que antes era ajeno se vuelve propio.<sup>2</sup>

## **II. Las fronteras culturales en el sentido de la justicia**

De nuestro ejercicio profesional fuera de la carrera docente formal, podemos dar cuenta que la concepción y el ejercicio de los derechos, políticos, sociales, al desarrollo y al acceso a la justicia, por ejemplo, vistos a partir de un enfoque legalista, transitan entre lo que los sujetos consideran sus derechos en determinados espacios legales y lo que formalmente el Estado reconoce como tales. El análisis de la intersección de sentidos sobre la justicia y la ley (lo que dice el Estado y lo que es para las comunidades y usuarios indígenas), nos da un punto de referencia para suponer que la construcción de lo propio se hace en relación íntima

---

<sup>2</sup> En este sentido agradecemos a la Mtra. Araceli Burguete Cal y Mayor que hizo observaciones a nuestro proyecto de investigación y en el que también retomamos el concepto de lo propio. En uno de sus comentarios hizo referencia a la manera en cómo los indígenas se han apropiado de elementos culturales ajenos, sobre todo en materia de derechos humanos, poniendo el ejemplo del mismo término de pueblo indígena, que finalmente se puede equiparar al de etnia pero que al ser exigido y acuñado en una época y contexto histórico determinado asume especificidades históricas y políticas propias.

con el sistema establecido por el Estado. Así, el análisis hecho a los sistemas jurídicos indígenas imbricados con el derecho positivo, nos proporciona elementos –como: imbricación, influencia del sistema dominante sobre el sistema semi-autónomo, construcción de los espacios subalternos en los que las comunidades indígenas son unidades fundamentales (Cfr. Cruz, 2007)– que aplicados al desarrollo nos permiten hablar de un desarrollo con identidad o desarrollo propio. Así, al hablar de un derecho propio, nos referimos a la existencia de mecanismos y procedimientos de atención de casos y de establecimiento de normas para la convivencia comunitaria (inter e intra) enriquecidos y redefinidos por la reapropiación de métodos y procedimientos del derecho positivo (y por tanto, considerado de hechura y uso exclusivo del Estado) para la exigencia de derechos en el ámbito comunitario y frente al Estado, sobre todo en los movimientos de reivindicación de derechos territoriales, en los que están en juego el uso y aprovechamiento de recursos de diversa índole (humanos, culturales, económicos, sociales, políticos)— (Cfr. Cruz 2009, en dictamen).

En el caso del derecho propio o en el derecho indígena, muchas veces en la mente de los individuos no es clara la distinción entre lo que es impuesto y lo que es reapropiado, ya que por lo que toca a la justicia, se puede observar que los usuarios o una autoridad indígena hacen uso de recursos discursivos de invocación de un derecho que el observador externo puede señalar como parte del repertorio constitucional o de derechos humanos, pero para esa persona como para las autoridades, esa norma ya no es Derecho positivo mexicano, sino Derecho propio o derecho indígena ya que fue reapropiado y reformulado, pues al ser invocado o al interpretarse de acuerdo a las circunstancias y necesidades del individuo frente a su comunidad, se le dan otros contenidos y sentidos de justicia. De tal suerte, que en ese ejercicio de interrelación de sistemas jurídicos distintos, se da cierta imbricación de legalidades y sentido de justicia (Sierra 1992 ) que da lugar a usos e interpretación distinta de la norma positiva, volviéndose para los usuarios y autoridades indígenas un derecho comunitario, derecho indígena o derecho propio (Cruz, 2007).

A continuación exponemos un caso donde, a través de herramientas jurídicas y antropológicas, se puede observar esta imbricación de sistemas legales y cómo para una autoridad indígena, en este caso, el Alcalde Único

Constitucional de Totontepec Villa de Morelos, Mixe Oaxaca, no importa saber si lo que aplica es una exigencia o imposición del Estado mexicano a través de sus agentes y dependencias (Comisión de Derechos Humanos del Estado de Oaxaca, Procuraduría Agraria, Procuraduría de Justicia del Estado de Oaxaca), más bien que le ayude a lograr cumplir su función de *hacer justicia*.

### **¿Fronteras entre sistemas legales? El marido o la esposa**

De los casos documentados (Cruz, 2007), se constata que algunas veces, si el asunto lo amerita el alcalde intenta que las partes involucradas en un conflicto se acerquen entre sí y lleguen a un acuerdo, sin necesidad de que él intervenga. Así, en un asunto familiar el Alcalde Único Constitucional del municipio-comunidad en mención, narra que una joven señora lo fue a buscar para plantearle que su marido ya no le daba para sus gastos y que “anda raro, ya no es lo mismo como antes, ya no platica, se ve muy raro, ya anda mal” y que en una ocasión que ella se enfermó y no podía moverse, él se fue con el pastor adventista y que gracias a su vecina se recuperó. Ante esto, el alcalde le dijo a la mujer que no citaría inmediatamente a su marido y más bien le pidió “tú has un esfuerzo para que platiques con él, para que ya no esté enojado, tú puedes corregirte para que diga de una vez por qué está enojado”. La señora regresó y le expuso al alcalde que ella ya había hecho su parte “para que él no diga que yo soy” y agregó que su hijo tiene un problema de la cabeza y su esposo no quiere hacerse cargo. Ante esto el alcalde mandó a traer al marido, y al llegar lo confrontó:

- Esposo.- ¿Por qué me traes aquí?  
Alcalde.- Te traigo para platicar, para saber qué pasa, ¿por qué hay rencor, por qué tratas así a tu mujer?  
Esposo.- Hay otras mujeres, ella es muy descuidada se le olvida lo que le pido.  
Alcalde.- Pero tienes un hijo que tiene un problema de la cabeza.  
Esposo.- Él ya está grande. (Cfr. Cruz, *Op. Cit*: 219)

Después que el esposo plantea su versión del caso, pidió al alcalde que *lo divorciara*,<sup>3</sup> pero aquél lo trató de convencer mostrándole su acta de matrimonio diciéndole: “no es tan fácil”. Ya que el marido se aferró a su idea de no seguir casado porque “no es a la fuerza” y que podía romper el acta de matrimonio, el alcalde decidió encerrarlo 24 horas en la cárcel para que se calmara y recapacitara. Al ver que no logró su objetivo levantó el acta donde se señala que el marido quiere divorciarse “comprometiéndose a hacerse cargo de los gastos de su hijo”, sin embargo, emigró a Nueva York, por lo que ahora el alcalde busca que la casa que construyó se le quede a la señora y a su hijo:

Ya mandé un oficio con el comisariado pero ahí lo tiene no ha hecho nada. Pero ahí está el acta [en la que queda] que [el marido] no quiso un acuerdo, y que quiere el divorcio, tiene sello [mostrándome el acta señalando el sello]. El sello tiene importancia porque si no cualquiera lo puede hacer (Cfr. *Op. Cit*: 220).

Finalmente se observa el papel del *sello* como referente simbólico de poder, legitimación de la autoridad y oficialización de los hechos que se hacen constar por escrito, que ha sido apropiado por la autoridad indígena para dar y reconocer validez a los escritos que le llegan y que él elabora. De igual forma, de la lectura del Acta de Acuerdo se puede observar que a pesar de que el marido se compromete a hacerse cargo de los gastos de su hijo, el alcalde decide encarcelarlo porque insiste en divorciarse: “El alcalde decide detenerlo veinticuatro horas por no aceptar una solución favorable. No habiendo más por tratar se cierra la presente siendo las 18 hrs del día 23 de marzo del presente año. Firmando para constancia los que en ella intervinieron. DAMOS FE”. (Cfr. *ibidem*)

También se puede observar que el Acta —escrita en computadora y redactada entre el alcalde y la secretaria auxiliar del Registro Civil— comienza y termina con un lenguaje muy formal pero que la narración de los hechos y la redacción de los acuerdos es muy familiar, casi coloquial.

---

<sup>3</sup> El divorcio es un acto jurídico que en el campo jurídico positivista no lo puede realizar el alcalde, ya que corresponde al oficial del Registro Civil —si es voluntario y no hay hijos— o al Juez que se encuentra en la cabecera del Distrito Judicial Mixe, en el municipio de Zacatepec.

Al preguntarle al alcalde si al regresar el esposo de Nueva York podía obligarlo a dejar la casa para su esposa e hijo, respondió: “Nosotros ya salimos pero el acta queda”, esto muestra el valor de lo escrito, como expresión de la oficialización del derecho vigente en la comunidad promovido por el derecho positivo. Aunque la norma oral sin duda es un elemento clave central de la regulación local, lo escrito es un referente del ejercicio de poder y de autoridad, y el uso del *sello* refuerza su legitimación. La importancia de la norma oral queda resumida por las palabras del alcalde cuando se le preguntó si Totontepec tiene reglamento interno o estatuto comunal, respondió: “No, todo es por acuerdo, nada se escribe”.

De esta manera, el interés del alcalde de Totontepec sobre el uso y la función del sello, de las Actas de Acuerdo, Convenios o Actas de Conformidad para dar por concluido un caso o para que las partes en un conflicto o disputa limiten sus pretensiones de seguir un pleito, es compartido por la mayoría de las autoridades en las demás agencias que forman parte del municipio (Cruz, *Op. Cit*). Estos recursos son el resultado de la influencia del sistema jurídico mexicano sobre el sistema jurídico indígena, que las autoridades indígenas no sólo utilizan para dar formalidad a un acuerdo, convenio o conformidad, sino para encauzar una disputa a una solución (Sierra, 1992). El valor de lo escrito y de la formalidad que representa el sello puede deberse a los cursos de capacitación jurídica que año con año reciben las autoridades de agencias y de la cabecera por parte de la Procuraduría de Justicia y la Comisión de Derechos Humanos de Oaxaca, pero también por el contacto que los habitantes de las distintas comunidades han tenido con los agentes del Estado, sobre todo por la cuestión agraria, como son la Secretaría de la Reforma Agraria, las promotorías, la Procuraduría Agraria, la Junta de Conciliación Agraria de Oaxaca, etc. Finalmente existe una apropiación y refuncionalización de elementos del derecho positivo (como es lo escrito, algunas normas y preceptos, la invocación de leyes, la formalidad de los escritos, el uso del sello, entre otros) que las autoridades indígenas adecúan a las necesidades locales y sobre todo a su responsabilidad de *hacer justicia*.

Consideramos que el análisis hecho desde la antropología jurídica sobre los sistemas legales indígenas, plantea un escenario posible en el

que pueblos con culturas distintas influyen y se apropian en los modos de hacer justicia y su sentido, pero a la vez se pueden percibir lógicas culturales propias. Este análisis y planteamiento, es igualmente útil para retomar y repensar el término de etnodesarrollo que a continuación abordamos y aplicamos a un caso concreto de reflexión académica.

### **III. Se puede plantear un Desarrollo Propio? Hasta donde hablar de un desarrollo impuesto?**

En el caso del concepto de desarrollo y en el ejercicio de un modelo de desarrollo, desde la materia de “Etnodesarrollo y desarrollo comunitario” impartida en la Licenciatura en Gestión y Autodesarrollo Indígena, se pretendió que l@s estudiantes pudieran dar cuenta de hasta donde determinados proyectos productivos ejecutados por hombres y mujeres indígenas, se podían considerar parte de la propuesta autogestiva o de etnodesarrollo, entendida a partir del planteamiento de Bonfil Batalla (1995) y Valencia (1999). Los casos abordados fueron los siguientes:<sup>4</sup>

1. Grupo de productores de hongo seta, el “Grupo Juquila” de la comunidad de Pantentic, Municipio de Larráinzar, proyecto promovido por la Secretaría de Pueblos Indios con el fin de disminuir el consumo de hongos silvestres y proporcionar una oportunidad de ingreso económico alternativo a los productores de la localidad. En el análisis l@s alumn@s muestran cómo, a pesar de ser impuesto por una dependencia pública, el proyecto es apropiado por una parte de los productores y se convierte en un espacio de experimentación para incrementar la producción usando sustratos diferentes al maíz, que permitan el uso de materias primas sustentables y garantizan la continuidad de la producción.

---

<sup>4</sup> Para un análisis profundo de los casos véase Cuadernillo de experiencias de desarrollo comunitario que se anexa a este artículo.

2. Estudio tomando como unidad de análisis una familia productora de hortalizas orgánicas en Santa Anita, Municipio de San Cristóbal de Las Casas; El acercamiento de los productores al mercado de lo orgánico se debe al diálogo intercultural y las experiencias de interaprendizaje (Gasché, 2008 y 2004:116)<sup>5</sup> que uno de sus integrantes tuvo con un investigador del Centro de Estudios e Investigaciones Superiores en Antropología Social quien, a partir del estudio de las técnicas de producción tradicionales, aportó conocimientos y materias primas (semillas) para que la producción de la familia se convirtiera en orgánica y se diversificara abriéndose un nicho de mercado alternativo.
3. Proyecto artesanal del Grupo “Art-TEX” (Artesanías Textiles de la Mera Flor) de Zinacantán; Se trata de un proyecto promovido por el Fondo Nacional de Apoyo para Empresas en Solidaridad (Fonaes) y consiste en materia prima como hilos, tela, maquinas, agujas, madera, rueca etc. para elaborar prendas artesanales. De acuerdo a los estudiantes, a pesar de las inevitables dificultades que las mujeres encuentran en la comercialización de sus prendas, el proyecto constituye una oportunidad para tener un ingreso adicional y seguir transmitiendo las técnicas tradicionales de bordado.
4. Proyecto artesanal de un grupo de mujeres “Jolob Ants’etik”, de la localidad El Crucero, Municipio de San Juan Chamula. A diferencia del anterior se trata de un grupo espontáneo que cuenta con el apoyo de una organización “Mujeres de maíz”, cuyo objetivo es incrementar la participación de las mujeres, así como generar ingresos económicos, que contribuyan al sustento familiar. De acuerdo al análisis de las estudiantes el proyecto ayuda a generar ingresos económicos tanto para la comunidad como para las familias integrantes del grupo; contribuye a la preservación de la identidad cultural en la comunidad y sobre todo fomenta la participación de las mujeres de la comunidad. De hecho no es casual que la mayoría de las mujeres que integran la organización son viudas o solteras y el proyecto es para ellas una manera para visibilizarse.

---

<sup>5</sup> Proceso mutuo de reflexión y comprensión.

5. Experiencia de la Organización “Las Abejas” en la localidad de La Libertad, Municipio San Pedro Chenalhó. Con cierta sorpresa los alumnos descubrieron que, más allá de fomentar proyectos productivos, dicha organización se enfoca a la formación y capacitación jurídica de sus integrantes, con el fin de concientizarlos sobre sus derechos específicos como indígenas, así como brindarles los instrumentos jurídicos fundamentales que les permitan apoyar sus demandas hacia el estado.

El ejercicio se llevó a cabo a lo largo del semestre agosto-diciembre 2008 con los alumnos de séptimo semestre de la Licenciatura bajo la guía de la Mtra. Paola Ortellí. Gracias al apoyo del CA Etnia, Estado y Desarrollo, particularmente la Dra. Elisa Cruz Rueda y el Mtro. Lauriano Eliseo Rodríguez Ortiz, se decidió plasmar el resultado en un cuadernillo electrónico que está en fase de revisión para su publicación<sup>6</sup>.

De acuerdo con los autores señalados (Bonfil, *Op Cit* y Valencia *Op Cit*), el etnodesarrollo se define como “el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones” (Bonfil Batalla, 1995:133). Desde una postura dogmática e inflexible tal planteamiento presupone que un proceso de etnodesarrollo implica el cumplimiento de determinadas condiciones como son el reconocimiento jurídico-político de los diversos grupos étnicos como unidades políticas diferenciadas en el seno de los estados nacionales de los que forman parte. Como consecuencia, esto llevaría necesariamente a la existencia de formas propias de organización social directamente controladas por el grupo en cuestión y por lo tanto que los actores étnicos conciben el conocimiento y la experiencia de la cultura propia como recurso a desarrollar y no como obstáculo a vencer. Este sería el papel de los cuadros especializados procedentes del propio grupo y consistiría en actualizar los contenidos de la cultura propia a

---

<sup>6</sup> Sin embargo, para efectos de que el lector tenga una idea más amplia de los casos, anexamos una versión preliminar.

partir de un proceso de toma de conciencia étnica (Valencia, 1999) y revalorización de lo propio, así como de selección crítica de los elementos culturales ajenos (Bonfil Batalla, 1995).

Tomando a pie juntillas el planteamiento anterior como profesores(as) partíamos entonces de la premisa de que un autodesarrollo debía de reivindicar valores étnicos, características culturales del pueblo indígena al cuál pertenecían las personas del grupo en cuestión y tenía que partir de las necesidades de los interesados, expresadas libre y autónomamente. En los cinco casos analizados, l@s alumn@s, pese a nuestros cuestionamientos, concluyeron que sí eran proyectos que podían considerarse dentro del planteamiento de etnodesarrollo hecho por Bonfil y otros (Bonfil 1995, Valencia 1999), no obstante las grandes premisas de autonomía y autogestión no se cumplieran, ya que todos reciben o recibían apoyo gubernamental o externo y no partían de una toma de conciencia étnica como condición previa para su gestión autónoma y autogestiva. Sin embargo, desde una postura más reflexiva y analítica, tuvimos que aceptar que la definición del etnodesarrollo propuesta por sus autores, plantea que tal toma de conciencia étnica no es exigencia *sinecua non* para el desarrollo étnico y que las enseñanzas de su experiencia histórica no tienen que ser necesariamente exclusivas de la cultura indígena, dado que la cultura es dinámica éstas pueden haberse adquirido por contacto con la cultura dominante. De esta manera, comprendimos que en última instancia el punto nodal del planteamiento de Bonfil es que el desarrollo sea “de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones” que sin lugar a dudas parten de los referentes culturales de cada pueblo.

De esta manera, consideramos que el etnodesarrollo es la expresión del derecho a existir de los pueblos indígenas, es decir, el derecho que tienen a su cultura como el “todo complejo” que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, derecho, costumbre y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos como una sociedad, y que los distinguen del resto de la población de un estado. Como lo hemos sostenido, la cultura es dinámica por lo que el pueblo indígena, como cualquier pueblo, tiene la capacidad de incorporar elementos culturales ajenos (de acuerdo con el concepto de cultura autónoma y cultura apropiada de Bonfil, *Op Cit*).

A partir de esta idea, podemos afirmar que el etnodesarrollo es el principio fundante del derecho a la autonomía de los pueblos indígenas que se entiende como la expresión concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación (Acuerdos de San Andrés Sacamch´en 1996). Es decir, los pueblos indígenas tienen derecho a decidir su forma de gobierno interno y sus maneras de organizarse desde su propia cultura. Por lo tanto, el concepto de etnodesarrollo es el principio de la autonomía, relación estrecha que implica la libertad de los pueblos de determinar su destino y la posibilidad que tienen de perfilar su propio desarrollo desde su cultura y sus necesidades (Cfr. Preámbulo del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo —OIT) para Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes). De esta manera, el concepto de etnodesarrollo enriquece al de autonomía indígena, retomándose ambos jurídicamente<sup>7</sup> en el Convenio 169 de la OIT (en su preámbulo y en artículos como el 6 y el 7).

En el análisis de Fortalezas y Debilidades (FODA) todos los proyectos se evaluaron como “exitosos” o viables, gracias a este apoyo externo, aún cuando el impacto no podía percibirse más allá del espacio familiar, como fue el caso de los productores de hongos de Pantetic.

Cabe aclarar que los estudiantes en un primer momento se enfocaron a evaluar los resultados de los proyectos desde una visión del desarrollo que solo mide el incremento monetario, considerado como el único medio para alcanzar el desarrollo. Sin embargo, pudieron ir más allá, pues como lo hemos señalado en todos los casos consideraron que era una manera de reapropiación de conocimientos, espacios y recursos. En este sentido, la nueva visión del desarrollo toma en consideración otros parámetros y no solo los económicos para evaluar este tipo de proyectos, tales como las libertades políticas, los servicios económicos, las oportunidades sociales, las garantías de transparencia y la seguridad protectora (Sen, 2000). Que no significa dejar de lado la autonomía o el etnodesarrollo planteado con anterioridad.

Un elemento común que caracteriza a tres de los cinco casos estudiados: el de la organización Las Abejas en la localidad La Libertad, la huerta familiar de Santa Anita y el Grupo Juquila son representativos

---

<sup>7</sup> Es un concepto jurídico porque se plantea y expone en un instrumento jurídico internacional.

de la manera en que el Estado se impone a las comunidades indígenas a través de proyectos en los que las necesidades de los beneficiarios son total y absolutamente secundarias (Cfr. Ortelli y Nuñez, 2004) respecto a las exigencias de gasto y de criterios de aplicación de recursos de las dependencias que los implementan. Un ejemplo de ello es el proyecto de hongos de Patentic, implementado por SEPI (Secretaría de Pueblos Indios) y encaminado a mejorar las condiciones de vida de los productores y a evitar el consumo de los hongos silvestres tóxicos, cuando en realidad los productores solo usan los hongos setas para la venta ya que siguen consumiendo los hongos silvestre para uso doméstico.

Aquí es importante mencionar el papel que juegan las políticas sociales de las instituciones del Estado para el desarrollo y el enfoque que tienen sobre éste. Por ejemplo: si el Estado concibe el desarrollo como el incremento monetario de las personas, los proyectos enfocados para el desarrollo, para la disminución de la pobreza, etc., se orientaran simplemente en la producción de algún bien, que luego servirá para la compra y venta de la mercancía. Pero si el desarrollo es concebido como el establecimiento de las mejores condiciones para el ejercicio de las libertades humanas o el desenvolvimiento y potencialización de las capacidades del sujeto para poder interactuar en la sociedad con una cierta identidad cultural, entonces la medición del desarrollo será bajo otros parámetros y desde luego, los proyectos sociales se enfocaran a otros medios y fines del desarrollo.

De esta manera, en la elección de los proyectos mencionados, en su diseño e implementación, no se tomó en cuenta la opinión de los beneficiarios, que después de un primer momento de entusiasmo, se fueron reduciendo cada vez más, hasta que el grupo quedó integrado únicamente por los miembros de una misma familia. Sin embargo al estudiar el impacto del proyecto, l@s alumn@s reconocen cómo los actores se apropiaron del mismo, resignificándolo y reconfigurándolo para que fuera propio. En este proceso de apropiación tomaron conciencia que, a pesar de las reglas de operación impuestas por SEPI, la única manera para que el proyecto pudiera operar era que se implementara a nivel familiar. Asimismo empezaron a experimentar diferentes sustratos para que la producción de hongos se pudiera extender por un período mayor y

los productores aprovecharan los recursos, esos sí, propios, que les brindaba el medio natural. Inversión de recursos, tiempo y energía y sobre todo la disposición a enfrentar un fracaso.

Un primer aprendizaje es entonces que lo propio como categoría pura no existe en la realidad. En este sentido es interesante la reseña que Araceli Burguete hace al trabajo de Miguel Sánchez Álvarez (2006) y que ejemplifica lo que nosotros queremos de alguna manera mostrar:

El modelo analítico que sugiere es que en cualquier análisis no podemos obviar las presiones del capital y de las políticas neoliberales que se esfuerzan por enajenar las decisiones de los pueblos indígenas para subordinarlo a sus intereses. Tampoco podemos ignorar la presión que ejercen las políticas públicas y los intereses de los organismos multilaterales, que imponen proyectos y decisiones sobre los pueblos. Y al pasar al terreno de lo propio, es importante valorar lo propio como espacios de resistencia construidos; no pasivos o inertes, o producto de la oposición al cambio. Por el contrario. El ejemplo de Huixtán nos muestra que las culturas mayas de nuestros días son resultado, configuraciones, de adecuaciones a los desafíos del pasado. Por eso son, siempre, productos históricos con cierto éxito de adecuación, en cuanto son culturas que persisten porque supieron adaptarse a lo ajeno para convertirlo en propio. La reflexión que el libro de Miguel Sánchez me deja, es que tenemos que cambiar nuestras miradas de análisis de lo indígena. Hacer del ámbito de 'lo apropiado' nuestra unidad de análisis, para identificar, ponderar, valorar, las luchas que los hombres y mujeres mayas realizan en adecuarse a las nuevas realidades para garantizar su persistencia como pueblos diferenciados.<sup>8</sup>

El segundo aprendizaje, aún más relevante para nosotr@s, que nuestr@s alumn@s, que experimentan en carne propia el tránsito entre fronteras culturales, se liberan de los esquemas fijos y estáticos que de pronto impone la teoría<sup>9</sup> y ven en esta apropiación los elementos de un proceso autonómico en donde el proyecto, a pesar de ser impuesto, es

---

<sup>8</sup> Agradecemos a la Mtra. Araceli Burguete habernos proporcionado copia de esta reseña que leyó en la presentación del libro en cuestión.

<sup>9</sup> Nos referimos aquí por ejemplo al esquema interpretativo propuesto por Bonfil Batalla (1991), en el que los elementos propios serían formados por elementos autónomos y apropiados, los primeros caracterizados por la capacidad decisional del grupo social de referencia para producir, usar y reproducir dichos elementos. En esto radificaría su carácter autónomo.

apropiado y resignificado por los actores y les sirve para experimentar ciertos márgenes de autonomía, lo que tal vez podría entenderse como la generación de una autosuficiencia productiva incipiente, considerando que el apoyo gubernamental no es permanente.

Los estudios de caso nos aportan algo para entender cómo esta definición de lo propio en cada grupo sociocultural es un proceso bastante diversificado. En cada caso lo propio se define de acuerdo a criterios subjetivos y específicos del grupo. Lo propio para los productores de hongos son por ejemplo los recursos específicos que encuentran en el medio en el que viven y que hacen posible experimentar diferentes sustratos para producir hongos por un tiempo más largo. Lo que a la larga les permite reactivar el ciclo de producción el número de veces que les sea posible. También forma parte de lo propio la imagen de la Virgen de Juquilá que acompaña y auspicia el proceso de producción.

Por lo que toca al productor de hortalizas de Santa Anita las variedades de semillas importadas de Estados Unidos también se convierten en algo propio, en el momento en que le permiten darse una identidad específica entre los productores orgánicos que se juntan en un mismo tianguis para vender<sup>10</sup>. Pero es también una identidad que lo distingue de otros productores, los no orgánicos, que viven en la misma localidad. El aprendizaje de técnicas de cultivo basadas en el uso de recursos locales,<sup>11</sup> así como el acceso a una variedad de semillas, hechos posible por la existencia de estas mismas conexiones de las que hablábamos, (Bonfil, 1995, los definiría sin lugar a dudas a elementos de una cultura apropiada o hasta ajena), para el productor se convierten en una posibilidad importante de ejercer plenamente su capacidad de decisión autónoma e independiente en relación a los recursos, su producción, uso y reproducción. En este último caso, la definición de la identidad propia del productor, sus aspiraciones y perspectivas, son el resultado de la

---

<sup>10</sup> Se trata del tianguis de la Red de Productores y Consumidores responsables, ubicado en la Calle Comitán de la Ciudad de SCLC.

<sup>11</sup> Por ejemplo el fertilizante, *agroplus*, que se prepara de manera artesanal y con recursos que siempre están al alcance del productor. Véase Cuadernillo, el caso analizado por Benito Hernández González, Martha López Gómez, Guadalupe Montes Ramos.

integración de saberes que el mismo sujeto hace al conciliar los conocimientos tradicionales heredados por su padre y los aprendizajes que adquiere en su relación con un investigador y su mundo.<sup>12</sup>

Esto muestra inequívocamente cómo la construcción de lo propio es un proceso complejo, en el que los aspectos subjetivos juegan un papel cada vez más relevante. Pero aún más importante es poderlo analizar ya que constituye la base para que se dé un desarrollo con sentido humano, siendo que éste no tiene como eje central el incremento del ingreso *per capita*, sino el incremento de las libertades humanas (Sen, 2009).

Asimismo en la arquitectura de lo propio intervienen muchos actores, entre los cuáles el Estado juega un papel fundamental.

Es así que en el caso de la organización civil “Las Abejas” que l@s alumn@s analizaron<sup>13</sup>, lo que se observa es cómo la organización como muchas otras organizaciones y comunidades indígenas se apropia de los instrumentos legislativos internacionales, como el Convenio 169 de la OIT, para reivindicar, a partir de lo que aquellos plantean, un conjunto de derechos que se consideran básicos para delimitar los ámbitos de lo propio (Cruz, 2000).

Esto se explica porque el lenguaje jurídico del Estado se convierte en un instrumento de construcción de una ideología armónica (Nader, 1998) que refuerza el control social para evitar intrusiones del mismo Estado.

El trabajo de Nader nos ayuda a constatar cómo los indígenas desde sus comunidades conciben sus sistemas normativos, cómo los justifican, sobre qué lógica o argumentos se erigen. Laura Nader plantea la “ideología de la armonía” para referirse al discurso usado por las autoridades indígenas para mantener un cierto control sobre sus asuntos internos evitando al mismo tiempo la intromisión del Estado. Nader documenta, de esta manera, cómo las comunidades zapotecas de la sierra de Oaxaca

---

<sup>12</sup> Al hablar de mundo nos referimos por un lado a un aspecto geográfico, ya que el investigador en cuestión es originario de Estados Unidos, pero también al mundo académico y de investigación en el que se desempeña, ya que trabaja en CIESAS desde hace 30 años.

<sup>13</sup> Véase caso presentado por Ausencio Pérez Ruiz, Héctor Gabriel Tapia Oliva, Uriel Román Gómez Chulín.

han buscado mantener el control social y cultural de las dinámicas internas del pueblo, entre ellas la justicia, a través una ideología unificante que promueve la legitimidad del actuar de las autoridades y la lealtad de los vecinos. Este control social permite que los elementos culturales re-apropiados tales como la exigencia de los derechos, sirvan para reafirmar y reforzar las identidades y la cultura propia.

#### **IV. Conclusiones**

A partir de las reflexiones anteriores consideramos que para incorporar la variable cultural al desarrollo, es menester empezar a preguntarnos si existe la posibilidad de un desarrollo propio, y buscar la manera de definir qué es lo propio de cada grupo sociocultural.

Más allá de la teoría de Bonfil (1991), consideramos que la realidad actual nos obliga a reconsiderar el concepto de lo propio a la luz de los procesos de apropiación que se dan inevitablemente en un contexto de relaciones interétnicas.

En este sentido la experiencia práctica nos indica que es posible un desarrollo con características peculiares centrado en el sujeto en relación con la comunidad y precisamente a partir del reforzamiento de las redes sociales desde las familias como unidad fundamental, como muestra en particular el caso de los productores de hongos de Pantetic. Los ejemplos mencionados a lo largo de esta reflexión nos permiten un aprendizaje importante en relación a la definición de lo propio y en general para reflexionar acerca del concepto de cultura.

La construcción de lo propio es un proceso dialógico basado en la interacción cultural, en el que lo propio se define de acuerdo a criterios subjetivos y específicos de cada grupo y en muchos casos es el resultado de un proceso de apropiación operado por los mismos actores en pro de reforzar su identidad cultural. Es así que la realidad nos lleva a superar la idea de la apropiación como concentración de capital simbólico por parte de grupos sociales dominantes (Cfr. Bourdieu, 1991) y a basarnos en otros esquemas (Rockwell: 2005) que asumen que la apropiación puede partir de otros sectores sociales. De acuerdo a Rockwell (2005) la apropiación

es entonces un proceso que enfatiza la capacidad activa de los sujetos para tomar posesión de los recursos culturales disponibles y utilizarlos. En este sentido la autora considera que a través de la apropiación el sujeto “transforma, reformula y excede lo que recibe” (*Ibíd*).

Como escribía Wolf (1982:15) en su historia de “la gente sin historia”, “el mundo de la humanidad constituye un total de procesos múltiples interconectados”, por lo tanto no podemos seguir analizándolo e interpretándolo a partir de esquemas dicotómicos y categorías discretas, ya que la globalización y dinamismo de los contactos culturales hace prácticamente imposible pensar en que exista algún pueblo o cultura sin influencias ni en relación con otras culturas, aplicándose este razonamiento tanto en los ámbitos individuales como entre culturas y pueblos, desde el contexto internacional, nacional, estatal y local. Sin dejar de lado los efectos positivos y negativos de la globalización.

Se trata entonces de pensar nuevas categorías de análisis de lo propio así como de buscar la manera de generar soluciones y estrategias para que los actores del desarrollo se muevan alimentados por los principios de equidad, solidaridad, integridad y participación social. En este sentido estamos conscientes de que la propuesta de Bonfil Batalla es útil para dar cuenta de las interrelaciones culturales y con ello de la especificidad y diversidad cultural, así como de la identificación de los procesos de apropiación para lograr ciertos niveles de autonomía (Cfr. Reseña de Burguete al trabajo de Sánchez, 2006). Sin embargo, también reconocemos que para que nuestros estudiantes en un futuro desempeñen su papel de gestores sociales y promotores de un autodesarrollo es menester que les ayudemos a pensar críticamente en su posición y el lugar que toman como tales en su relación con lo “otro” y el “Otro” –si lo hacen desde el asimilacionismo, el segregacionismo, el paternalismo o la interculturalidad–.

### Bibliografía

- Aguirre Rojas, Carlos Antonio, 2008. *Mandar obedeciendo; las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*. San Cristóbal de Las Casas: Contra historia y Centro "Emmanuel Wallerstein" CIDECI. Unitierra.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1991. "Lo propio y lo ajeno. Una teoría del control cultural.", en *Pensar nuestra cultura*. México: Nueva Imagen.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1987. "La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos" *Papeles de la Casa Chata*, año 2, Núm. 3. México: CIESAS, Pp. 23-43.
- Bourdieu, Pierre, 1991. *El sentido práctico*. México: Siglo XXI.
- Cruz Rueda, Elisa, 2009. "Reivindicación de derechos y desigualdad social: Los pueblos indígenas frente a la inversión privada", en dictamen por el Comité de la Serie Mano Vuelta, Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios y Universidad Veracruzana.
- Cruz Rueda, Elisa, 2007. *Dinámicas jurídicas, construcción del derecho y procesos de disputa en una comunidad indígena de Oaxaca*. Tesis de Doctorado. Departamento de Antropología. Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa. México.
- Cruz Rueda, Elisa, 2000. "El sistema de seguridad pública indígena comunitaria", en José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes, coord. *Análisis interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT. IX Jornadas Lascasianas*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F. (15-25).
- Fábregas Puig, Andrés, 2003. "Las fronteras en un mundo globalizado", en: *Liminar*, núm. 1. San Cristóbal de Las Casas,. Pp. 6-17.
- García García, Antonino, 2009. "La hidropolítica en la frontera México- Guatemala: el caso de la cuenca del río Grijalva", proyecto de tesis de doctorado en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable. El Colegio de La Frontera Sur. San Cristóbal de las Casas.
- Gasché, Jorge (ed), 2004. *Crítica de proyectos y proyectos críticos de desarrollo*. Instituto de Investigaciones de la Amazonia Peruana (IIAP). Perú.
- Gasché, Jorge, 2008. "Niños, maestros, comuneros y escritos antropológicos como fuentes de contenidos indígenas escolares y la actividad como punto de partida de los procesos pedagógicos interculturales: un modelo sintáctico de cultura", en Bertely - Gasché y Podestá (coords), *Educando en la diversidad* Quito: Abya Yala.
- Nader, Laura, 1998. *Ideología armónica: justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas, CIESAS Itsmo.

- Ortelli, Paola, Elisa Cruz Rueda, Lauriano E. Rodríguez Ortiz (coords), 2009. "Experiencias de desarrollo comunitario. Retos y perspectivas". Cuadernillo en revisión.
- Rist, Gilbert, 2002. *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Madrid: Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación, Universidad Complutense.
- Ortelli, Paola y Kathia Nuñez Patiño, 2004. "Estudio de caso, El municipio de San Juan.
- Francois Lartigue, *Estudio sobre el impacto de los programas de la APF, con énfasis en la CDI, en tres regiones indígenas: Altos de Chiapas, Maya y Mixteca*, México: CDI.
- Regino Montes, Adelfo, 1996. "Autonomía y derecho indígena", en Instituto Oaxaqueño de las Culturas, ed. *Coloquio sobre derechos indígenas*, pp. 130-173. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- Rockwell, Elsie, 2005. "La apropiación, un proceso entre muchos que ocurren en ámbitos escolares", en *Memoria, Conocimiento, utopía, Anuario de la Sociedad Mexicana de Historia de la Educación*, núm.1, enero 2004 – mayo 2005 Barcelona: Pomares, Pp. 28-38.
- Sánchez Álvarez, Miguel, 2006. *Sistemas y tecnologías de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Celali, Conaculta.
- Sierra Camacho, María Teresa, 1992. "Conflictos entre la ley y la costumbre indígena", en *Crítica Jurídica*, Núm. 11. Pp 97-103.
- Sen, Amartya, 2009. *Desarrollo y Libertad*. Madrid: Planeta.
- Valencia, Enrique, 1999. "Etnicidad y etnodesarrollo. La experiencia e México", en Ordóñez Cifuentes, José Emilio (coord), *Pueblos indígenas y derechos étnicos, VII Jornadas Lascasianas. Universidad Autónoma de México. México, D.F.*
- Wolf, Eric. 1982. *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica..



## **DOCUMENTOS**



## CÓMO PERDÍ A MI HERMANITO: UNA HISTORIA ORAL DE CHAMULA, 1928-1929

*Pascual López Calixto (1922-2002)*  
*Introducción y traducción por*  
*Jan Rus*

### **A modo de presentación**

Entrevisté a Pascual López Calixto a recomendación de Manuel Castellanos Cancino, director de Asuntos Indígenas del Estado durante los 1950s y 60s y sub-director del Centro Coordinador del INI en los 1970s. Mol Pax había sido uno de los primeros promotores contratados cuando se abrió el Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil en 1951, a partir de entonces tuvo una carrera de maestro de escuela en la cabecera de Chamula la que continuó hasta jubilarse treinta años después. Durante todos esos años, su especialidad fueron los niños de kinder y primer año.

Era una persona extraordinariamente paciente y tranquila, decía que lo más importante de su trabajo era entender a los niños chiquitos y no asustarlos. Además de su papel como maestro, era miembro de la generación que cambió la estructura política de Chamula a fines de los 1930s como uno de los “muchachos de Erasto Urbina.”

Así mismo fue escribano a los 16 años, y luego dos veces Presidente Municipal en 1949 y 1959-61.

Cuando se murió, vivía en San Cristóbal, en la colonia “San Antonio del Monte,” y se había convertido al protestantismo.

La historia que nos relata aquí la escuché después de varios meses de conocernos, en septiembre de 1975.

Agradezco a Salvador Guzmán Bakbolom, quien fue mi maestro de tsotsil cuando hice la entrevista y a Juan Pedro Viqueira por corregir mi traducción al español, muchos años después.

## Historia de Mol Pax

Cuando se murió mi mamá, toda mi vida cambió. Tenía yo seis años. Medio me acuerdo de cuando se enterró. Después nos fuimos mi hermanito, Mariano, y yo a vivir con mi abuela, la mamá de mi mamá. Mi hermano tenía dos años menos que yo, así que habrá tenido cuatro. Mi papá estaba en la finca cuando mi mamá se enfermó, y le mandaron decir con otro compañero que ella estaba grave. Pero como no lo pudieron encontrar, y por casi un año no supo que se había muerto.

Mi abuela tenía su casa en otro paraje. Mi mamá había tenido como 60 ovejas cuando se murió, y mi abuela me puso a cuidar los animales con mi hermanito. A veces nos acompañaba mi abuelo, que ya no iba a la finca por que ya no caminaba bien. Estaba cojo de una pierna.

Al año regresó mi papá y es cuando supo que se había muerto mi mamá. Llegó a la casa y, como no había nadie, preguntó con los vecinos, y ellos le dijeron. De allí, vino a buscarnos y nos abrazó y lloró. Pero esa vez todavía no se quedó, sino que regresó a la finca. Yo no entendía porqué no se quedaba y lloré varios días cuando se fue. Sólo muchos años después, cuando era yo ya grande, entendí que estaba tan triste que no sabía qué hacer.

Así es que nos quedamos otra vez en Saklamentón con mi abuela y con la mujer de mi tío, que también vivía allí. Mi abuelo vivía aparte, en otra casa en Yutbash, más abajo de Jolpajalton, con su segunda mujer. Pasaron pues como seis meses, y un día antes de Todos Santos, mi abuela y mi tía nos llevaron a mí y mi hermano al terreno de mi papá en Petej. Mi papá regresaba de la finca, y allí lo íbamos a encontrar para velar a nuestros antepasados. Como yo era muy chico y como estaba feliz por que iba a ver a mi papá no me di cuenta de que como 8 ó 9 de nuestras ovejas habían quedado atrás en Saklamentón. Pero allí al lado de la casa de mi papá, vivía otra de mis tías, una hermana de mi papá que se llamaba Maruch Lopis, y ella sí vio que no traíamos completas las ovejas. Entonces empezó a preguntar: “¿Dónde está éste, y ése, y aquél otro?” porque conocía a todas las ovejas por su nombre. (Es que tienen nombres como las personas, como “Sakjol,” o “Maruch,” o “Tumín...”) Yo no sabía qué decir; no me había dado cuenta. Y allí al rato llegó mi papá. Venía de

pizcar café y traía su nueva mujer; allí fue cuando la conocí. Y luego luego vino mi tía, la hermana de mi papá, y le dijo que yo había perdido varias de sus ovejas. Yo tenía como siete años y medio.

Sabía que estaban en Saklamenton, pero ¿qué se podía hacer? Después de platicar, decidieron que íbamos a regresar adonde vivía mi abuela y preguntar a los vecinos qué había pasado. Ellos nos dijeron que como 7 de nuestros animales estaban con otro vecino hombre y su mujer. Y allí aprendimos que su mujer de mi tío había vendido las ovejas por 3 pesos cada una. Fuimos a la casa de los nuevos dueños, y mi papá les dijo “Dispensan ustedes, pero ésas son mis ovejas. Yo no las vendí y, ahora que regresé, me las voy a llevar.” “No te preocupes,” dijo la mujer, “yo conozco a la persona que me las vendió, tiene sus tierras acá, y yo me las arreglaré con ella.” Entonces mi papá llevó las 7 ovejas. Como tenían crías, llevó las crías también. Tenía como 6 meses que habían estado allí.

Y de allí, regresamos a la fiesta de Todos Santos. Pero cuando supieron mi abuela y su mujer de mi tío que habíamos recogido las ovejas, se enojaron mucho. Pero también mi papá: “¿Con qué derecho vendieron mis animales?” gritó. Dijeron que porque habían cuidado a sus hijos pues tenían derecho. Pero mi papá dijo que querían aprovechar de la muerte de su mujer para robar los animales. Por fin ellas se fueron, pero muy enojadas. Y así quedó entre ellas y mi papá. Cuando él regresó a la finca unas semanas después, ya no nos cuidó mi abuela.

Esa tercera vez que se fue mi papá, nos dejó con nuestra madrastra. Era media ladina. Aunque nació en Chamula, por varios años había sido criada en San Cristóbal y medio hablaba español y a veces llevaba ropa de ladina. Pero ¡qué dura era! Pues, unos cuantos días después de que se había ido mi papá, nos dejó de dar de comer. Puede ser porque éramos chiquitos, pero sólo nos daba las tortillas quemadas que le sobraban. Sólo nos quería para cuidar sus ovejas. Y después, un día de repente no nos daba nada. Por tres días más seguimos cuidando las ovejas y buscando qué comer en el monte. Pero ya queríamos escapar. Entonces, por fin, nos huimos. Sólo hablábamos tsotsil, ¡y éramos bien chiquitos!, pero nos fuimos directamente a San Cristóbal.

Primero encontramos un lugar en la casa de una señora del barrio de Mexicanos, donde otros muchachos que conocimos en la calle nos dijeron

que quizás podríamos vivir. Esa señora prometió cuidarnos si trabajábamos. Entonces dijimos que sí. Ella hacía cigarrillos, y después los muchachos que vivían con ella los vendían en la calle, en las esquinas, digamos. Los teníamos en una bandeja, y se vendían uno por uno a la gente que pasaba. Después le dábamos las moneditas a ella, y ella nos daba de comer. Pero no daba mucho, casi nada. Entonces después de 6 o 7 días de pasar más hambre todavía, una noche no regresé a su casa. Dejé la bandeja en la esquina con mi hermanito y me fui. Pero me llevé las monedas. Dije a mi hermanito que iba a probar mi suerte con otra señora, para ver si daba un poco más, y si era mejor, le iba a recoger. Entonces sí, era mejor, y quería llamar a mi hermanito para que viniera también, pero ya no lo veía en la calle y tenía miedo de ir a la casa de la señora para buscarlo. Yo habré tenido siete años, mi hermano cinco.

Después de algunas semanas de no ver a mi hermano, me huí otra vez y regresé a la casa de mi abuelita en Chamula. Lloré, y me dejó quedarme. Y ya luego regresó mi papá de tierra caliente y me vino a buscar. Cuando me preguntó que dónde estaba mi hermano, recuerdo que me eché a llorar y le dije que lo había dejado trabajando en la casa de una ladina en el barrio de Mexicanos. Mi papá me llevó para allá y tocó la puerta para pedir que por favor le dejara recoger a su hijito. Pero la señora le gritó que no había ningún indito por ahí, que yo era mentiroso y ladrón y que nunca vio a mi hermanito. Mi papá trató de explicar (la señora medio hablaba tsotsil), pero ella le gritó que si no dejaba de fregar iba a llamar a la policía y lo iba a meter a la cárcel. Mi papá se quedó largo rato mirando nomás; no sabía qué hacer, y yo tenía miedo de que le fuera a pegar a la señora. Pero poco a poco nos fuimos, yo sollozando, y mi papá sin decir una palabra todo el camino de San Cristóbal a Saklamentón. Nunca más vio a su hijito.

Mi papá me llevó con mi madrastra otra vez, y ella le regañó: que yo era un bueno para nada y que comía pero no trabajaba y aparte robaba tortillas. Mi papá le dijo que allí yo iba a quedar y le pegó. Se calló, pero quedó muy enojada.

Así es que cuando mi papá regresó a la finca, yo decidí acompañarlo. Cuando su cuadrilla salió de San Cristóbal para la caminata de ocho días a la finca, yo iba detrás, escondiéndome en la monte para que no me

vieran. No sabía mi papá que estaba yo allí. Todos eran hombres y muchachos grandes, e iban muy rápido; yo, más chiquito, tenía que trabajar muy duro para no quedar atrás. La primera noche, en Teopisca, mi papá compró *pox* y se emborrachó. Y luego me encontró. Estaba yo llorando, y sacó su machete y gritó que yo era un ladrón y que me iba a matar. Salí corriendo al monte, pero me siguió mi papá, gritando y cayéndose, y eso le enojó todavía más. Si me alcanza, yo creo que allí me mata. Por suerte, los otros chamulas de la cuadrilla me encontraron y tuvieron misericordia de mí. Me ayudaron, dándome de comer y protegiendo mi sueño.

La segunda noche llegamos a Zapaluta. Allá se reunió con nosotros mi tío, y ahora él me cuidó. Mi papá se emborrachó esa noche también. La noche siguiente, llegamos a Comitán, donde tienen el mejor aguardiente de todos. Se emboló de nuevo mi papá, ahora con mi tío, y en la mañana cuando me vio, otra vez sacó su machete y me persiguió, gritando que me iba a matar. Esta vez me huí de veras. Otros enganchados me enseñaron el sendero a la finca, y empecé a caminar solito. Luego encontré a dos hombres de nuestra comunidad con sus mujeres que iban a la misma finca, y ellos me ayudaron, dándome comida y ayudándome a cruzar un río demasiado grande para mí. Todo ese cuarto día, mi papá y mi tío se quedaron atrás, en Comitán, emborrachándose. Yo seguí cinco días por mi propia cuenta con los otros hombres. A veces ya no podía caminar más, y los hombres me llevaban.

Así es que yo ya estaba esperando, cuando llegaron mi papá y mi tío. Eso fue en un pueblo que se llama Motozintla, y allí nos quedamos un día y medio. Luego nos llevaron a la finca “Hamburgo.”

Me quedé en la finca, sin regresar a San Cristóbal o Chamula por diez años. Hice todos los trabajos de la finca —en el cafetal, en la cocina, en el beneficio donde se prepara el café, digamos, y en el patio donde se seca. Con los años, también empecé a entender el español y poco a poco podía hablar. Había un ladino allí que me enseñó unas letras, y medio aprendí a firmar mi nombre. Y así pasó el tiempo. Luego, cuando regresé a mi pueblo, por saber el español y unas letras, me nombraron escribano. Me casé, tenía mis propios hijos, y encontraba qué hacer en Los Altos; ya nunca volví a la finca. Luego llegó el Instituto [el INI], y me hicieron maestro bilingüe de los más chiquitos.

Y así pasaron como 30 años desde que perdí a mi hermanito. Se murieron mis abuelos y tíos y también mi papá y mi madrastra. No pensaba más cada día en si mi hermanito estaba vivo o muerto, pero cuando venía a mi cabeza, me entristecía y por un rato quería llorar. Todos mis hijos sabían la historia y se sentían mal por mí y me trataban de aliviar.

Y allí, de repente un día vino uno de mis yernos jóvenes y me dijo: “¿Qué piensas, *jtot?* Encontré a un ladino trabajando en la finca que se parece mucho a ti. Habla un poco de nuestro idioma también y sabe un poco de nosotros los chamulas. Me dijo que había sido soldado y que había sido destacado hasta el Distrito Federal. Todavía es medio del ejército, pero ahora es el encargado de enseñar a marchar en la finca cada domingo. Yo le hablé, y me dijo que cree que es de Chamula y que tiene un hermano por allá, pero no sabe si es cierto. Entonces yo le pregunté si era el Mariano que se había perdido, y me dijo: ‘Nooo, parece que yo me llamo Pascual.’” ¡Como era muy chiquito cuando se perdió, se robó mi nombre; era el único que recordaba! Entonces, mi yerno le dijo que parecía que pudiera ser el hermano de su suegro y, cuando regresó aquí, me dijo lo mismo a mí.

Cuando escuché eso, le pregunté bien a mi yerno cómo se llamaba ese Pascual y dónde vivía y de una vez le escribí una carta por medio del sindicato [de Trabajadores Indígenas]. Después de unas semanas contestó mi carta con lo que recordaba, y de allí cambiamos dos cartas más por medio del sindicato. Pero como yo tenía mi trabajo aquí en la escuela y él allá lejos en el Soconusco, no nos podíamos ver. Pero luego un día me escribió: “¿A ver qué día nos conocemos? Quiero llegar hasta allá.”

Unas semanas después hubo una junta en la cabecera, y como representante de los maestros, me tocó asistir. Pero por la tardecita, llegó mi yerno corriendo de nuestro paraje, y cuando por fin pudo hablar, me dijo: “¡Papá, allí está tu hermano en la casa!” [Pax solloza brevemente aquí.] Entonces, me disculpé de mi cargo y me fui corriendo todo el camino hasta mi casa. Y allí lo ví. Pero al principio no lo reconocí — yo había perdido a mi hermano como niño, y éste era un hombre de mi edad. Entonces empezamos a hablar. Ya era tarde ya, como las 4. Hablamos de lo que recordábamos de nuestra niñez, de lo que habíamos visto. Y más hablábamos, más queríamos los dos llorar. Hablamos en *tsotsil*, en el

tsotsil revuelto que se habla en la finca. Pero él hablaba menos que yo, quizás por que no sabía ya muchas palabras. Me dijo que al parecer que una señora de San Cristóbal lo había vendido con un señor de la costa. Ese señor lo llevó a su casa allá y lo puso a trabajar con su mujer. No lo trataban mal: le daban la ropa que ya no servía a sus hijos y, cuando había terminado su trabajo de limpiar y hacer mandados, le daban las sobras de su propia mesa. No comía con ellos, ni jamás tenía ropa nueva, pero se acostumbró y no estaba mal. Dormía en algo así como un corredor en el traspatio, sin paredes. Pero también le dejaron ir durante parte de dos años a la escuela, y medio aprendió a leer. Cuando llegó a los 18, le dijeron que ya era mejor que se fuera al ejército, entonces se fue. No estaba sentido con nadie, dijo que recordaba haber estado muy triste y haber llorado mucho en un principio, pero luego se conformó. Ya era ladino.

Como decía, los dos lloramos. Por la noche, todo el paraje sabía qué pasaba en mi casa, y todos llegaron para traernos comida y, a lo mejor, para mirar a mi hermano. Vinieron también los músicos tradicionales, con arpa y guitarra, y empezaron a tocar alrededor de la casa la música sagrada de los que tienen cargos y quemaban incienso. Todo el pueblo llegó y se sentó en la tierra afuera de mi casa.

Adentro de la casa todavía, yo le dije que sí era mi hermano, y seguimos hablando casi toda la noche. Por la mañana, lo llevé a ver todos los terrenitos que me había dejado nuestro papá y le dije que la mitad de todo cuánto tenía era de él. Le dije que yo le ayudaría a construir su casa y que, por hablar tan bien el español, podía ser maestro y vivir a mi lado. Yo le enseñaría todo. Pero después de un rato, me dijo que no se podía, que él ya era ladino, que tenía una mujer e hijos ladinos y ya no sabía ser chamula. Entonces le dije que en ese caso era mi gusto vender la mitad del terreno, y darle el dinero, que era suyo. Me miró otro largo rato, y me dijo que no, que yo me quedara con los terrenos, y que no me sintiera mal. Él ya tenía otra vida. A cada rato, los dos queríamos llorar.

Y todavía esa misma mañana, nos abrazamos, y se despidió. Nunca lo volví a ver. [Baja su cabeza y llora. Después de un rato, le saqué su foto.]



## UN INTENTO DE COLONIZACIÓN NORTEAMERICANA EN EL SOCONUSCO, CHIAPAS

*Dolores Aramoni Calderón\**  
*Instituto de Estudios Indígenas*  
*Universidad Autónoma de Chiapas*

### **Nota introductoria.**

El documento que presento es una entrevista originalmente hecha por un reportero del periódico *Times-Democracal*, traducida al español y publicada por el periódico El Cronista de la ciudad de Matamoros Tamaulipas, el 18 y el 21 de febrero de 1882. La entrevista fue hecha a Eduardo Wise de la Compañía Colonizadora Mexicana de Chiapas que había puesto su mirada en las tierras del Soconusco, para fundar una colonia agrícola con colonos norteamericanos, sin duda, apoyándose en la política porfiriana de apertura a intereses extranjeros para colonizar tierras en todo el país; política que se concretó legalmente con la Ley de Colonización del 15 de diciembre de 1883.

La Compañía Colonizadora Mexicana, recibió en Chiapas el apoyo de diversos funcionarios públicos, federales y estatales como Manuel Romero Rubio, ministro de Gobernación, Matías Romero, ministro de Hacienda, Miguel Utrilla, gobernador del Estado y Sebastián Escobar, cacique del Soconusco.

En la entrevista Wise, menciona algunas de las condiciones de la concesión gubernamental para llevar a cabo su proyecto colonizador, asimismo, manifiesta todas las ventajas, no sólo las relativas a la extraordinaria productividad agrícola de la región sino también menciona el potencial comercial a partir de la conclusión de varios proyectos de

---

\* [daramoni@yahoo.com.mx](mailto:daramoni@yahoo.com.mx)

comunicación, como el ferrocarril del Istmo de Tehuantepec, en donde podemos ver claramente (productos de plantaciones) orientados al comercio exterior. Manifiesta abiertamente las intenciones de la compañía que preside, de fomentar, entre otros, los cultivos del café y del cacao.

Sus especulaciones acerca de las facilidades de comunicación del Soconusco hacia el interior de México y hacia los Estados Unidos, tardarían muchos años en concretarse, tanto a nivel de desarrollo portuario como ferrocarrilero.

De gran interés resulta la lectura del libro de Helen H. Seargeant, *San Antonio Nexapa*, testimonio extraordinario de la vida de los colonos norteamericanos que se aventuraron en la fracasada colonia “vendida” por Wise.

La colonia norteamericana fracasó pues la compañía no cumplió con las cláusulas del contrato con el gobierno mexicano, el que estaba regido por la Ley de Colonización de 1875. El contrato firmado en 1881 fue anulado cinco años más tarde, en virtud de las irregularidades cometidas por la Compañía, esto a pesar de los intentos de funcionarios del gobierno mexicano como Romero Rubio que trataron de mantenerlo vigente. Al ocurrir esto los colonos norteamericanos quedaron sin protección legal; situación que se fue complicando con el otorgamiento, a otras compañías deslindadoras, de concesiones en Chiapas, las cuales incluyeron los terrenos de Nexapa en sus contratos.

Ofrezco al lector interesado, algunos títulos de obras que les brindarán información más amplia sobre el contexto del documento.

### Bibliografía

- Benjamín Thomas, 1995. *Chiapas, tierra rica, pueblo pobre. Historia política y social*, Editorial Grijalbo, México.
- De la Torre Villar, Ernesto, Moisés González Navarro y Stanley Ross, 1974. *Historia Documental de México II*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México
- Gudiño Cejudo, María Rosa, 2000. *El Soconusco, el café y6 la colonización extranjera: 1875-1910*, tesis de Licenciatura en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología, México.
- Helbig, Carlos, 1964. *El Soconusco y su zona cafetalera en Chiapas*, Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas
- Pérez Salas, María Esther y Diana Guillén, 1994. *Chiapas, una historia compartida*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México.
- Seargeant, Helen H., 1980. *San Antonio Nexapa*, Gobierno del Estado de Chiapas, Fonapas Chiapas, Colecc. Ceiba II, México.
- Waibel, Leo, 1998. *La Sierra Madre de Chiapas*, Congreso del Estado de Chiapas, Miguel Ángel Porrúa, Libero- Editos, México.

### Una colonia nueva.

La Compañía Colonizadora Mexicana de Chiapas, ya tiene establecida una en aquel país. **/EL CRONISTA, Año I, núm. 271, p. 1 y 2, Matamoros, sábado 18 de febrero de 1882/**. *El clima delicioso, atmósfera pura, facilidades agrícolas, productos nativos y un suelo sumamente fértil en la tierra de los "Moctezumas"*.

Consideramos la siguiente entrevista entre el Sr. Doctor Eduardo C. Wise y un "reporter" del Times-Democrat /publicada en nuestro número del 23 del pasado/ bastante interesante para nuestros lectores mexicanos, que la hemos traducido y la publicamos entera en este número.

Un "reporter" del Times-Democrat visitó al Dr. Eduardo Wise de la "Compañía Colonizadora Mexicana" en el "Hotel St. James". El Dr. Wise está viajando de la ciudad de México a San Francisco en los intereses de su compañía.

Contestando a las preguntas del “reporter” Dr. Wise dijo: “Hace más de ocho años que he vivido en México, pero últimamente he fijado mi residencia en el Estado cafetero de Colima, en la cuota del Pacífico. No estoy mezclado con muchos de los grandes proyectos o empresas de México, pero sí con la “Compañía Colonizadora Mexicana de Chiapas”. Soy su director general y un socio de esta compañía, una empresa que es suficiente para ocupar todo mi tiempo y energía.

“¿Cuándo consiguió usted la concesión para plantar la colonia?” – preguntó el reporter-. En agosto, -contestó Dr. Wise- conseguí del gobierno mexicano una concesión para plantar una colonia en el Estado de Chiapas en la costa del Pacífico”.

“¿Está usted en libertad de decirme las condiciones de su concesión?”.

Ciertamente. Diré que el gobierno realmente pone a mi disposición 500,000 acres de los más ricos terrenos del mundo para café, azúcar, vainilla, añil, algodón, etc. Con la condición de que yo colonice dichos terrenos con *bona fide* colonos. El gobierno declara a los colonos libres de todo servicio militar y municipal, permitiéndoles libre la importación exportación de todos sus útiles, muebles, en fin, todo lo destinado a su uso legítimo, también como la exportación libre de todos sus productos.

### **Por el espacio de 10 años.**

Los colonos tienen 10 años de plazo para el pago de sus terrenos, tienen protección amplia para sus propiedades y personas, y el título de los terrenos no puede ser más complejo siendo que viene directamente del gobierno. El gobierno además ofrece premios para toda industria o manufactura nueva”.

“¿Puede ud. decirme algo de la organización de su compañía y sus intenciones?”. “Sí, señor. En primer lugar, sabiendo que estos terrenos eran excepcionales en cuanto a su clima y riqueza agrícola, aún en México, tan famoso por sus climas y fertilidad, principiamos compañía sobre esta base tan fuerte y firme”.

“También sabemos por el otro lado que México tiene su paz asegurada, que aun en las revoluciones las propiedades de los americanos siempre fueron respetadas, y viendo que México ha entrado en una época de paz y prosperidad, sabemos muy bien que franquicias tan valiosas serán difícil de conseguir dentro de muy poco.

Estos hechos acompañados con el conocimiento que existe hoy día en los Estados Unidos, muchos hacendados y rancheros, que desean mejorar su condición y situación, y a quienes se puede demostrar claramente que casi no hay otro negocio agrícola que deja tanto como el cultivo de café, cacao, azúcar, etc., etc.

Además existen en los Estados Unidos muchas personas, con más o menos capital, quienes mientras no quieren emigrar, pero sí desearían invertir algún capital en plantíos como los que acabo de mencionar. Hay un interés especial en California en donde hay gran número de hacendados y rancheros quienes tienen que rentar sus terrenos de grandes capitalistas, como allí los terrenos pertenecen a los capitalistas, y los pobres inquilinos teniendo que pelear con el capitalista por un lado, y con el maldito chino por el otro, acaba el año sin ganancia alguna. Esta clase de cultivadores tienen algún capital y ya han manifestado su intención de emigrar. Hace algún tiempo han tenido organización llamada “Sociedad Benito Juárez” compuesta de 100 miembros de diferentes partes de California: Esta Sociedad está unida con nosotros y ya tenemos un presidente con 10 colonos en los terrenos, en Chiapas. Los demás miembros irán pronto. Diré que la colonia tendrá cosa de 1,400 personas incluyendo niños; y que procuraremos escoger buena gente; proponiendo formar con centro de la colonia, una población tan mexicana como americana, pues aprovecharemos lo mejor de las dos clases de arquitectura e ingeniería.

“¿Qué es la organización actual de vuestra compañía y sus oficiales principales?”. “Por el presente el directorio general de la compañía quedará en San Francisco; a cuyo puerto se dirige ahora todo el comercio de aquella parte del país. La compañía está incorporada bajo leyes americanas como “La Compañía Colonizadora Mexicana de Chiapas”, y ha puesto en mis manos un poder amplio y suficiente para manejar todos sus negocios; por consiguiente procedo mañana a San Francisco para abrir la oficina general e incorporar la compañía con la misma designación y con las

mismas condiciones, bajo las leyes de California. Las oficinas generales de la compañía quedarán en San Francisco hasta que se acabe el ferrocarril del istmo de Tehuantepec; cuyo camino nos pone en fácil comunicación con Nueva Orleans (diremos 4 días desde su puerto en el Golfo de México). Entonces la oficina general de la colonia puede situarse en N. Orleans o N. York. En la ciudad de México estamos legalmente representados por el Honorable Mr. Romero Rubio; quien era uno de los primeros ministros del gabinete del expresidente Lerdo, y es ahora uno de los primeros licenciados y diplomáticos del país. Se acuerda ud. Que es el suegro del célebre general Díaz quien ha hecho tanto por su país. En San Cristóbal la capital de Chiapas, tenemos el Lic. Onofre Ramos quien cuida con mucha habilidad los intereses de la compañía. Estamos representados en los terrenos de la colonia por el General Sebastián Escobar de Tapachula, puerto San Benito; es un patriota de renombre en su país, y está listo a dar la bienvenida a los extranjeros y garantizarles toda la protección de las leyes. Aquí en este punto deseo decir, que habiendo vivido en la República Mexicana por 10 años y habiendo viajado por todo el país, hablando su idioma y conociendo a fondo sus costumbres, leyes, etc., yo considero que México está tratando injustamente en las opiniones e ideas populares de la gente americana.

Yo considero que, comparacionadamente, la vida y la propiedad son tan seguras en nuestra vecina República como están en los Estados Unidos; y yo considero que la sociedad mexicana no perdería nada en una comparación con cualesquiera nación de América o Europa. Yo no propongo decir que todo es perfección en México; pero pregunto si tal perfección existe en otros países? Únicamente deseo que mis paisanos tomen el tiempo y la paciencia para estudiar México y los Mexicanos llenamente, y que recíproquen el sentimiento de simpatía y deseo honesto que los mexicanos tienen para entrar en relaciones íntimas con nosotros. En fin, deseo que nos conozcamos mejor y que nuestras futuras relaciones sean lanzadas en la justicia y buena fe que se caracterizan las dos naciones”.

**/EL CRONISTA, Año I, núm. 273, p. 1 y 2, Matamoros, martes 21 de febrero de 1882/**

“¿Puede ud. Dar una descripción de sus terrenos y decir algo de las ventajas que poseen?”

“Sí; estos terrenos extienden 100 millas más o menos sobre la costa, o poco distante, en el departamento o Distrito de Soconusco; con dirección hacia el interior, elevándose poco a poco hasta que llegan a la Sierra, distante unas 40 millas. En estos terrenos tenemos tres diferentes zonas o climas.

Cerca de la costa es caliente, pero puedo decir no más caliente que la costa americana del Atlántico; en estos terrenos, que son efectivamente fértiles, se cultiva magnífica clase de algodón, azúcar, añil, vainilla, etc., etc. Después de esta línea o región de la costa, a una elevación diremos de 3,000 a 4,000 pies sobre el nivel del mar tenemos los más famosos terrenos cafeteros que se conocen en América.

### **También como el magnífico cacao**

Aquí se cultiva el café sin riesgo y sin sombra, siendo su costo en consecuencia muy poco. En esta región el clima es magnífico para los tísicos y todo los que sufren de enfermedades pulmonares. El termómetro varía cosa de 10 grados durante el año corriendo entre 60 y 70 todo el tiempo. Después que pasamos una elevación de 6,000 pies y alcanza algo de la mesa Central del Estado, tenemos un clima frío, donde frecuentemente hiela, y está adaptado al cultivo de los frutos de tierra fría, del trigo, de la uva, etc.

Además diré del clima que en la costa del Pacífico no se conoce el vómito, las enfermedades más generales son fiebres llamadas “perniciosas”, cuya enfermedad es generalmente de fácil curación, ha habido casos fatales pero generalmente entre la gente pobre que carece de protección de la intemperie y de la medicina necesaria.

En cuanto al suelo; este es muy notable; y si dijese toda la verdad dirían que exageraban, de manera que diré simplemente que el suelo es

de tierra negra, arenosa y que he visto el subsuelo, o capa vegetal, 25 pies de ancho, o de profundidad, más bien dicho. Estos terrenos

### **Abundan en maderas ricas**

Como caoba, cedro fino, *lignum vitae*, etc., sin decir nada de los frutos tropicales que crecen abundancia. Estas maderas llevadas al mercado pagarán 10 veces el precio de los terrenos”.

“Usted habla del cacao y café. ¿Puede ud. darnos una idea de las utilidades que resultan de su cultivo?”

“Estos terrenos pertenecen a esa banda o extensión de terrenos cafeteros que comenzando en Costa Rica, extienden por toda la costa de Pacífico y se acaba en el istmo de Tehuantepec. En todas partes de México al norte del istmo se cultiva el café con mucha más dificultad; por ejemplo, en Córdoba en el Golfo de México, y Colima en la costa del Pacífico, la mata del café tiene que recibir el tratamiento de un arbusto extraño necesitando en consecuencia sombra y riego; la sombra generalmente consiste de la de plátano, y el riego es frecuentemente una cuestión de mucho costo. Estos dos gastos suman realmente más que los de café mismo; de manera que nosotros al Sur del istmo no necesitamos ni sombra ni riego, el arbusto siendo nativo del suelo, y por consiguiente producimos el café por la mitad que cuesta, que al Norte de dicho istmo. Esto ha sido demostrado.

### **Por la práctica y la experiencia**

Para principiar con una planta modesta creo que, un hombre administrando su propia empresa, pudiera plantar 50,000 matas de café y llevarlas al cuarto año por \$4,000. El tercer año el café dará un ensayo, y el cuarto cada año después el plantío debe producir 4,000 libras. Estando presente en Soconusco y tomando la ventaja de comprar estos arbustos a los dos años, tendría que esperar su primera cosecha totalmente dos años. El café tiene pocos o ningún enemigo si está bien atendido, insectos parecen dejar esta planta y comer las demás alrededor.

En Chiapas cada arbusto de café que tiene 4 años tiene el valor de \$1, de manera que vemos como una persona, habiendo invertido únicamente \$4,000 y su trabajo, tendrá al fin de los cuatro años una finca del valor de \$50,000 que produce fácilmente \$4,000.

**/EL CRONISTA, Año 1, núm. 274, miércoles 22 de febrero de 1882, p. 1 y 2/.**

El cultivo del café no necesita la atención constante de una persona educada, como es tan sencillo necesitando nada más que una limpieza completa y constante. En cuando al cacao es aún más productivo que el café. El cacao de Soconusco es muy famoso y nos dijeron que en tiempo de las Provincia la familia real de España [tomaba] su chocolate de este cacao. El chocolate que tomamos en Estados Unidos

### **No es realmente chocolate**

Pero es un bumbug mezclado en Europa con muy poco cacao legítimo. Chocolate mexicano hecho como ellos lo hacen en aquel país es una bebida deliciosa y sana, y cuando los ferrocarriles nos ponen en comunicación íntima encontraremos café mexicano y chocolate mexicano en todas partes de los Estados Unidos, y la demanda será inmensa. “¿Qué hay de la política interior de su Estado [Chiapas]?”

En cuanto al Estado mismo diré que nunca ha tenido una revolución en toda forma. Ha pertenecido a México 80 años y junto con su departamento principal, Soconusco tiene una historia sumamente pacífica. Está tan seguro viajar en dicho Estado con o sin dinero como aquí en Louisiana. Tenemos un excelente Gobernador, Mr. Utrilla, quien vela por los intereses de su Estado y ejecuta sus leyes con suma habilidad. Tiene un Congreso del Estado que le ayuda eficazmente.

“¿Qué facilidades tiene usted para la comunicación con su colonia?”

“Por el presente tenemos todas las necesarias con la línea de la Mala del Pacífico de vapores, desde S. Francisco y desde Nueva York. Uno puede ir desde Nueva York en uno de los magníficos vapores de esta línea hasta Colón, cruzar el istmo hasta Panamá y subir el Pacífico en un vapor de la misma línea hasta llegar al primer puerto de México desde el Sur –el cual es San Benito, en donde se desembarca, y de allí hasta Tapachula la capital de Soconusco hay muy bonito camino carretero

De 21 millas. Pero una ruta más agradable sería por San Francisco, y de allí tomar un vapor de esa línea para San Benito directamente. Tendremos dentro de dos años comunicación por el ferrocarril del istmo de Tehuantepec que algunos capitalistas de Boston están actualmente construyendo. Es de 120 millas de largo. Desde su puerto en el golfo estaremos dentro de 4 días de Nueva Orleans por vapor. Este camino llevará al viajero dentro de unas leguas de Soconusco. También tenemos el gran ferrocarril del Capitán Eade para transportar buques, que está muy cerca de nosotros. Esto hará de este istmo el gran camino entre Asia y Europa. Además de estas dos empresas importantes estamos bastante interesados en el ferrocarril del General Grant y de Mr. Dodge llamado “El Ferrocarril Meridional Mexicano”. Y de paso será en mi opinión el camino de fierro que más negocios hará en México

Esta línea nos pone en comunicación en la ciudad de México con los caminos Gould-DeGress Central y Nacional, con el gran sistema ferrocarrilero en los Estados Unidos. Este camino irá desde la ciudad de México y pasando por el Estado de Oaxaca pasará por todo nuestro departamento hasta llegar a la línea de Guatemala. Aunque la construcción de estos caminos necesariamente dará gran valor a nuestros terrenos, pero el buen éxito de la colonia no depende de eso.

“¿Qué clase de puerto tiene ud. en el Pacífico?”

Tenemos uno tan bueno como los que acabo de citar, pero el gobierno nos va a autorizar a hacer un muelle permanente que es una necesidad apremiante.

Casi no es necesario añadir que nuestras empresas cuentan

### **Con la mejor influencia**

Mexicana y americana y bastante capital para llevarlas a cabo con prontitud. Es un negocio bona fide y no una especulación, y yo no permitiría mi nombre ser usado en conexión con una compañía que no propusiera llevar adelante el proyecto de una manera digna del tratamiento generoso que México nos ha dispensado en esta concesión. Diría finalmente, que hay muchos..... “sharks” y especuladores americanos en México, y que México hace muy bien en cuidarse al conceder franquicias y concesiones valiosas.



## RESEÑA



## EL ANUARIO DE ESTUDIOS INDÍGENAS<sup>1</sup> 1986 - 2009

*Anna María Garza Caligaris<sup>2</sup>  
María Elena Fernández Galán  
Instituto de Estudios Indígenas  
Universidad Autónoma de Chiapas*

El *Anuario de Estudios Indígenas*<sup>3</sup> es la publicación periódica arbitrada del Instituto de Estudios Indígenas (IEI), dependencia de la Universidad Autónoma de Chiapas. Se ocupa fundamentalmente de la problemática social y cultural del estado, aunque también recibe contribuciones sobre el área maya en general y recientemente se ha abierto para incluir trabajos por su interés teórico o metodológico.

El primer número del *Anuario* apareció en 1986 y fue una de las primeras revistas de corte social y antropológico en Chiapas; aún hoy existen pocas publicaciones de este género en la entidad. Originalmente fue concebido para difundir y debatir los avances de los investigadores del recién creado Centro de Estudios Indígenas, ahora Instituto. Abría también espacios para otros estudiosos sobre la cultura, historia y problemática socioeconómica de los grupos humanos asentados en Chiapas y en general el área maya. Los primeros nueve volúmenes responden a esa intención. En los últimos años se ha rediseñado su formato para convertirlo en una revista con una sección temática que permita a los distintos grupos colegiados de la dependencia profundizar en el debate de alguna problemática o algún enfoque específico con colegas invitados.

---

<sup>1</sup> ISSN 1405-1222 a partir del volumen IV fechado en 1994

<sup>2</sup> [iei@unach.mx](mailto:iei@unach.mx)

<sup>3</sup> Centro Universitario Campus III, edificio "B", Boulevard Javier López Moreno. CP. 29264. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Tel: 967 6784517; Fax: 967 8 3534

## **Del volumen uno al decimotercero**

El contenido del Anuario ha seguido de cerca la historia del Instituto de Estudios Indígenas y de la entidad. Desde la época en que los indígenas rurales dominaban el interés antropológico y eran centro de intensos movimientos campesinos, hasta el momento en que comienzan a interesar los finqueros y las fiestas ladinas en los barrios, las relaciones entre los géneros, la migración, las ciudades. Incluso el nombre de la publicación se ha transformado junto con nuestra dependencia: los dos primeros números llevaron a secas el nombre de *Anuario*; pero el tercero se tituló *Anuario CEI* (Centro de Estudios Indígenas) y el IV *Anuario IEI* (Instituto de Estudios Indígenas). A partir del quinto volumen y hasta la fecha ha conservado el nombre de *Anuario de Estudios Indígenas*.

Algunas de las problemáticas que se incluyen en distintos volúmenes de nuestra revista fueron abordadas por primera vez en la literatura antropológica chiapaneca; ejemplo de ello son los trabajos que se refieren a la ciudad: los migrantes indígenas a San Cristóbal, los barrios y su historia, el surgimiento de nuevas religiones y el proselitismo musulmán, o las cowinás (cultos familiares fomentados por las órdenes religiosas) de Tuxtla Gutiérrez, Ocozocuatla y otras ciudades de origen zoque. También novedosos en su momento fueron los primeros trabajos acerca de las mujeres y sus movimientos sociales, los que se ocuparon de algunas problemáticas ecológicas del estado o que versaron sobre algunos grupos étnicos poco conocidos, como los mochó. Los trabajos relativos al envejecimiento en la población indígena, el suicidio entre los indígenas choles y los finqueros y ladinos también han inaugurado nuevos senderos para la investigación en Chiapas.

Hemos tenido el honor de publicar a autores de gran prestigio. Además de Mario Ruz, por supuesto, nuestro primer director, pueden leerse en las páginas del Anuario a Alain Breton, Pedro Pitarch, Jan Rus, Norman Thomas, Julieta Aréchiga, Juan Pedro Viqueira, Daniel Villafuerte, José Luis Escalona, Aída Hernández, Pilar Gil, Janine Gasco, Gudrum Lenkersdorf, Azzo Ghidinelli, Mario S. de León, Rocío García Valgañón, Ulrich Köhler, entre otros.

Junto a los estudios de corte etnográfico y de análisis socioeconómico, se ha desarrollado una línea de investigación acerca del uso de los recursos agropecuarios tradicionales indígenas tanto en sus territorios viejos, como en los nuevos espacios rurales y urbanos que han conquistado como migrantes.

### **Volumen I, 1986**

Un año después de su fundación, el entonces Centro de Estudios Indígenas (hoy Instituto) sometió a discusión sus iniciales avances de investigación con la intención -dice su primer director, Mario Humberto Ruz- de “romper el encierro provinciano a la vez que proporcionar materiales primarios que puedan despertar el interés crítico” (*Anuario*, volumen I: 8). Da cuenta de la diversidad cultural de Chiapas: de pueblos tzotziles, tzeltales, zoques y tojolabales; pero también, muestra algunos de los acelerados cambios que en ese tiempo comenzaban a sentirse sobre los espacios rurales. Las migraciones, los movimientos campesinos y sus efectos en las relaciones entre hombres y mujeres de Sonia Toledo; la vida en los ejidos y sus vicisitudes por Jorge Paniagua. Mario Ruz escudriña el diccionario de fray Domingo de Ara, editado por él mismo, como una fuente para acercarse a las percepciones auditivas de la gente de Copanahuasta, uno de los poblados tzeltales más importantes del Chiapas colonial.

Acompañando generosamente las contribuciones de los investigadores que entonces se iniciaban están los trabajos de Julieta Aréchiga, Michael Blake, Thomas Lee, Alain Breton y Norman Thomas.

### **Volumen II, 1987**

Se trata de una edición rústica porque fue elaborada con muy pocos recursos; su contenido, sin embargo, es muy rico, producto de una investigación colectiva, que incluyó a todos los académicos del Centro y a estudiosos invitados, acerca del área circundante de la Reserva ‘El Triunfo’. Está conformado por dos secciones. La primera parte contiene

ensayos sobre los aspectos históricos (Dolores Aramoni), demográficos (Susana Villasana), ecológicos (Laureano Reyes y Raúl Perezgrovas), notas sobre lengua y escolaridad (María Elena Fernández) y una historia socio-economía del área (Sonia Toledo, Jorge Paniagua y Anna María Garza). La segunda parte contiene un muy hermoso y extenso anexo testimonial y etnográfico a cargo de Mario Ruz. Estas “Historias domésticas” fueron más tarde reeditadas en forma de libro por este prolífico escritor<sup>4</sup>.

Juntas las dos secciones dan a conocer una compleja problemática que entremezcla las necesidades vitales de los campesinos, la descripción de los arreglos institucionales y sus conflictos y la urgencia de conservar la riqueza de la flora y fauna en una de las áreas naturales más importantes del estado y del país.

Este segundo volumen se encuentra agotado y merecería una segunda edición más cuidada y tal vez actualizada.

### **Volumen III, 1991**

Faltando una introducción, el Anuario III entra sin presentación alguna a los trabajos que lo componen. En un breve artículo sobre las colonias de migrantes, el primero publicado del tema, Angelino Calvo brinda una gran cantidad de información acerca de la ubicación, procedencia de los pobladores, fecha de creación y servicios con los que contaban las colonias en su momento. Azzo Ghidinelli y Mario S. de León discuten las perspectivas sobre la etnicidad en la investigación sobre el área maya.

Janine Gasco entrega y comenta un documento de 1820 relativo al sistema de canales y esteros de la costa de Chiapas en 1820. En él se planteaba la posibilidad de abrir una ruta de transporte entre Tapachula y Tonalá, recorrido que había sido importante en la época prehispánica y una parte de la Colonia, pero ya había caído en desuso para el siglo XIX.

Rosalva Aída Hernández escribe sobre los Testigos de Jehová en un ejido del municipio fronterizo de La Trinitaria. Un parte de esta población,

---

<sup>4</sup> Ruz, Mario H. *Historias doméstica. Tradición oral en la Sierra Madre de Chiapas*. UNAM/UNACH. México, 1991.

formada por migrantes chujes y canjobales llegados de Guatemala durante el siglo XIX, adoptó el credo de los testigos de Jehová durante la década de los años 1960. Hernández explica la manera en que el grupo religioso local entremezclaba creencias previas con los preceptos y principios de la nueva doctrina. Los creyentes desarrollaban mecanismos que les permiten seleccionar, aceptar o rechazar activamente prácticas, principios y dogmas doctrinales.

Raúl Perezgrovas brinda un brillante artículo sobre la adopción tzotzil de la ovinocultura. La cría de borregos había tenido un comienzo difícil en la historia de Chiapas, pues no prosperaban, probablemente, argumenta Perezgrovas, afectadas por la fasciola hepática, un parásito llegado del Viejo Continente que encontró un ambiente propicio en los humedales chiapanecos. Luego que los indígenas se familiarizaron con los animales, adaptaron las técnicas de crianza de los españoles al clima local y tuvieron éxito en el control de sus enfermedades.

#### **Volumen IV, 1994**

Esta entrega fue preparada en vísperas de la rebelión zapatista de 1994. La agudización de la pobreza rural se había manifestado ya durante varias décadas en desplazamientos hacia tierras de colonización al interior del mismo estado; pero Jorge Angulo advierte las nuevas corrientes migratorias que comenzaban a llevar a los indígenas alteños hacia los centros urbanos del sureste: Cancún, Villahermosa, Mérida, Veracruz, San Cristóbal y Tuxtla Gutiérrez. Poco después se veía que los movimientos de población crecían en intensidad e importancia, hasta convertirse en una de las características más relevantes del estado. Susana Villasana en este mismo sentido explora la distribución de los zoques en Chiapas y encuentra población de este origen fuera de su espacio “tradicional”, espacio que también se transformó al recibir a tzotziles, tzeltales y mestizos de diversa procedencia. Figuran también en este número estudios de nuevos espacios organizativos que comenzaban a llamar la atención. Graciela Freyermuth y Jaime Page escriben sobre la medicina tradicional y sus organizaciones.

Pedro Pitarch, en otro orden de análisis, nos da a conocer la versión tzeltal de la rebelión indígena de 1712, una narrativa llena de magia y personajes sobrenaturales y que conduce a su autor a un análisis acerca de cómo pervive la tradición mesoamericana, pero también las herencias hagiográficas españolas. Dolores Aramoni escribe de las cofradías, asociaciones de fieles que ayudaron en Chiapas a propagar la fe católica y organizar festividades religiosas durante la Colonia. Estas asociaciones también permitieron a los indios manejar recursos propios para sufragar gastos no siempre relacionados con lo religioso. La cofradía de San Agustín de Tapalapa, extinguida hacia fines del siglo XVIII, fue retomada por entusiasmo por los feligreses zoques a principios del siglo XIX. La institución, concluye su autora, había pasado a formar parte de la cultura india y de sus estrategias económicas y sociales.

### **Volumen V, 1995**

Durante ese tiempo y los años que le siguieron Chiapas ocupó un lugar muy relevante en la prensa internacional. El levantamiento del EZLN provocó un interés generalizado y surgió una gran cantidad de literatura que poco contribuía a aclarar lo que ocurría. La agitación en Chiapas tenía muchas aristas y profundas raíces. Carlos Fernández, en una contribución controvertida, analiza la discusión que un violento conflicto en 1992 entre tzotziles del municipio de Chamula y la colonia de migrantes y expulsados indígenas, La Hormiga, provocó entre funcionarios, académicos, ciudadanos notables y las partes implicadas. Las posiciones que entonces se pusieron de manifiesto ayudan a comprender la complejidad política de este estado.

Incluye este Anuario también varios artículos históricos sobre el área zoque y la Sierra Madre, y un catálogo comentado de los temblores ocurridos en Chiapas entre 1500 y 1900. Cuatro contribuciones más se dedican a la salud y a la terapéutica tradicional indígena, entre las que destacan las de Marija-Mojca Tercelj y María Cristina Manca.

Por último, el grupo de ovinocultura -Raúl Perezgrovas, Hilda Castro, Althea Parry, Marisela Peralta, Lourdes Zaragoza, Pastor Pedraza y

Guadalupe Rodríguez- nos presentan al borrego Chiapas como un recurso socioeconómico con característica genéticas y morfológicas particulares. En agosto de 2005 el borrego Chiapas fue reconocido como una raza mexicana por la FAO.

### **Volumen VI, 1996**

Reúne el volumen contribuciones muy dispares, característica natural de una revista dedicada a la discusión de avances de investigación. Encontramos una narración sobre la formación de la colonia La Hormiga de Juana Ruiz y luego Antonio Gómez escribe, desde su privilegiado conocimiento de su pueblo natal, de los moradores de la tierra según los tojolabales. Entre los seres que pueblan el mundo, mortales y no mortales, elige el autor hablar de las personas con una gracia divina, aquellas capaces de aliviar los males y dolencias y proteger a la comunidad. Pedro Pitarch, especialista en la vida espiritual de los tzeltales de Cancuc, analiza la polisemia indígena y las dificultades del etnógrafo para describir algunos aspectos de las creencias indígenas, en este caso una de las almas que puebla el cuerpo de los cancuqueros.

Aída Hernández presenta un muy interesante trabajo que analiza como los campesinos mames de la frontera sur fueron convertidos en “objeto del patrimonio cultural”. Otros trabajos exploran los derechos de las mujeres, las enfermedades y la muerte en distintas localidades rurales.

Pastor Pedraza y sus coautores analizan la ovinocultura en la Sierra Madre de Chiapas y proponen un programa de rescate, desarrollo y producción; mientras que Lourdes Zaragoza y Guadalupe Rodríguez dan a conocer sus experiencias en comunidades de la Sierra Madre.

### **Volumen VII, 1998**

Presentamos en este *Anuario* varios artículos que enlazan la historia con la actualidad: Dolores Aramoni encuentra vestigios de las cofradías coloniales en los cultos familiares de los zoques actuales (cowinás) y

Gemma Van del Haar escribe sobre la historia agraria de la zona alta tojolabal. Esta última autora describe apretadamente la intensidad de la relación entre patrón y peones en las fincas comitecas del siglo XIX y principios del XX; el reparto cardenista y las transformaciones que trajo consigo; las ventas de tierras a los antiguos mozos durante las décadas de 1950 y 1960 y, como último episodio, las invasiones que siguieron al levantamiento zapatista. Así un universo campesino se adueñó del espacio antes finquero.

Piero Gorza explora el dibujo de los niños como fuente de información acerca de las transformaciones de San Andrés Larráinzar, municipio tzotzil de Los Altos de Chiapas. La autonomía y los distintos procesos políticos que se desarrollaban en distintos municipios del altiplano durante ese periodo son abordados por Araceli Burguete. Pedro Pitarch, continuando con el tema que había iniciado en el Anuario IV, nos ofrece dos narraciones tzeltales que se refieren a la rebelión de 1712. Gudrum Lenkersdorf brinda información acerca del gobierno civil de Chiapa en sus primeros tiempos y da cuenta de los antagonismos surgidos durante este periodo. En seguida Mario H. Ruz aborda una amplia gama de estrategias de resistencia que en distintas épocas y escenarios socioeconómicos diversos enarbolaron los pueblos mayas durante tiempos coloniales.

### **Volumen VIII, 2000**

El número presenta un primer grupo de artículos que tratan las transformaciones recientes en el estado. Inicia con un estudio de Willibald Sonnleitner que estudia el comportamiento electoral de indígenas de distintos municipios alteños en los procesos político de la década de 1990. A partir de la comparación de los resultados electorales en zonas indígenas y mestizas, critica la tesis que opone la política comunitaria a la democracia electoral. El siguiente artículo, escrito por Sophie Hvstoff, analiza brillantemente la evolución de la agenda indígena entre 1970 y 1994. Le sigue una contribución de Pilar Gil que presenta las experiencias organizativas de mujeres católicas tzeltales; luego, Anna María Garza

presenta una historia que recoge las distintas vertientes del movimiento de mujeres, uno de los centros del discurso político reciente. Las experiencias en los movimientos campesinos, en las agrupaciones de migrantes y expulsados, los espacios organizativos de las católicas, el movimiento urbano popular y la lucha contra la violencia confluyeron para construir un movimiento amplio de mujeres. Después de 1994 el movimiento zapatista contribuyó a reacomodar las distintas fuerzas que se agrupaban de una u otra manera en torno a demandas de género.

Por su parte, José Luís Escalona examina cuidadosamente la noción de comunidad y propone entenderla como una configuración de relaciones de reciprocidad e intercambio. Enriquece la discusión al incorporar la competencia que considera componente central de la reproducción del orden de la comunidad. Sonia Toledo nos brinda un novedoso trabajo que muestra las complejas redes de relaciones de poder creadas entre finqueros y trabajadores indígenas alrededor de las concepciones y prácticas en torno al santo patrón de Simojovel. Luego, las romerías en devoción del Padre Eterno del pueblo de Zapaluta, ahora Trinitaria, al pueblo guatemalteco de San Mateo Ixtatán son descritas por Antonio Gómez.

### **Volumen IX, 2003**

El noveno número contiene por primera vez un bloque temático con cinco trabajos, dedicado a la ciudad de San Cristóbal. Desde distintas perspectivas se examina la historia, dinámica de las migraciones masivas y el crecimiento demográfico acelerado, la vida barrial, las nuevas conversiones religiosas. Comienza con una contribución de Pablo Bigmore y Raúl Perezgrovas que investiga la vida cotidiana de indígenas asentados por distintos motivos y en distintos momentos en la periferia de San Cristóbal. Ya antes los Anuarios III y VI habían incluido sendos trabajos acerca de los indígenas en San Cristóbal elaborados por los técnicos académicos del Instituto. El primero, un breve trabajo precursor, describe las nuevas colonias de migrantes indígenas fundadas durante la década de 1980 en los márgenes de la ciudad; otro, un testimonial sobre la fundación de la primera colonia indígena de San Cristóbal.

Un estudio histórico muy interesante se debe a Julio Contreras, quien analiza el abasto del agua y el servicio de drenaje en San Cristóbal decimonónico y sus conflictos: la escasez, la contaminación, la apropiación privada de los recursos. Discute los proyectos presentados ante el ayuntamiento para la modernización de los sistemas a cielo abierto y la tardía intervención de la federación durante el cardenismo.

Le sigue un trabajo de Jorge Paniagua acerca de la identidad ladina en San Cristóbal y una etnografía cuidadosa sobre el ciclo festivo en los barrios. Argumenta que los integrantes de los barrios de San Cristóbal “han construido un código particular de vida anclado en festividades devocionales” (p. 142).

Este bloque cierra con la exposición testimonial de Juana María Ruiz acerca del proselitismo religioso de un grupo de españoles musulmanes en la periferia indígena de la ciudad. Con ello nos introduce a una faceta nueva de la fascinante y compleja vida de los creyentes chiapanecos.

Más adelante encontramos un artículo de Sonia Toledo y Anna María Garza que presenta las tensiones y fracturas en las representaciones sociales sobre las mujeres en los movimientos campesinos de la década de 1980. Después, Daniel Villafuerte discute el problema de la tierra en la política chiapaneca del nuevo siglo.

Destaca también el trabajo minucioso de Juan Pedro Viqueira sobre la región que delimita y denomina “montañas zoques”, ligada muy de cerca a la ciudad de Tuxtla Gutiérrez. Región rica durante los primeros dos siglos de dominación colonial, se despobló y decayó hasta convertirse en un espacio marginal durante el siglo XVIII.

## **Volumen X, 2005**

El décimo número de la serie conmemora el XX aniversario del Instituto. En la sección introductoria, titulada “Recordando un principio”, Heberto Morales Constantino escribe una remembranza de la creación del entonces Centro de Estudios Indígenas en el tiempo en que dirigía los destinos de la UNACH.

Janine Gasco provee abundante información del medio ambiente natural del Soconusco y los conocimientos que sobre éste ha tenido la

población local. Los patrones históricos del uso de la tierra, sustenta, demuestran el valor ambiental y económico del cacao y sugiere que existen fundamentos para promover esa antigua tradición agrícola.

Un segundo conjunto de artículos vuelve a la ciudad de San Cristóbal y deja ver el creciente interés por el escenario urbano. Anna María Garza presenta las características de algunos barrios y su población durante el Porfiriato y Jorge Paniagua borda sobre la intolerancia ladina en la ahora pluricultural ciudad de San Cristóbal.

En un tercer grupo destaca las colaboraciones de Philipp Gerber, Beatriz Fernández y Yasmina López. El artículo de Philipp Gerber es uno de los primeros intentos de discutir las prácticas cotidianas de las bases de apoyo zapatistas. El autor analiza la cooperativa de café Mut Vitz, la competencia que existe entre esta cooperativa zapatista y otras cooperativas de café, así como las tensiones entre sus integrantes, el resto del movimiento zapatista y las ONG's que apoyan la comercialización del producto. Por su parte Fernández presenta un trabajo sobre el conflicto agrario en Teopisca y Yasmina López escribe de Yajalón, un centro comercial cafeticultor del Norte de Chiapas.

Finalmente encontramos los trabajos de Antonio Gómez y José Luis Escalona, Alejandro Agudo, Susana Villasana y Gracia Imberton. Hernández y Escalona abordan las formas de intercambio en la región tojolabal y sus transformaciones; Agudo trabaja sobre el papel político que tomaron los maestros y promotores en el ejido El Limar del nororiente de Tila y Susana Villasana recoge las opiniones locales acerca de los albergues escolares del INI del Centro Coordinador Zoque-Tzotil de Copainalá. Gracia Imberton, por su parte, incursiona en un tema escasamente discutido en Chiapas: el suicidio. La autora informa que la alta incidencia de suicidio entre población maya, y específicamente en la región chol, puede remitir a concepciones culturales. Encuentra que en la ausencia de la intencionalidad puede encontrarse la diferencia fundamental entre la concepción occidental y chol del suicidio y propone aproximarse a este proceso desde la noción chol de persona.

## Volumen XI

A partir de este número, continuando con las tendencias ya presentes en los últimos dos números, el *Anuario de Estudios Indígenas* se publica con un nuevo formato que permite profundizar en un tema, un área disciplinaria o perspectiva específica. Una sección abierta, además, incorpora otro tipo de contribuciones.

El volumen XI toma una temática denominada “Aspectos sociales y culturales de la producción agropecuaria”. Comienza con un artículo de Mathias, Köhler-Rollefson y Wanyama que argumentan acerca de la necesidad de un marco legal proteja los derechos de los criadores de razas animales autóctonas. En seguida Juan Vicente Delgado hace un recuento de las actividades de una red iberoamericana<sup>5</sup> creada para estudiar, conservar y dar uso sustentable a los recursos genéticos animales. Carlos Arriaga-Jordán demuestra la importancia social, cultural y económica de la cría de animales domésticos, tomando ejemplos del centro de México. Katrien van't Hooft introduce el concepto de “desarrollo pecuario endógeno”, con el cual se refiere a prácticas basadas en las iniciativas, conocimiento e instituciones locales, para analizar la cría animal en comunidades indígenas de Bolivia. Raúl Perezgrovas presenta un ensayo sobre las contradicciones que se encuentran en los diversos acuerdos internacionales respecto de las razas autóctonas animales y los sistemas tradicionales de crianza. El trabajo de Perezgrovas utiliza ejemplos tomadas de políticas oficiales con respecto a la crianza y conservación de la “oveja Chiapas”, reconocida como raza local mexicana por la FAO en 2005. La importancia de los animales de trabajo (de tracción, tiro y transporte) en la subsistencia de grupos indígenas chiapanecos es sustentada en el artículo de David Oseguera, y Lourdes Zaragoza describe las actividades agropecuarias en comunidades de Chamula. Guadalupe Rodríguez muestra las actividades agropecuarias en un ambiente periurbano y la influencia de la migración regional, nacional e

---

<sup>5</sup> Red Temática Iberoamericana sobre la Conservación de la Biodiversidad de los animales Domésticos Locales para el Desarrollo Rural Sostenible.

internacional en los sistemas agropecuarios actuales. Dejamos para el final de la sección temática, entresacándolo de su ubicación dentro del Anuario, el trabajo de Vicente Moreno, un estudio que abreva de fuentes documentales y etnográficas para contextualizar y analizar el lugar de la agricultura en las estrategias de vida de los indígenas chamulas. El autor presenta un complejo panorama para el cual no hay salidas fáciles. Cuestiona seriamente que la actividad agrícola haya sido sostén básico de la población chamula o que pueda serlo en un futuro cercano.

### **Volumen XII 2007**

En Chiapas, el aumento de la esperanza de vida ha traído cambios socio-demográficos importantes que ocupan todavía un lugar marginal en los estudios de los fenómenos sociales y culturales. En otros lugares, sin embargo, el interés sobre el tema ha sido mucho mayor y la investigación ha sido intensa. Con la intención de estimular la discusión en este campo, el volumen XII del Anuario se ha dedicado a los estudios de envejecimiento de la población. Nueve trabajos -varios de experiencias en España, otros de Veracruz y algunos más de Chiapas- abordan distintas problemáticas teóricas y prácticas de la vejez.

Felipe Vázquez recorre brevemente distintos estudios que abordan este fenómeno. Le sigue un artículo de Pilar Monreal y Antoni Vilá acerca de un plan piloto de investigación-acción dirigido a la vejez en una zona rural de Cataluña. Pedro Sánchez Vera estudia la viudez, “viudedad” en voz del autor. Aborda la soledad, la precariedad económica y la vulnerabilidad social que con frecuencia se asocia a la edad y a la pérdida de la pareja. Rocío García Valgañón, en un trabajo corto y bien logrado, repasa la historiografía de la vejez en la región mesoamericana. Ofrece un panorama de las tendencias de los estudios sobre la vejez en Mesoamérica y especialmente respecto de los mayas prehispánicos. Añade a la edad un enfoque de género, comparando la atención que han recibido los hombres y mujeres de edad avanzada. Recoge obras de iconografía, epigrafía, historia, arte, etnohistoria y antropología. Evalúa luego las limitaciones que contienen en la temporalidad abarcada, el espacio

geográfico que se prefiere, las temáticas abordadas y el espacio que se dedica a uno y otro género.

Laureano Reyes Gómez y Ruperta Bautista escriben de los ancianos que han encontrado en la mendicidad una forma de vida. Los autores basan su trabajo en entrevistas a ancianos y ancianas originarios de San Juan Chamula y de Oxchuc, quienes consideran su actividad como un trabajo. Descubren, sorpresivamente, que la mendicidad aporta ingresos superiores a estos ancianos de los que podrían obtener de un trabajo asalariado. María Elena Fernández encuentra que los viejos protagonizan muchos de los cuentos populares indígenas de Chiapas. En su selección algunos ancianos aparecen simplemente como parte de una familia o una población, jugando el papel de abuelos cariñosos o de solitarios amargos. Sin embargo, es frecuente que los viejos en la literatura chiapaneca tengan habilidades especiales: sean sanadores, concededores privilegiados de su medio ambiente, personajes astutos capaces de engañar a cualquiera. La edad incluso llega a brindar virtudes sobrenaturales que se dirigen hacia la protección de la comunidad o en el otro extremo, el daño, la enfermedad y la muerte.

### **Anuario XIII**

Anuario XIII es producto del “Seminario Antropología del Poder” en el que participan desde hace varios años académicos del IEI y de otras instituciones de Chiapas y del extranjero. En él se reúnen diez trabajos, los primeros ponen el acento en debates teóricos y los siguientes son estudios de corte histórico y etnográfico. Las diversas problemáticas que se presentan están ubicadas en espacios y temporalidades distintas, atravesadas todas por el eje temático del poder.

El artículo de José Luis Escalona abre el primer bloque con el debate general acerca de la antropología del poder en Chiapas, a partir de dos entidades que han marcado durante mucho tiempo la problemática socio cultural y política chiapaneca: la comunidad y la finca. Discute a autores como Weber, Marx, Gramsci y Bourdieu, para mostrar, con solidez, que la acepción del poder de ninguna manera se circunscribe al ámbito político. A continuación, Marco Estrada nos presenta la manera en que las ideas

de la filósofa alemana Hannah Arendt guiaron sus controvertidas interpretaciones sobre el neozapatismo en Las Cañadas Tojolabales de La Selva Lacandona chiapaneca. Cierra esta sección el trabajo de Mhemet Kucukoser. Retoma los cuestionamientos que Theda Skocpol elabora frente a los análisis de las revueltas campesinas y nos entrega un sorprendente estudio comparativo entre el EZLN de Chiapas y el Partido de Trabajadores de Kurdistán del sur de Turquía.

El segundo bloque lo conforman los trabajos históricos de Anna María Garza y Marco Calderón. El primero está ubicado en un pequeño juzgado del barrio sancristobalense de Cuxtitali durante el siglo XIX. Anna María Garza analiza consistentemente los caminos que siguieron los habitantes indígenas ladinizados de este barrio para relacionarse con el naciente Estado mexicano. En el siguiente trabajo, Marco Calderón se ocupa de La Estación Experimental de Carapan, Michoacán, uno de los primeros proyectos indigenistas. El autor nos sugiere, por un lado, que aún resta mucho por indagar acerca del indigenismo mexicano, y por otro, que este proyecto del Estado no fue terno ni homogéneo.

Jan Rus inicia la última sección con un trabajo en el que explora amplia y críticamente las relaciones entre la población Chamula y el Estado mexicano corporativo para profundizar en el análisis de las expulsiones de San Juan Chamula y superar aquellas visiones que reducen su explicación a la actuación de los cacique locales o bien,<sup>6</sup> en el extremo opuesto, a la intromisión de los misioneros norteamericanos. A continuación Aarón Borow-Strain nos ofrece un rico análisis sobre una parte de la élite “marginal” chiapaneca: la finca ladina del municipio de Chilón. Ese mundo se desmoronó en medio de los cambios económicos y políticos del neoliberalismo y de las invasiones de tierras producidas con la irrupción zapatista de 1994. Le sigue el trabajo de Sonia Toledo que se ocupa del resurgimiento de la fiesta en honor a san Andrés en el municipio de Simojovel. Propone entender este proceso como la apropiación de un espacio simbólico por parte de la población tzotzil en un escenario creado después de la desaparición de las fincas ladinas, antes dominantes, y el impacto del movimiento zapatista.

Antonio Gómez nos lleva nuevamente a la comunidad indígena. Explora las formas en que la población de una localidad tojolabal del

municipio de Las Margaritas se apropió de la asamblea, institución que fue impuesta al constituirse en ejido, hasta convertirla en un espacio de negociación en el que se confrontan distintas fuerzas para “resolver los conflictos”. Para finalizar, Gracia Imberton reflexiona en torno al poder desde el tema del suicidio en comunidades choles. Retoma dos lógicas muy distintas: las nociones en torno al suicidio de la población chol del municipio de Tila y las propuestas de Emile Durkheim acerca del individuo y la sociedad para explorar a partir de ambas perspectivas la capacidad de acción del individuo ligada a los actos de suicidio.

### **A manera de colofón**

Celebramos este año veinticinco años de trabajo académico en el Instituto. El *Anuario* ha sido durante todos estos años nuestro resultado colectivo más importante. Mantenerlo ha significado un enorme esfuerzo, pues los recursos han sido muy escasos y los apoyos mínimos. Todo el trabajo ha recaído en el comité editorial del Instituto, constituido por los mismos académicos. No se ha contado generalmente con el soporte técnico para la corrección de estilo, el diseño, u otras necesidades de edición. Tampoco ha podido el IEI, dadas las limitaciones presupuestales, aceptar trabajos en lenguas distintas al español, salvo muy contadas excepciones, pues el trabajo de traducción rebasa nuestras posibilidades. La edición del *Anuario* no ha tenido la periodicidad debida; algunos años ha sido necesario posponer la impresión, de modo que solamente han visto la luz, con el actual, catorce volúmenes. A pesar de todo, el esfuerzo editorial del IEI no se ha interrumpido y el *Anuario* ha logrado posicionarse dignamente entre las publicaciones arbitradas de Chiapas.<sup>7</sup>

**Bibliografía seleccionada**

- Agudo Sanchiz, Alejandro. 2005. "Antropología y educación: el papel de los promotores y maestros bilingües en las transformaciones y conflictos rurales de las tierras bajas de Tila, Chiapas". *Anuario de Estudios Indígenas* X: 383-425.
- Angulo Barredo, Jorge Ignacio. 1994. "Población y migraciones campesino-indígenas de Los Altos de Chiapas" *Anuario IEI* IV: 43-55.
- Angulo Barredo, Jorge Ignacio. 2003. "Procesos de población y organización social en comunidades indígenas de San Cristóbal". *Anuario de Estudios Indígenas* IX: 63-82.
- Aramoni Calderón, Dolores. 1987. "Antecedentes históricos". *Anuario* II. Centro de Estudios Indígenas: 21-38.
- Aramoni Calderón, Dolores. 1998. "Renacimiento de la Cofradía de San Agustín Tapalapa" *Anuario IEI* IV: 141-150.
- Aramoni Calderón, Dolores. 1998. "Las cofradías zoques: espacio de resistencia" *Anuario de Estudios Indígenas* VII: 89-106.
- Arrechiga, Julieta. 1986. "El uso de parámetros antropogenéticos para diferenciar poblaciones". *Anuario* I: 41- 71.
- Arriaga Jordán, Carlos M. 2006. "Contribución de los animales domésticos a las estrategias de vida en el ámbito rural: aspectos sociales y económicos". *Anuario de Estudios Indígenas* XI: 47-74
- Azzo Ghidinelli y Mario S. de León Estrada. 1991. "Cincuenta años de investigación antropológica en el área maya sobre la cuestión étnica" *Anuario CEI* III: 7-30.
- Bigmore, Paul y Raúl Perezgrovas, 2003. "Vida cotidiana en las colonias indígenas en la zona peri-urbana de San Cristóbal de las Casas". *Anuario de Estudios Indígenas* IX: 13-61.
- Blake, Michael, 1986. "Canajaste: una ciudad-estado maya en transición". *Anuario* I: 119-157.
- Bobrow-Strain, Aaron. 2009. "¿Qué harán los ladinos? Finqueros, identidad y conflicto en Chilón". *Anuario de Estudios Indígenas* XIII: 231-264.
- Breton, Alain. 1986. "Barrio y kalpul en Bachajón: acerca del intercambio y del poder". *Anuario* I: 259-266.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli. 1998. "Procesos autonómicos indígenas en la región Altos de Chiapas. *Anuario de Estudios Indígenas* VII: 127-158

- Calderón Mólgora, Marco. 2009. "La estación experimental de Carapan y la educación indígena en México". *Anuario de Estudios Indígenas* XIII: 155-180.
- Calvo Sánchez, Angelino. 1991. "Las colonias nuevas de migrantes y expulsados en San Cristóbal de las Casas". *Anuario CEI* III: 55-64.
- Contreras Urea, Julio. 2003. "Abasto de agua y drenaje en San Cristóbal de las Casas, Chiapas 1880-1993". *Anuario de Estudios Indígenas* IX: 83-110.
- Delgado Bermejo, Juan Vicente "Construyendo Iberoamérica por medio de la cooperación científica para conservar y utilizar los recursos zoogenéticos: la red CYTED XII-H" *Anuario de Estudios Indígenas* XI: 35-45.
- Escalona Victoria, José Luis. 2000. "Comunidad: jerarquía y competencia. Examen a través de un pueblo contemporáneo". *Anuario de Estudios Indígenas* VIII: 179-212.
- Escalona Victoria, José Luis. 2009. "Para una antropología del poder. Una agenda a partir de trabajos recientes sobre la finca y la comunidad en Chiapas". *Anuario de Estudios Indígenas* XIII: 15-52.
- Estrada Saavedra, Marco. 2009. "Hannah Arendt y el neozapatismo. Sobre los usos sociológicos de la filosofía política". *Anuario de Estudios Indígenas* XIII: 53-78.
- Fernández-Galán, María Elena. 1987. "Credos, lenguas y escolaridad en la zona circundante a 'El Triunfo'" *Anuario* II: 167-205.
- Fernández Galán Rodríguez, María Elena. "Los viejos en los cuentos indígenas de Chiapas". *Anuario de Estudios Indígenas* XII: 181-229.
- Fernández Lira, Carlos. 1995. "Identidad y razón en Chiapas. Algunas reflexiones sobre la cuestión de los derechos humanos". *Anuario de Estudios Indígenas* V: 91-111.
- Fernández Zamora, Beatriz. 2005. "La formación de bienes comunales en Teopisca, Chiapas: 1969-1980". *Anuario de Estudios Indígenas* X: 217-245.
- Freyermuth Enciso, Graciela. 1994. "Las organizaciones de médicos indígenas: Una nueva forma de interacción". *Anuario IEI* IV: 121-140.
- García Valgañón, Rocío. 2007. "Historiografía de la vejez maya prehispánica en un contexto mesoamericano y general". *Anuario de Estudios Indígenas* XII: 115-146.
- Garza Caligaris, Anna María. 2000. "El movimiento de mujeres en Chiapas. Haciendo historia". *Anuario de Estudios Indígenas* VIII: 109-136.
- Garza Caligaris, Anna María. 2005. "Barrios de San Cristóbal: Población y género durante el Porfiriato". *Anuario de Estudios Indígenas* X: 115-145.

- Garza Caligaris, Anna María. 2009. "Legitimidad y poder en un barrio de San Cristóbal el juzgado de Cuxtitali en el siglo XIX". *Anuario de Estudios Indígenas X*: 127-153.
- Gasco, Janine. 1991. "Un plan de desarrollo del siglo XIX: el reconocimiento de los canales y esteros de la provincia de Soconusco en 1820". *Anuario CEI III*: 127-138.
- Gasco, Janine. 2005. "Etnoecología histórica en la región Soconusco, Chiapas, México" *Anuario de Estudios Indígenas X*: 25-48.
- Gerber, Philipp. 2005. "¿Preguntando caminamos? Café orgánico zapatista: Los tzotziles de la cooperativas Mut Vitz en su caminar autónomo". *Anuario de Estudios Indígenas X*: 247-301.
- Gil Tébar, Pilar. 2000. "Entre el desafío y la imaginación (o de cómo se esculpe el futuro en la Chiapas india)". *Anuario de Estudios Indígenas VIII*: 83-97.
- Gómez Hernández, Antonio. 1996. "El *Lu'umk'inal* o espacio terrestre y sus moradores según los tojolabales. Los 'vivos' y los 'cabeza de piedra' en el espacio terrestre" *Anuario de Estudios Indígenas VI*: 53-64.
- Gómez Hernández, Antonio y José Luis Escalona. 2005. "*Chonab'anel*: transformaciones del intercambio y el comercio en la región tojolabal". *Anuario de Estudios Indígenas X*: 358-381.
- Gómez Hernández, Antonio. 2009. "El ejido: Diferenciación y estratificación social". *Anuario de Estudios Indígenas XIII*: 299-328.
- Gorza, Piero. 1998. "El dibujo, la voz y la tierra" *Anuario de Estudios Indígenas VII*: 25-38.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída. 1991. "Cambio y reelaboración religiosa: los testigos de Jehová en una comunidad chuj-kanjobal de Chiapas". *Anuario CEI III*: 113-126.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída. 1996. "Entre la modernización y el museo: La construcción etnográfica de la cultura mam (1933-1968)". *Anuario de Estudios Indígenas VI*: 79-117.
- Hvostoff, Sophie. 2000. "¿Del indio-indito al indígena-sujeto? La evolución de la agenda indígena de 1970 a 1994". *Anuario de Estudios Indígenas VIII*: 57-82.
- Imberton Deneke, Gracia. 2005. "El suicidio entre los choles de Tila, Chiapas". *Anuario de Estudios Indígenas X*: 425-439.
- Imberton Deneke, Gracia. 2009. "Suicidio, poder y acción humana". *Anuario de Estudios Indígenas XIII*: 329-354.
- Kucukozer, Mehmet. 2009. "Reevaluando las rebeliones campesinas en la era de la globalización". *Anuario de Estudios Indígenas XIII*: 79-123.

- Lee, Thomas. 1986. "En el sendero de la escritura maya". *Anuario I*: 159-170.
- Lenkersdorf, Gudrun. 1998. "El gobierno provincial de Chiapa en sus primeros tiempos". *Anuario de Estudios Indígenas VII*: 59-72.
- López Reyes, Yasmina. 2005. "El café en Yajalón. Cambio social en una región cafetalera". *Anuario de Estudios Indígenas X*: 335-357.
- Manca, María Cristina. 1995. "De las cuevas hasta el cielo pasando a través de los colores de las enfermedades". *Anuario de Estudios Indígenas V*: 223-260.
- Mathias, Evelyn, Ilse Köhler-Rollefson y Jacob Wanyama "Razas locales y derechos de los criadores de animales". *Anuario de Estudios Indígenas XI*: 13-33.
- Monreal, Pilar y Antoni Vilá. 2007. "Diseño, desarrollo y evaluación de un plan piloto para la atención a las personas mayores en una zona rural del Alt empordà (Girona)". *Anuario de Estudios Indígenas XII*: 31-62.
- Morales Constantino, Heberto. 2005. "Recordando un principio. Notas alrededor de la creación del CEI –hoy IEI". *Anuario de Estudios Indígenas X*: 15-20.
- Moreno Heras, Vicente. 2006. "La agricultura en el marco de las estrategias de vida de los tzotziles en Chamula, Chiapas". *Anuario de Estudios Indígenas XI*: 167-224.
- Page Pliego, Jaime. 1994. De cómo desaparecieron los iloles de una comunidad tzotzil. *Anuario IEI IV*: 101-114.
- Oseguera Montiel, David. 2006. "La relevancia de los animales de trabajo en los sistemas agrícolas: Un estudio de caso en Chiapas, México". *Anuario de Estudios Indígenas XI*: 143-165.
- Paniagua Mijangos, Jorge. 1986. "Notas sobre la vida y economía en una comunidad tojolabal de Los Altos de Altamirano". *Anuario I*: 207- 217.
- Paniagua Mijangos, Jorge. 2003. "Del ritual al barrio. Imaginario urbano de una identidad ladina en San Cristóbal de las Casas". *Anuario de Estudios Indígenas IX*: 111-150.
- Paniagua Mijangos, Jorge. 2005. "Indios y ladinos en una ciudad multicultural". *Anuario de Estudios Indígenas X*: 145-173.
- Pedraza Villagómez, Pastor, Marisela Peralta Laison y María Dolores Palomo Infante. 1996. "Algunas consideraciones sobre la ovinocultura en la Sierra Madre de Chiapas: El aprovechamiento de la fibra de lana y la recuperación de la tradición textil". *Anuario de Estudios Indígenas VI*: 319-353.
- Perezgrovas Garza, Raúl. 1991. "La apropiación de la ovinocultura por los tzotziles de Los altos de Chiapas. Un paisaje de la historia, desde la perspectiva etnoveterinaria". *Anuario CEI III*: 185-198.

- Perezgrovas Garza, Raúl y otros. 1995. "El borrego Chiapas: concepto actual e indicadores productivos de un importante recurso genético. *Anuario de Estudios Indígenas* V: 307-340.
- Perezgrovas Garza, Raúl. 2006. "Reviviendo la letra muerta...Las razas de animales domésticos en los acuerdos internacionales. *Anuario de Estudios Indígenas* XI: 125-142
- Pitarch Ramón, Pedro. 1994. "Una versión tzeltal de la rebelión indígena de 1712, y sus razones". *Anuario* IV: 151- 173.
- Pitarch Ramón, Pedro. 1996. "La dificultad de reconocer el ave del corazón". *Anuario de Estudios Indígenas* VI: 65-78.
- Pitarch Ramón Pedro. 1993. "Una versión tzeltal de la rebelión indígena de 1712" *Anuario de Estudios Indígenas* IV: 151-173.
- Pitarch Ramón, Pedro. 1998. "La mitad del pueblo" dos narraciones tzeltales de la Primera Guerra, 1712. *Anuario de Estudios Indígenas* VII: 39-58.
- Reyes Gómez, Laureano y Raúl Perezgrovas Garza. 1987. "El entorno ambiental y las actividades productivas" *Anuario* II. Centro de Estudios Indígenas: 119-166.
- Reyes Gómez, Laureano. "Ancianos indígenas en situación de mendicidad en San Cristóbal de las Casas, Chiapas". *Anuario de Estudios Indígenas* XII: 163-179.
- Rodríguez Galván, Guadalupe. 2005. La producción agropecuaria en la periferia de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. *Anuario de Estudios Indígenas* X: 249-272.
- Rodríguez Galván, Guadalupe. 2006. "La producción pecuaria en la periferia de San Cristóbal". *Anuario de Estudios Indígenas* XI: 249-272.
- Rus, Jan. 2000. "Un juzgado, dos culturas: estrategia retórica e interferencia cultural en una comunidad maya en transformación". *Anuario de Estudios Indígenas* VIII: 99-108.
- Rus, Jan. 2009. "La lucha contra los caciques indígenas en Los Altos de Chiapas: disidencia, religión y exilio en Chamula: 1965- 1977" ". *Anuario de Estudios Indígenas* XIII: 181-230.
- Ruz, Mario Humberto. 1987. "Memorias domésticas" *Anuario* II. Centro de Estudios Indígenas: 226-313.
- Ruz, Mario Humberto. 1986. "El viento y la palabra: sonido y verbo en Copanaguastla". *Anuario CEI* I: 267-292.
- Ruz, Mario Humberto. 1998. "La palabra, el gesto y la tinta. Otras facetas de resistencia entre los mayas coloniales". *Anuario de Estudios Indígenas* VII: 73-88.

- Ruiz Ortiz, Juana María. 1996. "Los primeros pobladores de Nich ix, la colonia La Hormiga". *Anuario de Estudios Indígenas* VI: 11-24.
- Ruiz Ortiz, Juana María. 2003. "Entrevistas a mujeres indígenas sobre el Islam". *Anuario de Estudios Indígenas* IX: 151- 188.
- Sánchez Vera, Pedro. "Para una sociología de la viudedad en la vejez. El caso de los adultos mayores viudos en España". *Anuario de Estudios Indígenas* XII: 81-113.
- Sonnleitner, Willibald. 2000. "Tradición, pluralismo y democracia: la transición político-electoral en las regiones predominantemente indígenas de Chiapas (1991-1998)". *Anuario de Estudios Indígenas* VIII: 13-56.
- Tercelj, Marija-Mojca. 1995. "Magia de la sangre: Del simbolismo a la terapéutica". *Anuario de Estudios Indígenas* V: 209-221.
- Thomas, Norman. 1986. "Estancamiento en el desarrollo de los barrios zoques de Rayón". *Anuario* I: 253-258.
- Toledo Tello, Sonia. 1986. "El papel de la cultura en el proceso de subordinación de las mujeres indígenas de Chiapas". *Anuario* I: 73-90.
- Toledo Tello, Sonia, Jorge Paniagua y Anna María Garza. 1987. "Consideraciones socioeconómicas para el estudio de las comunidades circundantes a la reserva ecológica 'El Triunfo'". *Anuario* II. Centro de Estudios Indígenas: 87- 118.
- Toledo Tello, Sonia. 2000. "El santo patrón de Simojovel: las disputas simbólicas entre la población indígena y mestiza". *Anuario de Estudios Indígenas* VIII: 213-242.
- Toledo Tello, Sonia. 2009. "La fiesta de San Andrés y los espacios de poder en Simojovel, Chiapas". *Anuario de Estudios Indígenas* XIII: 265-298.
- Toledo Tello, Sonia y Anna María Garza. 2003. "Las mujeres y el movimiento agrario de Chiapas imágenes y estereotipos". *Anuario de Estudios Indígenas* IX: 247-269.
- Vázquez Palacios, Felipe. 2007. "Los caminos hacia una comprensión de la vejez". *Anuario de Estudios Indígenas* XI: 15-30.
- Van der Haar, Gemma. 1998. El fin de las fincas comitecas de la zona alta tojolabal. *Anuario de Estudios Indígenas* VII: 105-126.
- Van 't Hooft, Katrien "Formas de apoyar las estrategias campesinas de criar a sus animales con el enfoque de Desarrollo Pecuario Endógeno". *Anuario de Estudios Indígenas* XI: 75-123.
- Viqueira Albán, Juan Pedro. 2003. "Auge y decadencia de las montañas zoques (1520-1720)" *Anuario de Estudios Indígenas* IX: 391-442.

- Villafuerte Solís, Daniel. 2003. "El problema agrario en Chiapas durante el primer año del nuevo milenio". *Anuario de Estudios Indígenas* IX: 299-330.
- Villasana Benítez, Susana. 1987. "Colonización poblamiento y demografía de la región de 'El Triunfo'". *Anuario* II. Centro de Estudios Indígenas: 40-67.
- Villasana Benítez, Susana. 1994. "Los zoques de Chiapas: su distribución demográfica en 1990". *Anuario IEI* IV: 203-230.
- Villasana Benítez, Susana. 2005. "Evaluación de los albergues escolares en del INI en Chiapas: opinión de los involucrados". *Anuario de Estudios Indígenas* X: 461-487.
- Zaragoza Martínez, M. Lourdes y Guadalupe Rodríguez. 1996. "Análisis y sistematización de experiencias participativas en comunidades campesinas". *Anuario de Estudios Indígenas* VI: 307-318.
- Zaragoza Martínez, M Lourdes. 2006. "Ovejas y gallinas, las protagonistas en la producción animal en Chamula, Chiapas". *Anuario de Estudios Indígenas* XI: 225-248.