



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

TLEN YAWI NE WEHKA:
CULTURA, TRABAJO Y CONCIENCIA DE LOS MIGRANTES
NAHUAS DE LA SIERRA DE ZONGOLICA, VERACRUZ.

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA
P R E S E N T A
LUIS ALEJANDRO MARTÍNEZ CANALES

COMITÉ TUTORAL: DR. GUIDO MÜNCH GALINDO

DR. CARLOS SERRANO SÁNCHEZ

DR. MARCO ANTONIO CARDOSO GÓMEZ



CIUDAD DE MÉXICO

2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Dedicatorias

Mariana y Paulina

Herederas de todo esto...

Chela

Heroica compañera de este largo y sinuoso camino doctoral.

Agradecimientos

Tanto el trabajo de campo y la revisión bibliográfica que sustentan esta Tesis de Grado – el documento en sí, de hecho – son consecuencia de la voluntad de varias personas, cada una desde sus distintas trincheras y posibilidades. Mi mayor responsabilidad ha sido asumir el resultado final de esta investigación, tarea que comenzó precisamente con la ardua labor para aprovechar y sistematizar el cúmulo de saberes y conocimientos que me fueron confiados por todos y cada uno de los participantes.

En el orden que mi restringida memoria me permite, ofrezco de la manera más sincera los siguientes agradecimientos:

Por las facilidades que tuve para la realización del trabajo de campo, desde la fase exploratoria que iniciara alrededor de marzo de 2005, hasta la parte culminante entre noviembre de 2009 y enero de 2010, debo agradecer al Ayuntamiento Constitucional de Tehuipango, 2005-2007, presidido por el profesor Leoncio Macuixtle Macuixtle, así como al Ayuntamiento Constitucional de la misma municipalidad, presidido por el C. Ramos Quiahua Panzo, durante el periodo 2008-2010. Siempre hubo disposición de ambos municipios para escuchar a este investigador y para proporcionarle el aval y la orientación suficiente, para apersonarse con habitantes y autoridades de las distintas comunidades.

Al respecto, reconozco la enorme disposición y voluntad de agentes y subagentes municipales de comunidades varias de Tehuipango, entre los que destaco a los de: Apipiczatitla, Loma Bonita, Tzacuala Primero, Loma Bonita, Ticoma, Tlacotepec, y Xopilapa. A pesar de que seguramente tuve muchos traspiés en un inicio, para hacerme entender en cuanto a mis propósitos y su deseable trascendencia, ellos aceptaron colaborar sin reticencias y, cada que fue necesario, me dedicaron gran parte de su diaria jornada de actividades. A todos ellos gracias.

Reconozco el apoyo y la voluntad, asimismo, de distintas familias, migrantes y habitantes en general de las comunidades mencionadas, así como de las localidades de: Achichipico, Barrio Guerrero, Cuauyolotitla, Duraznohtla, Ocotilica, Opotzinga, Tepeica, Tepetlampa, Tlalistláhuac, Tzacuala Segundo, Xaltepec, Xonacayohca, Zacatecoxico, Zacatlaixco y de la cabecera municipal. Sus vidas e historias son el alma y la conciencia de esta Tesis.

Tanto en Astacinga como en Tlaquilpa, municipios en los que desarrollé parte de mi trabajo en campo, encontré personas cuyos relatos y perspectivas sobre la migración y su impacto en estos municipios, ayudó a configurar mejor mis actividades en Tehuipango. Muchas de estas personas prefirieron el anonimato, como fue el caso de la mayor parte de quienes colaboraron con sus experiencias, juicios y sugerencias, durante toda la investigación.

Otro actor de trascendencia para la realización de esta investigación, fue la parroquia católica de Tehuipango, encabezada por el presbítero Lidio Limón López. La cercanía de la parroquia con las tradiciones, necesidades, rutinas y problemas de las localidades del municipio, me permitieron una actualización constante de mis objetivos y propósitos. Tanto del padre Lidio como de varios de sus colaboradores, obtuve una mirada crítica al sentido de mi planteamiento, desde su amplio conocimiento sobre la situación de los migrantes y sus familias. Muy agradecido estoy por haberme compartido su visión.

En virtud de la propia exploración del tema, me acerqué a distintos profesores y centros escolares, lugares en donde la migración es un factor importante. Muchos de los y las estudiantes son hijos, hijas, hermanos, hermanas, parientes en algún grado o al menos vecinos, de los hombres y mujeres que emigran y han emigrado a los distintos puntos de trabajo descritos en esta Tesis. Agradezco en particular a las profesoras y profesores de las Primarias Bilingües de Apipiczatitla, Cuauyolotitla, Loma Bonita, Ticoma y Xopilapa, por atreverse a compartir y a discutir conmigo los avatares de su trabajo y la estrecha relación de éste con el fenómeno migratorio regional. El mismo reconocimiento para los y las docentes del Telebachillerato de Tehuipango, por su apertura para compartir con ellos y con sus estudiantes los objetivos de mi investigación.

Quisiera agradecer, por supuesto, a mi Comité Tutorial, integrado por el doctor Guido Münch Galindo (director), doctor Carlos Serrano Sánchez y doctor Marco Antonio Cardoso Gómez (asesores). Al doctor Guido debo de agradecerle la libertad y confianza que me dio para tratarlo, así como para trabajar mi propia perspectiva con una libertad perfectamente ‘acotada’, cuando así fue necesario; siempre respetando mi creatividad y el sentido que quise darle a la Tesis. La sencillez de su trato y asesoría, es otra de las grandes enseñanzas con las que me quedo.

Del doctor Carlos Serrano obtuve en todo momento la confianza, el apoyo y el impulso para participar en distintos foros, durante el desarrollo de mi investigación. Ya sea para tomar parte como ponente o como comentarista de otros trabajos, sus constantes invitaciones me proveyeron de una amplia dimensión antropológica, tan necesaria para complementar mi investigación y perfil profesional. De sus comentarios y observaciones, espero seguir aprendiendo en el futuro.

Al doctor Marco Antonio Cardoso Gómez, le debo ante todo su disposición para ‘entrar’ en mi documento, en un momento culminante del mismo y, aún así, encontrar aquellos detalles que, sin duda, beneficiaron a esta versión final de la Tesis. Fue fundamental la confianza y camaradería que ambos generamos durante el trabajo de campo compartido, para lograr la rápida compenetración que se requirió y que le agradezco en lo que vale.

Para completar mi Jurado, invité a dos investigadores sumamente experimentados y, a la vez, notoriamente ocupados: la doctora Patricia Zamudio Grave (CIESAS-Golfo) y el doctor Gunther Dietz (IIE-UV). Con la doctora Zamudio me une una enorme confianza. Es esta confianza la que ha logrado duras y atinadas observaciones de su parte, a varios de mis trabajos, a lo largo de los seis años que he tenido el gusto y el privilegio de contar con su asesoría y su amistad. Con el doctor Dietz ocurre algo similar: en escasos tres o cuatro años de intercambio académico, he obtenido de su parte ilustradoras observaciones, durante mi participación en distintos foros organizados por él, así como escrupulosos comentarios que afinaron puntos críticos de orden y análisis de esta Tesis.

Por otra parte, ofrezco todo mi reconocimiento a distintas compañeras (me voy a permitir considerarlas así), tanto de la Universidad Veracruzana (UV) como del Posgrado en Antropología de la UNAM. Destaco de la UV a la Lic. Olga Sobrino Ortiz, Socorro Calderón Flores (‘Soco’) y Patricia Luna González (‘Paty’). Todas ellas son parte del Departamento de Superación Académica, asesoras administrativas invaluable, para mi escasa inteligencia en materia de trámites, formatos, solicitudes, informes, fechas, en fin.

Del Posgrado en Antropología, destaco a Luz María Téllez (‘Luz’) y Verónica Mogollán (‘Vero’). Además de padecer, al igual que las compañeras de la UV, mi impermeabilidad a los procesos administrativos mínimos, para llevar a buen término mis estudios de Doctorado, pasaron tiempos difíciles en los cuales sortearon obstáculos y sobre todo malas críticas a su labor. Nunca compartí los señalamientos que les alegaban, como tampoco comprendí varios, seguramente

emanados de nuestra falta de atención como estudiantes, a toda la información que ellas con oportunidad nos proporcionaban cada fin e inicio de semestre.

Por último, esta Tesis no hubiera sido posible sin el financiamiento proporcionado por el Programa de Mejoramiento del Profesorado (PROMEP), en mi caso, a través de la UV y de la Dirección de la Universidad Veracruzana Intercultural. Espero que como estudiantes todos podamos corresponder al enorme estipendio que recibimos, con dedicación y disciplina constante. Espero, por igual, que a ojos del Programa, esta Tesis deje constancia de ello. No creo que podamos entregar mejor retribución al PROMEP que la del trabajo concluido.

Es todo.

C O N T E N I D O	Página
Introducción	10
Capítulo Uno: Marco Teórico	17
1.1. El concepto de migración y sus elementos	17
1.2. Teorías sobre la migración	21
Teoría e investigación sobre migración indígena	
1.3. Antecedentes	30
1.4. La comunidad como causa y referente de los flujos migratorios	38
1.5. Espacio y territorio	44
1.6. Territorio, globalización y migración	48
1.7. Desterritorialización de la cultura y paisaje étnico	50
1.8. La conciencia	54
Metodología	59
1.9. Análisis en el nivel histórico-estructural	59
1.10 Análisis en el nivel de casos	62
1.11. Conciencia y migración	63
1.12. Análisis de la realidad social abordada	65
Capítulo Dos. Migración indígena: un análisis	70
2.1. Los indígenas: entre la migración y la pobreza	70
Capítulo Tres. Migración indígena desde Veracruz	81
3.1. La migración interna	82
3.2. Trabajo y empleo de los nahuas veracruzanos	85

	Página
Capítulo Cuatro: el lugar de estudio	89
4.1. Espacio físico	89
4.2. La lengua	92
Tehuipango	
4.3. Antecedentes históricos y ubicación	93
4.4. Indicadores demográficos	95
4.5. Situación nutricional y salud	99
Población y procesos socioculturales en la sierra fría	
4.6. Los caminos desde Tehuipango y la sierra	104
4.7. La dinámica comunitaria y la identidad de la sierra fría	108
4.8. Autoridad, cargos y conflicto	128
Capítulo Cinco. Procesos socioeconómicos tradicionales en las comunidades de origen: antecedentes y transformaciones.	142
5.1. La economía de subsistencia: comunidad y agricultura	143
5.2. Ritualidad y cosmovisión	150
5.3. El maíz	154
5.4. El cultivo de la tierra: ‘mano vuelta’ y el esfuerzo en la zona fría	157
Capítulo Seis. La migración rural y sus procesos	173
6.1. Nahuas, africanos y azúcar	175

	Página
6.2. Primeros relatos desde la sierra	181
6.3. Organización del trabajo foráneo	187
6.4. Los jornaleros de la sierra	192
6.5. El trabajo en el café: procesos e implicaciones	200
6.6. El proceso de trabajo y negociación en la siega cañera	207
6.7. Más allá de la caña y el café	214
La crisis en el café y la caña	219
6.8. Fin de la bonanza y actualidad	220
Capítulo Siete. Los procesos de la migración rural-urbana	
7.1. Antecedentes	231
7.2. Migración, procesos y relaciones	232
Capítulo Ocho. La migración internacional desde la sierra	
8.1. Elementos estructurales y la migración internacional	253
Contexto y procesos de la comunidad de origen con “el norte” en el horizonte	
8.2. Números	258
8.3. Ciudadanía	260
8.4. Relatos y experiencias	263
8.5. Las nahuas rumbo al norte	274
8.6. Beneficios y perjuicios de la migración según las experiencias	280
8.7. El uso de las remesas	289

	Página
8.8. Las nuevas perspectivas	292
8.9. El territorio simbólico expandido y la conciencia de la diferencia	296
La crisis y sus cifras	318
Conclusiones	322
Perspectivas y apuntes finales	329
Bibliografía general	332
Anexos	352

Introducción

Los mexicanos han cruzado hacia Estados Unidos por generaciones, de lo cual se desprende que la migración es, ante todo, un fenómeno histórico que ocurre de manera casi ininterrumpida desde hace más de un siglo en esta frontera. La migración y sus implicaciones han definido gran parte de la agenda política norteamericana y por supuesto de la mexicana.

No obstante la problemática y la complejidad que han significado durante años el paso a través de esta frontera, dicha realidad no ha supuesto obstáculos insalvables para la comunicación y el tránsito de población desde y hacia ambos lados. En consecuencia, la franja fronteriza ha propiciado un agitado modo de vida, con amplias y disímolas experiencias de intercambio comercial y tráfico de todo tipo, generando en las ciudades fronterizas un modo de vida bicultural el cual se extiende al resto del país, alimentado día a día por los efectos de la migración.

El último tercio del siglo XX fue especialmente profuso en discursos e iniciativas para lograr una integración global que se planteó la meta de erradicar la desigualdad económica que prevalecía en todo el globo. Las grandes potencias, encabezadas por los Estados Unidos se dieron a la tarea de “cumplir” con dicho propósito ensayando mediante el libre mercado el plan de integración, con la complicidad, beneplácito o complacencia de varios gobiernos de los países llamados periféricos, entre ellos México.

Con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), en 1994, el flujo migratorio indocumentado hacia la Unión Americana se desbordó. No sólo aumentaron sus niveles en las regiones tradicionalmente migrantes, desde la época del Bracero, sino que abrió la puerta para que desde regiones emergentes se unieran nuevos mexicanos al periplo rumbo a “el norte”. La ampliación no fue sólo de regiones, sino de grupos cada vez más diversos del total de la población mexicana. De esta forma, estados como Veracruz, comenzaron a aportar cada vez más emigrantes a las redes existentes y dando pie a la conformación de otras en la entidad¹.

¹ Pérez Monterosas, 2003.

La entrada del TLCAN coincidió con la aparición en el horizonte migrante² internacional de los nahuas de la Sierra de Zongolica, quizás de los últimos grupos étnicos en unirse a la aventura laboral en Estados Unidos. Un hecho abundó en la decisión de los nahuas de Zongolica para esperanzarse en el trabajo “ilegal” más allá de la frontera norte: la migración rural temporal que escenificaron por generaciones, para ir a las zonas cañeras y cafetaleras del centro de Veracruz, halló su punto de quiebre a finales de los ochenta y principios de los noventa.

Por un lado, la disolución del acuerdo de cuotas en el mercado internacional del café para entregar su comercio a las reglas del libre mercado, en 1989, ocasionó el desplome de los precios del aromático. Vino entonces la consecuente quiebra o pérdida económica de varios productores que, a la vez, condicionó aún más la de sí injusta paga que recibían los jornaleros serranos por el corte del grano. Por otro lado, la privatización de los ingenios cañeros en 1992, provocó igual crisis en el ámbito del dulce, comprometiéndose como pocas veces los precios de garantía y la sostenibilidad de la producción estatal y nacional. Nuevamente los cortadores de Zongolica fueron de los más afectados.

Esta situación estructural obligó a los nahuas a voltear primero hacia las grandes ciudades del centro del país, a las que llegaron a aprender oficios tales como la albañilería, la balconería, entre otros. Posteriormente, emprendieron su propio camino internacional, alertados por las experiencias de otros indígenas y mestizos, que los iniciaron en los relatos y atractivos del trabajo pagado en dólares. Las historias que conocieron conformaron un territorio imaginario³ que aunado a sus desesperantes condiciones materiales, los movió hacia espacios desconocidos para su experiencia.

En esta investigación el análisis del proceso migratorio presentado, parte del hecho de que se trata de una experiencia muy poco documentada. La escasa relatoría que existe sobre las migraciones de la población indígena de la Sierra de Zongolica, en el estado de Veracruz, manifiesta la necesidad de acercarse al fenómeno partiendo de lo que el trabajo foráneo significa para la configuración y, en su caso, reconfiguración de los procesos comunitarios en esa región, así como de los roles asumidos por sus actores. Asimismo, se plantea el análisis de la producción

² En adelante, utilizaré el término ‘migrante’, para referirme a aquellos individuos cuya condición social y/o económica –expuesta en esta tesis respecto al caso presentado – les impulsa a abandonar de forma temporal o definitiva su lugar de origen para buscar oportunidades de empleo y/o nuevos referentes sociales y culturales que diversifiquen su experiencia y opciones de desarrollo y crecimiento personal. Asimismo, lo utilizaré como adjetivo, para referirme a condiciones de migración o a poblaciones que experimentan este fenómeno.

³ García Canclini, 2010.

contextual, tanto social como cultural, a partir de la relación de los migrantes de la zona con su medio físico y la definición de los sistemas de distribución de los bienes obtenidos y la organización social que rige la cooperación comunitaria y sus sistemas de socialización y aprendizaje. Esto permitirá una visión integral sobre las representaciones colectivas y los sistemas de pensamiento que apuntalan las creaciones de la cultura intangible y la transformación de su conciencia.

De entre todos los migrantes indocumentados de Zongolica, los más recientes son los pobladores del municipio de Tehuipango, territorio límite de pobreza y límite político veracruzano, justo en el pináculo altitudinal del espacio físico, en el que confluyen la sierra homónima con la Sierra Negra de Puebla, también nahua y pobre. Tehuipango sobresalió del resto de las demarcaciones vecinas por su particular condición de aislamiento, que lo catapultó oficialmente a principios de los noventa, al primer lugar nacional de marginación⁴.

En Tehuipango asistimos a la modificación o evolución – “tardía” – de una de las últimas comunidades nahuahablantes del país que mantenía rasgos identitarios ancestrales, producto de la herencia prehispánica y de los primeros años del sincretismo europeo. El impacto que en pocos años ha causado la migración internacional y el acceso a medios de comunicación, así como el intercambio con distintos actores foráneos, es notable. Esta tesis no plantea el infortunio de la pérdida cultural, sino la presentación de los procesos comunitarios que se suceden en el reciente y cambiante contexto de la zona fría de la Sierra de Zongolica, alimentados por los relatos y la conciencia de las nuevas experiencias de sus pobladores.

Estructura de la tesis

La migración se estructura de acuerdo con factores sociales, económicos y culturales difíciles de regular unilateralmente. Las transformaciones que emergen de los procesos migratorios ocurren tanto en los lugares de origen como de destino. Éstas son experimentadas por los migrantes, pero también por los que no migran y esperan expectantes en las localidades. Nuevas identidades se descubren a partir de relatos, cambios de rutina, nuevas formas de pensar y de asociarse. Aparecen competencias que combinan elementos de la cultura tradicional local, con los de la cultura externa apropiada o mimetizada, liberando así nuevas posibilidades.

⁴ Conapo, 1991.

Ante tal escenario, esta tesis propone, a partir de la voz de los sujetos sociales abordados, analizar su conciencia sobre la diversidad de espacios y experiencias que están conociendo. Doy un peso fundamental a los relatos y reflexiones de los migrantes y pobladores del territorio en cuestión, a fin de acercarme con suficiencia a la significación y comprensión de los procesos que sostienen, se modifican y surgen de la migración y del intercambio social.

Sobre la migración desde la Sierra de Zongolica no constan estudios recientes, salvo por la tesis de Jaclyn Ann Sumner (2005) sobre los orígenes de la migración y los conflictos por la tenencia de la tierra en Astacinga; asimismo, algunos artículos de Paloma Paredes Bañuelos (Red Migración y Desarrollo, 2003) y Rosío Córdova Plaza (Proyecto Conacyt, 2002). Además, hay algunos valiosos comentarios y argumentos al respecto, en los trabajos sobre ritualidad, identidad y proceso étnicos, de Teresa Rodríguez López (CIESAS Golfo, 2003).

Existen, no obstante, dos escritos que considero como clásicos en virtud de su naturaleza precursora y que me resultaron sumamente valiosos para configurar los antecedentes migratorios de la zona de estudio. Me refiero a las tesis⁵ de Sabino Méndez López (1988) y Arturo Romero Melgarejo (1989), sobre la migración rural en el Tehuipango anterior a la última década del siglo XX y la influencia del fenómeno en el proceso de castellanización de Astacinga, respectivamente. Estos documentos forman parte de un proyecto que incluyó otros sobre la Sierra de Zongolica, propiciado por el doctor Gonzalo Aguirre Beltrán, antropólogo y humanista eminente, de cuya obra obtuve información histórica y elementos para una amplia reflexión y análisis.

La tesis está dividida en tres segmentos, subdivididos a su vez en ocho capítulos y un apartado final:

La primera parte (capítulo uno) envuelve lo concerniente al marco teórico y la metodología. Aquí presento la parte conceptual de la migración, su problema de definición y otras cuestiones que considero fundamentales para anteceder a la sistematización y presentación que hago de mi propio trabajo. Agrego además, discusiones puntuales respecto a los conceptos en los que asiento mi análisis e interpretación de la realidad cultural y migrante del lugar de estudio: espacio físico, territorio, paisaje.

⁵ Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.

Como preámbulo a la cuestión metodológica, hablo sobre el concepto de *conciencia*, mismo que a pesar de su escaso uso en estudios migratorios, permite explicar desde una perspectiva multidimensional, los hallazgos vertidos en las conclusiones del documento, sustentados en la experiencia directa de los actores reconocidos y su circunstancia.

La segunda parte de la tesis, compuesta por los capítulos dos y tres, expone el contexto macro de la migración indígena. Aquí presento, además, hechos fundamentales de los motivos de los distintos grupos étnicos, en general, para organizar el trabajo foráneo y cómo el escenario nacional e internacional tiene su porción copiosa, en el contexto y la conciencia indígena, sobre la necesidad de abandonar sus regiones de origen. Añado los números necesarios para objetivar la evolución de la diáspora de las distintas etnias del país y cómo su migración fue diversificando destinos, dificultades y trabajos, desde la salida hacia ámbitos relativamente asequibles, en virtud de su ruralidad o actividad agrícola, hasta otros cuya distancia laboral y cultural los obligaron a repensar su condición y a desarrollar nuevas habilidades.

El tercer segmento de la tesis contiene la descripción, análisis e interpretación de toda la investigación de campo. Está dividido en los capítulos 4, 5, 6, 7 y 8, para culminar con el apartado de Conclusiones. En el marcado como cuatro, presento de manera etnográfica el entorno físico, histórico y cultural de la zona de estudio, al tiempo que caracterizo aquellas estructuras del ámbito local y su posición en el ámbito regional. Asimismo, hago una revisión de aquellos procesos sociales fundamentales, relacionados con el territorio, para ofrecer una visualización compleja del devenir de la sierra, particularmente de la zona fría, sujeta de estudio. Añado bases históricas que permiten enraizar lo local con una visión diacrónica, que documenta los antecedentes de sus prácticas. Igualmente, describo lo referente a la identidad a partir de los espacios construidos socialmente por los pobladores de Tehuipango, para su convivencia. Destaco el tianguis tradicional y el calendario festivo-ritual.

El trabajo de campo del cual surgen los capítulos del cinco al siete fue complejo, en virtud de la desconfianza que suscitaban mis visitas y permanencias en las comunidades. La Sierra de Zongolica es una zona a la cual se han acercado por décadas multiplicidad de actores foráneos cuya deshonestidad o irresponsabilidad salía a la luz eventualmente: “nomás vienen a sacar información; se van y ya no regresan”. Las entrevistas y las charlas fueron difíciles de conseguir y aún lograda la oportunidad, salvo por algunos pocos casos, se me exigió el anonimato e

inclusive la supresión de datos que permitieran ubicar a las personas y los lugares de las charlas o de los múltiples encuentros realizados a lo largo de más de cuatro años.

En el capítulo cinco abordo los procesos socioeconómicos tradicionales que ocurren en las comunidades de origen de los migrantes, sus antecedentes y transformaciones. Incluyo lo relacionado con la agricultura de subsistencia y la «mano vuelta», ambos son elementos que junto con el trabajo en las fincas y plantíos del centro de Veracruz, conformaban el sostén comunitario y las relaciones sociales fundadoras de una cultura que permaneció poco más o menos intacta por generaciones.

A partir del capítulo seis, describo y analizo la experiencia migratoria de los nahuas de la zona fría de Zongolica. Si bien esta tesis plantea el estudio particular de Tehuipango, las condiciones de su migración y la de los procesos que ocurren en sus comunidades son compartidas por municipios vecinos, donde también se realizó trabajo de campo a fin de complementar la visión regional.

Los movimientos de la población serrana obedecieron, en su origen, a necesidades de orden económico. No obstante, a lo largo de los capítulos siete y ocho, se puede observar, a través de los relatos, cómo la conciencia del migrante se fue complejizando, con base en las nuevas posibilidades halladas, aún con la permanencia del estímulo laboral y económico como detonante. Los procesos encuentran un cenit en su confrontación con su territorio formal, sus características e interpretaciones, al despuntar la migración internacional.

Junto con el fenómeno, ofrezco como elemento contextual, argumentos relacionados con la crisis agrícola nacional, detonante en los cambios experimentados por los patrones migratorios de Zongolica. Particularmente sobre el café y la caña de azúcar, ambos puntales en la economía complementaria de los nahuas en su versión de jornaleros agrícolas.

Como anticipo al trabajo indocumentado en los Estados Unidos, reúno los relatos más destacados y representativos de la migración ensayada, sin mucho éxito, a los campos de hortalizas y legumbres ubicados en el occidente y noroccidente mexicano, así como la *a priori* mejor aspectada migración urbana. Esta última tuvo y tiene un valor utilitario, que supera la simple cuestión monetaria, debido a las relaciones que los indígenas de Zongolica entablaron con migrantes de otras regiones de México, que los animaron para su tránsito rumbo “al norte”.

Durante todos estos capítulos, la construcción respeta los testimonios de los *tlen yawi ne wehka*, es decir, “los que se van lejos”. El orden dado a las historias y reflexiones muestra un recorrido cronológico, para facilitar la ubicación de los tiempos y épocas migratorias de Tehuipango y demarcaciones vecinas.

Finalmente, se encuentra el capítulo que contiene las conclusiones y perspectivas que nacen del proceso de investigación. En éste recojo los elementos más importantes de las conclusiones preliminares, incluidas bajo el subtítulo de “colofón”, en los capítulos en donde analicé la migración y los procesos sociales del lugar de estudio.

Esta investigación se propone así, analizar la relación entre el fenómeno migratorio contemporáneo, la cultura local y los procesos comunitarios, así como los elementos externos que influyen en el sostenimiento, cambio o desaparición de las manifestaciones de la identidad y tradición de distintos actores sociales de la región. Todo con base en la experiencia laboral en zonas cuyas características sociales, ponen de frente a los migrantes con formas de organización, reproducción y consumo, que confrontan a sus sistemas de socialización y aprendizaje.

CAPÍTULO UNO

Marco Teórico

La migración humana posee un carácter multifacético, circunstancia que lo convierte en tema de interés para muchas disciplinas. Entre otras: demografía, sociología, economía, psicología, historia y como en este caso la antropología, han dedicado su esfuerzo para estudiarla, definirla y comprenderla, desde sus actores y el contexto que los influye. Tenemos también como espacio para el debate la esfera gubernamental, desde donde surgen las políticas migratorias. Asimismo, podemos considerar a la multitud de medios de comunicación que hacen eco de las vicisitudes, dramas y éxitos que viven los inmigrantes en las diferentes regiones y países de destino.

De las disciplinas mencionadas, han sido la sociología, la demografía y la economía las que de manera más sistemática, han hecho aportes significativos al estudio de las migraciones⁶. La paradoja estriba en que si bien la multidisciplinaria ha sido valiosa para investigar y reconocer los aspectos trascendentes de la migración, es precisamente el amplio espectro de enfoques una causa fundamental de la dispersión que en ocasiones se encuentra en la diversidad de estudios sobre el fenómeno.

1.1. El concepto de migración y sus elementos

La definición terminológica de la migración es una labor que ha persistido a lo largo del tiempo. La complejidad estriba en el hecho de que serían las distintas acepciones las que definirían el campo de estudio desde el que se está abordando la migración⁷. La sociología y la antropología ubicarían desde su óptica aspectos relacionados con el cambio cultural, las modificaciones organizativas, la interpretación de la experiencia por parte de sus propios actores, el cambio de valores, etcétera. La demografía se referiría a la dirección el movimiento, la distancia o el volumen de gente participante. Y así.

Autores diversos como Elizaga⁸ han propuesto considerar criterios adicionales “que deberían de intervenir para definir al migrante como la duración de residencia en un lugar”. De esta consideración se han desprendido preguntas tales como: “¿Para ser un migrante, qué tiempo ha de

⁶ Herrera, 2006:10

⁷ Herrera, 2006.

⁸ Citado por Herrera, 2006:21.

pasar el individuo en su nueva residencia?”, “¿qué tiempo ha de transcurrir para que se les catalogue en una u otra categoría?”; “¿quién es un migrante entonces?”⁹. Quizás en el otro extremo, se encuentran posturas como la que plantea que la migración no constituye un área de estudio “susceptible de ser analizada en sí misma como un fenómeno”, pues se trataría más bien de una consecuencia o síntoma de otros procesos anteriores¹⁰. Personalmente, para el estudio de la migración, es tal la diversidad de elementos y casos que la definición no necesariamente representaría un eje orientador suficiente. La valía de un concepto sobre ésta, estaría relacionada con su capacidad para ser un punto de partida que facilite la explicación o el planteamiento para el estudio de migraciones con distintos matices que incluyan las características y tamaño del o los grupos de migrantes que se estudian, las motivaciones y los intercambios sociales, económicos y culturales, que surgieran a propósito de cada dinámica abordada.

Una condicionante clásica es la propuesta por Eisenstadt que estipula que una migración ocurre cuando se da el cambio del marco sociocultural del sujeto, es decir: “el abandono de un estadio social para entrar en otro diferente”¹¹. Esta transición física¹² de un individuo o grupo para ir de una sociedad hacia otra puede tratarse de un hecho voluntario pero también forzoso, pues el abandono de la propia tierra y los rasgos culturales que sujetan la conducta y las acciones del o los migrantes, se manifiesta varias de las veces como una consecuencia y no como una expectativa.

Los alcances de esta visión sobre la migración nos señalan que una persona que se cambia de una casa a otra pero dentro de una misma vecindad sociocultural, no debería de ser llamado migrante. No hay razón aparente para iniciar un cambio o el abandono de lo que “se es”, a fin de acomodarse o satisfacer expectativas diversas a las de la comunidad de origen. Entonces, una visión más compleja de lo que significa y registra la migración se ocupa a la par de dos aspectos: a) la distancia, y b) el cambio del ámbito sociocultural. Bogue sostiene que teóricamente, el término migración queda reservado para aquellos cambios de residencia que incluyen “un

⁹ Lo complejo del proceso ha obligado a ciertas instancias a tomar decisiones de corte “operativo”. El Mexican Migration Project (MMP) considera que 3 años en la nueva residencia es suficiente para “asumir” permanencia, según sus registros.

¹⁰ Muñoz, Oliveira y Stern (1972), citados por Arizpe, 1976:63.

¹¹ Citado por Herrera, 2006:23.

¹² La salida de un espacio no sería la única causa de un cambio sociocultural, ya que el abandono no sólo es producto del traslado físico. Como ocurre en el caso de las invasiones, regularmente el grupo conquistado o controlado es sometido a condiciones sociales diferentes, más o menos rígidas, que crean “combinaciones” entre dos formas de vida (invadido e invasor), en las cuales la del invasor suele perdurar en condiciones más propicias en primera instancia.

reajuste completo de las afiliaciones del individuo en la comunidad”¹³. No obstante, en diversos casos, el solo cambio de estatus social ocasiona ese “reajuste” del que habla Boege, sin que el individuo o grupo abandonen su lugar de origen.

1.1.1. Visión micro y visión macro

Otro factor que destaco en la discusión sobre el concepto de migración es el que se relaciona directamente con los inconvenientes para el desplazamiento de un individuo o un grupo, lo que da entrada al análisis de distintos factores, tales como el psicosocial o las redes sociales, entre otros, como referentes contextuales. Es tal vez desde perspectivas como ésta donde los aspectos cuantitativos del fenómeno migratorio (procedencia, porcentajes y números) dan cuenta de su incapacidad para ofrecer una realidad más apegada a la significación y comprensión que de este proceso hacen sus principales actores, es decir, los migrantes.

La indefinición en la cual se mueve el término migración, pasa también por una gama de acepciones que apuntan a los fines últimos de ésta, de las causas y las consecuencias en las que el fenómeno se plasma¹⁴. Estos enfoques plantean que la palabra migración debe designar a los desplazamientos poblacionales, ya sean individuales o colectivos, “dependiendo de los objetivos del traslado físico de las personas para vivir en un sitio diferente a su lugar de origen”¹⁵, Los objetivos del traslado pueden variar a través del tiempo e, incluso, volverse contradictorios con los iniciales. El sentido, los propósitos últimos, son los que encierran la relevancia y no el desplazamiento en sí.

En el caso de la investigación objeto de esta tesis, ese proceso social (condicionado por decisiones y circunstancias individuales y/o de grupo) posee elementos pasados y presentes que podríamos adecuar según la generación a la cual pertenezca el migrante. Así, un jornalero agrícola mayor de 40 años, quizás ya retirado, tiene por lo regular como antecedente la experiencia de su padre y abuelo trabajando en el campo, fuera de su comunidad, como una actividad fundamental para completar los recursos necesarios que sostienen a su familia. La reproducción de esta actividad por parte de él, no ocurre concientemente en un contexto de crisis económica, sino en un ambiente con escasas oportunidades de trabajo y una constante búsqueda

¹³ Citado por Herrera, 2006:24.

¹⁴ Herrera, 2006.

¹⁵ Ídem.:25

de elementos que permitan la sobrevivencia y la reproducción de la familia, en las circunstancias que el migrante conoció y vivió durante su infancia y adolescencia.

La migración adquiere significación – siguiendo el enfoque macroteórico – en un contexto donde la opinión del migrante no es fundamental o determinante. Hay un componente de orden social. Con base en este criterio, la migración se analiza a través de una variedad de elementos que pueden describirse en su conjunto “como un proceso de evolución y desarrollo que opera en el tiempo y el espacio”, “como un corrector de los desajustes socioeconómicos entre regiones rural-urbanas e interurbanas”¹⁶.

Una mirada que parta del contexto en el cual la migración tradicional de la zona de estudio cambió a otras formas y destino, tiene que ver precisamente con desajustes socioeconómicos, como se detallará más adelante. Cuando una fuente de empleo o de recursos pierde aquellas cualidades que la hacían atractiva, al menos segura, a ojos de quienes buscan trabajo – jornaleros agrícolas en este caso –, inevitablemente los lugares de destino agregan un ingrediente nuevo a sus particularidades y que es el de la incertidumbre. Incertidumbre quizás notada o padecida únicamente por las personas que de manera temporal encuentran en dicho territorio o plaza, oportunidades que les son negadas o que son más complicadas de crear en sus pueblos y localidades.

En la migración yace un proceso social de redistribución de la población dentro del contexto de una sociedad global. Sus características reflejan una determinada estructura productiva alcanzada vía un proceso histórico. El desarrollo de dicha estructura es generalmente el resultado de una direccionalidad cimentada en la decisión de ciertos grupos de poder: sociales, económicos y políticos, que han logrado imponer sus intereses y valores al resto de la sociedad¹⁷. Los cambios que ocurren dentro de ese contexto histórico y estructural, si bien responden a lo trazado por actores como los mencionados, ello no implica la unidireccionalidad. Eventualmente, los cambios poblacionales también influyen para que existan transformaciones en la estructura productiva, en el sistema de dominación y en las formas ideológicas que lo legitiman¹⁸.

¹⁶ Herrera, 2006:27

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibid.*

En resumen, a pesar de que ambas visiones, la microsocia (que enfatiza los ajustes en el nivel individual y familiar) y la macroteórica (compuesta de aquellas cuestiones estructurales ajenas a la decisión de quienes migran) llegan a ser opuestas, es la combinación de ambas la que puede ofrecer un panorama si no más adecuado, sí más amplio y eventualmente completo, cuando se les considera con otros niveles de análisis como el psicosocial.

Lo que probablemente haya ocurrido y esté ocurriendo con el estudio de las migraciones, es que siendo su abordaje esencialmente pluridisciplinar, las metodologías aplicadas han sido tan diferentes como lo son también las distintas experiencias humanas al respecto, así como los fines de cada estudio. La investigación sobre la migración no ha sido sencilla por lo disímil de las observaciones que se hacen de ella, y siendo que los conceptos constituyen las definiciones de lo que debe observarse, su estudio y comunicación son complejos.

1.2. Teorías sobre la migración

Esta tesis analiza los procesos que ocurren con base en tres episodios históricos de la migración indígena nahua de Zongolica¹⁹: rural-rural, rural-urbana y migración internacional. Parto del hecho de que tanto la migración laboral interna como la internacional pertenecen a procesos causales similares, si bien en su momento analizaré lo correspondiente a sus diferencias. La migración entonces es el eje principal a través del cual explico los procesos que se generan en las comunidades de origen.

A continuación presento algunos de los paradigmas más representativos y que conforman fuentes de conocimiento necesarias para esta investigación.

El propósito de dotar a la migración²⁰ con un estatus científico nunca ha sido abandonado. Podemos señalar un punto de inicio en la publicación de “Leyes de la migración”, a finales del siglo XIX, por el demógrafo y geógrafo inglés Ernest George Ravenstein²¹. El autor realizó una explicación y descripción de los movimientos demográficos internos que tienen lugar entre las distintas comunidades y regiones de un país, así como de aquellos movimientos que van más allá

¹⁹ En adelante utilizaré indistintamente Sierra de Zongolica y Zongolica para referirme a esa región. Cuando hable en particular del municipio de Zongolica, lo señalaré de forma explícita.

²⁰ En adelante, utilizaré indistintamente, salvo donde se indique lo contrario, los términos migración, migraciones o migraciones humanas, como sinónimos. “Emigración” e “inmigración”, en su caso, ilustrarán explicaciones que requieren de su uso específico de acuerdo con algunos autores y experiencias que citaré posteriormente..

²¹ E.G. Ravenstein, “The laws of migration”, Journal of the Royal Statistical Society, vol. LII, 1885.

de sus fronteras nacionales. Ravenstein no se quedó ahí e incluyó en su disertación elementos para la predicción de las migraciones.

El trabajo de Ravenstein sentó un precedente en la reflexión científica sobre las migraciones. Sin embargo, no constituyó una verdadera teoría como tampoco lo hicieron aportaciones posteriores, como la de Lee, que se avocó en completar las Leyes de Ravenstein²². De hecho, la construcción de teorías acerca de las migraciones ocurre hasta la segunda mitad del siglo XX. Hoy, mucho de lo expuesto por Ravenstein permanece en mayor o menor medida en la construcción de los modelos y propuestas conceptuales, que sobre las migraciones se han publicado hasta la actualidad.

1.2.1. Explicación neoclásica

La revisión de las explicaciones teóricas acerca de las migraciones regularmente comienza por la neoclásica porque es la más influyente de las producidas hasta la fecha, además de ser la más antigua de las existentes. Sin embargo conviene reconocer la importancia de algunos precursores, en donde podemos incluir al propio Ravenstein o el Polish Peasant in Europe and America (1918–1920) de William Thomas y Florian Znaniecki.

El surgimiento de la explicación neoclásica no fue inicialmente a propósito del fenómeno migratorio, sino una aplicación a este terreno del paradigma neoclásico, basado en principios como “la elección racional, la maximización de la utilidad, los rendimientos netos esperados, la movilidad de factores y las diferencias salariales”²³. La versatilidad de este paradigma que alcanza heterogéneas dimensiones del comportamiento humano y que influye desde la economía hacia las demás ciencias sociales, se extendió casi de manera natural a las migraciones.

La explicación neoclásica de las migraciones tiene la ventaja de combinar la perspectiva micro de la adopción de decisiones por parte de los individuos con la perspectiva macro de los determinantes estructurales. Si se le ve desde el plano macro, la neoclásica es una teoría de la redistribución espacial de los factores de producción en respuesta a diferentes precios relativos²⁴. Las migraciones, siguiendo este planteamiento, son el resultado de una desigual distribución

²² Lee, E. Theory of Migration, 1966.

²³ Arango, 2003:3

²⁴ Ranis y Fei, 1961; Todaro, 1976.

espacial del capital y del trabajo, lo cual en términos generales corresponde a una parte significativa de la migración desde Zongolica.

Las necesidades que a lo largo del tiempo comenzaron a generarse o a incrementarse en esta zona serrana, fueron extendiendo el horizonte primero de los jornaleros agrícolas y luego de aquellos que en las zonas urbanas ubicaron nuevas opciones laborales, aprendiendo distintos oficios. Tales opciones han resultado en salarios bajos, aunque definitivamente, en varios de los casos, más seguros o atractivos que aquellos percibidos por los migrantes nahuas en la recolecta del café o en el corte de caña.

En varios países denominados como desarrollados, el factor trabajo es escaso en relación con el capital y, entonces, el nivel de los salarios es elevado, mientras que en otros países como es el caso de México ocurre lo contrario. La situación terminó por arrastrar a los nahuas de Zongolica hacia la migración indocumentada. A la fecha, miríadas de connacionales salen del país hacia Estados Unidos con la expectativa de una alta demanda de mano de obra - en sectores como la construcción y la agricultura - y los salarios elevados, al menos al tipo de cambio peso-dólar²⁵.

En suma, para el pensamiento neoclásico la raíz de las migraciones ha de buscarse en las disparidades entre los niveles salariales de los distintos países, que a su vez reflejan diferencias en niveles de ingresos y de bienestar.

Por su parte, la versión micro de la teoría neoclásica señala que los individuos responden a las diferencias estructurales entre países o regiones, emprendiendo la migración²⁶. Como en el caso de la población migrante sujeta de estudio en esta investigación, la decisión de un individuo o la de varios es la que genera las migraciones, en la búsqueda de un mejor bienestar fincado en la mayor recompensa salarial, en una medida “suficientemente alta como para compensar los costes tangibles e intangibles que se derivan del desplazamiento”²⁷.

La decisión de salir de la comunidad e ir a otro punto del país o más allá de sus fronteras, es un acto individual, espontáneo y voluntario, basado en la comparación que el actor hace entre su situación actual y la ganancia esperada que se derivará de su desplazamiento. Se infiere de ello

²⁵ A razón de 12.56 pesos por cada dólar (septiembre de 2010). La cotización fluctúa normalmente a diario al menos en el nivel de centavos.

²⁶ Todaro, 1969, 1976.

²⁷ Arango, 2003: 4

que los migrantes, una vez estudiadas todas las alternativas disponibles, “tenderán a dirigirse a aquellos lugares donde esperen obtener un rendimiento neto mayor²⁸.”

La explicación neoclásica empataba bien con las características de las migraciones que ocurrieron en la década de los sesenta. Durante el tercer cuarto del siglo XX, el rápido crecimiento económico y los procesos de desarrollo emergentes en el llamado Tercer Mundo, intensificaron las migraciones, tanto internas como internacionales. Por tanto, las principales contribuciones que entonces se hicieron a la teorización sobre las migraciones, provinieron de la economía. La primacía general de las motivaciones económicas en la migración ya había sido reconocida por Ravenstein:

[...] las leyes malas u opresivas, los impuestos elevados, un clima poco atractivo, un entorno social desagradable e incluso la coacción (comercio de esclavos, deportación) han producido y siguen produciendo corrientes migratorias, pero ninguna de estas corrientes se puede comparar en volumen con las que surgen del deseo inherente de la mayoría de los hombres de prosperar en el aspecto material.²⁹

1.2.2. Los siguientes pasos

Fue también en el tercer cuarto del siglo XX, cuando se criticó al paradigma neoclásico por una escuela de pensamiento que desde el extremo opuesto ideológico, veía los procesos sociales en términos de conflicto y no de equilibrio: la visión histórico–estructural postulaba que la evolución del capitalismo había dado lugar a un orden internacional, compuesto por “un núcleo de países industrializados y una periferia de países agrícolas vinculados por relaciones desequilibradas y asimétricas”³⁰. Los avances de los primeros dependían de la explotación de los segundos, que merced a su sometimiento tenían cancelada casi cualquier posibilidad de desarrollo: el subdesarrollo era una especie de subproducto del desarrollo³¹.

²⁸ *Ibíd.*

²⁹ Ravenstein, 1885–1889: 286. Citado por Arango (2003:5)

³⁰ Arango, 2003:6.

³¹ *Ibidem.*

La también llamada teoría de la dependencia tuvo poco que decir con relación a las migraciones y su enfoque se refería más a la variedad rural–urbana que a la internacional. Las migraciones internacionales perpetuaban y reforzaban las desigualdades entre países, a través de la fuga de cerebros³².

El relativo declive de la explicación neoclásica de las migraciones no se debió al cuestionamiento surgido de la teoría de la dependencia, sino más bien a lo inadecuado de algunos de sus postulados para explicar los cambios que comenzaron a ocurrir en la naturaleza y en las características de las migraciones internacionales, a partir de la década de los setentas³³.

En las últimas dos décadas del siglo XX las migraciones internacionales experimentaron cambios profundos, por lo que es posible hablar de una nueva era en la historia de la movilidad humana. La heterogeneidad que permea la composición de los flujos migratorios no tiene precedentes, tanto en lo que respecta a los lugares de origen de los migrantes como a sus características personales. Asia, África y América latina han reemplazado a Europa como principales regiones de origen. Asimismo, la demanda de trabajo foráneo, en la mayor parte de las naciones receptoras, ha cambiado tanto en volumen como en la naturaleza de los puestos de trabajo.

En el pasado existía cierta libertad para la circulación o al menos medidas de control flexibles y en otros casos sistemas poco efectivos. La preocupación respecto a la entrada y salida de gente de una nación a otra, no alcanzaba para dedicarle mayores esfuerzos o para considerarla como un fenómeno prioritario y de influencia, ya fuera para el país receptor o para aquel del cual salían las personas en busca de trabajo. Hoy han proliferado las políticas restrictivas de ingreso y la permanencia de los inmigrantes.

También ha cobrado creciente relevancia y extensión la transnacionalidad de espacios y comunidades. Las teorías tienden a seguir a los hechos, por lo que los cambios que se han estado presentando pudieran anunciar una nueva era en las formas de pensar acerca de las migraciones. El impacto de tales alteraciones sobre el pensamiento teórico se ve magnificado por el hecho de que, en nuestros días, éste parece especialmente influido por las migraciones transfronterizas³⁴, mientras que en no pocos momentos del pasado respondía, sobre todo, a la realidad de las migraciones internas.

³² *Ibíd.*

³³ *Ibíd.*:7

³⁴ Arango, 2003:11

1.2.3. Redes migratorias y migración internacional

Una tendencia característica en el estudio de las migraciones contemporáneas es la atención prestada a las redes migratorias. Las redes migratorias pueden definirse como conjuntos de relaciones interpersonales, que “vinculan a los inmigrantes, a emigrantes retornados o a candidatos a la emigración, con parientes, amigos o compatriotas, ya sea en el país de origen o en el de destino”³⁵. Las redes transmiten información, proporcionan ayuda económica o alojamiento y prestan apoyo a los migrantes. De este apoyo se derivan ciertas facilidades para la migración, al reducirse sus costos y la incertidumbre que frecuentemente la acompaña³⁶.

Con base en la discusión teórica sobre las redes, conviene resaltar el hecho de que en la medida en que la migración evoluciona en el tiempo, la decisión de migrar “encuentra menos fundamentos en las condiciones sociales y económicas que dieron origen al flujo”³⁷. La perspectiva en las comunidades expulsoras se dispersa o se enriquece, según se quiera ver, a partir de la experiencia acumulada y del capital social que poco a poco crece.

En el mercado internacional de la mano de obra mexicana las estructuras sociales juegan un papel crítico, dado que su contratación es básicamente de naturaleza clandestina. Las redes constituyen la estructura social más importante para hacer coincidir la demanda de mano de obra norteamericana y la oferta de mano de obra mexicana³⁸. La probabilidad de cruzar a Estados Unidos y conseguir un buen empleo, es mayor entre familias que cuentan con relaciones de parentesco y amistades en dicho país o, en su caso, aquellas que poseen los recursos económicos necesarios para la negociación con coyotes, polleros y subcontratistas.

Las redes migratorias pueden ser vistas como “una forma de capital social”³⁹, en la medida en que se trata de relaciones sociales que permiten el acceso a otros bienes de importancia económica, tales como el empleo o mejores salarios. En este amplio marco pueden tener cabida organizaciones varias que actúan como intermediarias: instituciones filantrópicas, humanitarias e inclusive contrabandistas, cada una de las cuales persigue distintos propósitos y objetivos, al ayudar a los migrantes a superar las dificultades de entrada. Sin embargo, la inclusión de estas instituciones en la noción de capital social, no es tan nítida como en el caso de las redes, pues

³⁵ *Ibíd.*:19

³⁶ Massey et al., 1998: 42–43

³⁷ Zenteno, s/f: 234

³⁸ *Ibíd.*:233

³⁹ Arango, 2003:19.

regularmente carecen del ingrediente de los lazos interpersonales⁴⁰. Las redes sociales tienen una relevancia notable para los procesos migratorios y constituyen uno de los factores explicativos más importantes de los mismos.

En suma, las redes de migrantes son importantes teóricamente por dos razones fundamentales: por su relevancia en la reducción de los costos económicos y no-económicos de la migración, “al convertirse en los órganos reguladores del acceso a la información y a las oportunidades de empleo”⁴¹. La otra razón reside en el hecho de que, en el largo plazo, constituyen el principal impulso para reproducir el proceso de la migración, en formas que eventualmente de independizan de las causas económicas que le dieron origen⁴².

La comprensión del proceso de la migración internacional debe tomar en consideración cuatro factores que le dan sustento⁴³:

- *las fuerzas estructurales que promueven la emigración en los países expulsores;*
- *las fuerzas estructurales en las sociedades receptoras que atraen a los inmigrantes;*
- *las motivaciones, metas y aspiraciones de los actores que responden a estas fuerzas migrando de un país a otro,*
- *y las estructuras económicas y sociales que surgen para conectar áreas de emigración e inmigración.*

Cada explicación que surge sobre un proceso migratorio internacional, se encuentra condicionada por el contexto histórico específico que se suscita entre el territorio desde el cual emigra la gente y aquél al que llega. Por supuesto, los factores económicos juegan un papel sumamente relevante, para explicar el inicio de la migración laboral entre dos países.

Las redes de migrantes determinan qué y a quiénes es transmitida la información sobre las oportunidades de empleo. Su función gana en relevancia conforme el capital social que confiere a

⁴⁰ *Ibíd.*

⁴¹ Zenteno, s/f:233

⁴² *Ibíd.*

⁴³ Massey et al., 1998

sus miembros “tiende a reproducir el proceso migratorio en una organización social que no necesariamente responde a las causas que le dieron origen”⁴⁴.

Más allá de los factores que provocaron la expulsión de miles de individuos y familias enteras, la migración hacia los Estados Unidos ha transformado la vida económica y social de localidades y regiones en México. Asimismo, ha contribuido en la generación de vínculos entre las poblaciones y economías de diversas comunidades en ambos países.

1.2.4. Estudios transnacionales

A principios de la década de los 80 del siglo pasado, habían surgido los estudios de los mercados duales de trabajo y aquellos que plantearon la existencia de mercados segmentados de trabajo, como Pfeffer (1980) y Edwards (1982)⁴⁵. Ambos investigadores reconocían que las diferencias entre los trabajadores no se podían resolver solamente desde el ámbito local, aunque continuaron fundamentándose en estudios sobre etnia y comunidad.

Hacia finales de los años noventa surgió la propuesta que apuntó que las divisiones al interior de los trabajadores agrícolas “eran producto de un nuevo momento en el desarrollo del capitalismo”⁴⁶. Esta vertiente en los estudios sobre trabajo agrícola se acerca a los estudios transnacionales, que enfatizan el carácter “tardío” del capitalismo actual⁴⁷. La vertiente propone que los sistemas de control tecnológico juegan, un papel primordial en el control de la producción, más allá de la relación contractual:

*Estos sistemas crean una coherencia interna, tanto entre los espacios controlados por los mecanismos de gobernabilidad del capitalismo tardío, como en el interior de las comunidades de trabajadores migrantes que, dispersas en la geografía, proveen de trabajo a lo largo del año a estas zonas de producción para la exportación, siguiendo el calendario agrícola a través de fronteras y continentes [...] a la vez que mantienen estrechas conexiones internas como comunidad.*⁴⁸

⁴⁴ Zenteno, s/f: 234

⁴⁵ Citados por Besserer, *ibíd.*

⁴⁶ Besserer, 2001:18

⁴⁷ *Ibíd.*

⁴⁸ *Ibíd.*

Respecto a la región objeto de estudio, cabe señalar que el fenómeno transnacional se encontraría en construcción, pues no existían a la fecha comunidades ‘gemelas’ en ambos lados de la frontera. Sin embargo, resultará ostensible en los capítulos que abordan la migración internacional, cómo el trabajo urbano-nacional y el indocumentado, transformaron los calendarios laborales locales y, con frecuencia, fueron referente del abandono de ciertas actividades comunitarias, tales como la siembra de subsistencia o la participación directa en faenas y otros compromisos.

El aporte básico de los estudios de las comunidades transnacionales, es que desplazaron “las metáforas biológicas” que las naciones usaban frecuentemente para definir lo que era una ‘comunidad’⁴⁹. Al mismo tiempo, demostraron que los trabajadores agrícolas, miembros de comunidades extendidas en el espacio, renegocian continuamente “el sentido mismo de qué es la comunidad”. Los argumentos de “parentesco” y pertenencia a un grupo étnico, son utilizados como una de las fórmulas en las que los actores reconstruyen su comunidad, a lo largo de los procesos sociales que las reproducen en el tiempo⁵⁰.

El proceso productivo fragmentado, por el cual transitan los trabajadores migrantes, impulsa la dispersión de la fuerza de trabajo y genera un discurso más, en el que ser parte de la comunidad es ser trabajador⁵¹. Surgió, asimismo, la idea de que también los grupos étnicos pueden ser producto de la propia movilización de trabajadores por parte de las empresas. De este razonamiento, emergió el concepto de “opresión conjugada”, que hace referencia “al doble papel que juega el capital para controlar social y económicamente a sus trabajadores”⁵².

Hoy en día los trabajadores migrantes, especialmente cuando pertenecen a comunidades transnacionales, viven identidades complejas en las que se han borrado las distinciones de sistemas ‘nacióncéntricos’, propios de sistemas de producción anterior. Surge así un complejo mosaico de posibilidades que los trabajadores movilizan “en torno a las situaciones de trabajo donde se es a la vez mixteco y mexicano, campesino y jornalero agrícola, etcétera”⁵³.

⁴⁹ *Ibíd.*

⁵⁰ Rouse (1988), citado por Besserer, *ibíd.*

⁵¹ Besserer, 1999.

⁵² Bourgois (1988) citado por Besserer, 2001:19.

⁵³ Kearney (1995) citado por Besserer, *ibíd.*

Resumidamente, los estudios transnacionales rompen con la visión territorializada del trabajo y proponen la posibilidad de que, frente al proceso de transnacionalización de la producción agrícola, se halle un proceso paralelo de transnacionalización de la actividad laboral, que desintegra el binomio ‘ciencia igual a global, y cultura igual a local’, “que contiene además el implícito de que la ciencia no es cultural, sino una réplica de la realidad”⁵⁴.

Teoría e investigación sobre migración indígena

En este apartado abordaré lo relativo al estudio de la migración indígena, los elementos que han sido considerados, particularmente a partir de las décadas de los sesenta y setenta, con base en los modelos funcionalista y culturalista. Plantearé sobre la presencia de manifestaciones culturales, de las distintas etnias involucradas en movimientos migratorios, en espacios distintos e incluso ‘opuestos’ al de su lugar de origen. Asimismo, me aproximaré a condiciones puntuales de las dinámicas relacionadas con el trabajo y la temporalidad de la migración.

1.3. Antecedentes

La migración indígena es un tema hasta cierto punto naciente en las investigaciones, sobre todo si hablamos de migración internacional. En principio, algunos antropólogos encontraban evidencias sobre el fenómeno migratorio en las comunidades que estudiaban, pero ésta no se tematizaba debido a que la disciplina “descansaba en una visión territorializada (*rooted*) de la cultura”⁵⁵. Era una antropología que contenía lo que se ha denominado como un sesgo “sedentarista” y una definición “*rooted*” (enraizada) de la cultura⁵⁶, que fue rota en parte por los estudios transnacionales. Precisamente, cuando la antropología empezó a cuestionar la idea de una cultura relativamente estable y atada a los límites de un territorio, es que fue posible teorizar acerca de la migración.

Uno de los primeros estudios sobre la migración fue el realizado por Manuel Gamio en el periodo 1926-1927, a petición del Social Research Council de Estados Unidos. Para Gamio la inmigración a los Estados Unidos era fundamentalmente un fenómeno económico, resultado

⁵⁴ Besserer, 2001:19.

⁵⁵ Sánchez Gómez, 2005:2.

⁵⁶ *Ibíd.*

lógico de un aumento de la demanda de trabajo de un país y una reserva disponible de trabajadores en el otro. Con precisión estableció las causas que hoy continúan siendo determinantes para que los mexicanos emigren: las malas condiciones de vida, los bajos salarios y el desempleo en México⁵⁷. No obstante, el tema no cobra relevancia pues el interés de la antropología por la población indígena se centraba en sus aspectos arqueológico, biológico, lingüístico o etnológico.

A diferencia de lo que ha sucedido con los estudios sobre migración y género, los estudios sobre la migración indígena no están incorporados en la discusión más amplia sobre el fenómeno. La migración que realizan hombres y mujeres, según se reconoce a la fecha, está impregnada por estructuras de género que influyen en las decisiones sobre los destinos y en el tipo de flujo migratorio, entre otros aspectos. No sucede lo mismo con la etnicidad, que en México tal característica está referida mayoritariamente a las poblaciones indígenas. Si bien hay una serie de hallazgos interesantes que señalan que existen particularidades en la migración indígena de México, “esto no ha trascendido al cuestionamiento de los paradigmas explicativos prevalecientes”⁵⁸.

La migración indígena fue abordada ya y principalmente por la antropología en las décadas de los 60 y 70 (Orellana, 1973; Méndez y Mercado, 1975; Arizpe, 1976; Kemper, 1976; Mora, 1979, entre otros). Los primeros estudios sobre la migración desde la perspectiva antropológica realizados en la década de los cincuenta plantearon un tema central que se mantiene hasta nuestros días, y que es el del cambio social y sus consecuencias tales como la anomia y la desorganización social⁵⁹. El tema, planteado por Redfield, propuso un *continuum* folk-urbano y señaló los procesos de colapso y desorganización de la cultura, posteriormente cuestionados por Lewis quien señalaba, al contrario, que los emigrantes no sufrían procesos de colapso o pérdida de su cultura⁶⁰. Ambas tesis han sido un tema nodal en los estudios sobre migración rural-urbana.

⁵⁷ López, 2003.

⁵⁸ Sánchez Gómez, *Ibíd.*

⁵⁹ Sánchez Gómez, 2005.

⁶⁰ *Ibíd.*

Durante la década de los sesenta y setenta se acumuló lo que se ha denominado como “constatación de evidencia empírica hacia un paradigma funcionalista y culturalista en el que se realizaron los estudios sobre migración”⁶¹. Este paradigma presuponía que eran los individuos quienes tomaban las decisiones para la migración. Ello dio lugar a estudios de caso, que al principio sólo estudiaban a la sociedad de llegada, pero que eventualmente se plantearon también el estudio de la sociedad expulsora, al tiempo que se interrogaban sobre “la adaptación cultural de los individuos, bajo el supuesto del paso de una sociedad tradicional a una moderna”⁶².

Posteriormente, el funcionalismo y el culturalismo propiciaron la creación del paradigma histórico-estructural. Éste postula que las decisiones migratorias están centradas en las estructuras sociales, políticas y económicas que determinan contextos propicios, mismas en las que están inmersos los individuos.

Después de estos estudios hubo un periodo de poca producción en el que predominó la investigación en torno a la migración rural-urbana, mientras que de manera aislada se produjeron algunos estudios sobre la migración rural-rural. Aunque se realizaban estudios abordando el fenómeno migratorio, no se hacía un análisis específico sobre la influencia de la etnicidad en este proceso.

La dinámica de trabajo que se estableció a partir de la migración, encontró, no obstante, grupos un poco más visibles que por su actividad en las ciudades o en sus lugares de trabajo resultaron de fácil o poco complejo acceso. Tal es el caso de los mixtecos en los campos agrícolas, o los estudios sobre las mazahuas como vendedoras ambulantes⁶³. Otros grupos, al contrario, ya sea porque migraron más tardíamente o porque no son visibles políticamente, han sido escasamente abordados. Así, en la bibliografía sobre migración indígena encontramos una producción diferenciada en donde hay grupos extensamente estudiados: los mixtecos, zapotecos, mazahuas, tarahumaras, purépechas, mixes, nahuas y mayas, entre otros. Y, del otro lado, están aquellas colectividades poco planteadas como los chochos, huastecos, mazatecos, zoques, choles, chontales, coras, huaves, ixcatecos, pames, tzotziles y yaquis⁶⁴.

⁶¹ *Ibíd.*:4

⁶² *Ibíd.*

⁶³ Oehmichen, 2005.

⁶⁴ Sánchez Gómez, 2005:4.

Se puede matizar en el caso de algunas etnias, pues, como plantea esta tesis, el abordaje logrado a la fecha sobre la experiencia migratoria de los nahuas de Zongolica, es realmente exiguo, así como en general el estudio de su cultura y su dinámica comunitaria, en años recientes. Es a partir de la década de los noventa que recomienza y crece el interés por los estudios sobre migración indígena. Surgen estudios varios sobre los cambios en los roles de las mujeres indígenas migrantes, proponiéndose a la par enfoques explicativos alternos para la comprensión de las causas y el sostenimiento de los flujos migratorios. Asimismo, se retoma el estudio desde la unidad doméstica, nivel de análisis que ya había sido abordado en la literatura sobre migración⁶⁵. Estos últimos estudios señalaron la insuficiencia de abordaje de la migración si se acudía a un solo enfoque, que podía ser macro, como en el caso del histórico-estructuralismo o en el del enfoque sobre los sistemas mundiales; o que podía ser micro con explicaciones en el nivel de los individuos, esbozadas por la teoría de la modernización.

Estas reflexiones llevaron hacia el planteamiento de un nivel intermedio que es precisamente el de las unidades domésticas: “es el hogar y no el individuo la unidad relevante de la toma de decisiones. Se plantea también la importancia de las redes en el entendimiento del mantenimiento y fortalecimiento de los flujos migratorios⁶⁶.” La migración indígena comenzó a ser explicada a partir de estos enfoques.

La complejidad de la migración indígena se ha ido descubriendo conforme las zonas consideradas como ‘emergentes’, se han ido añadiendo al escenario. Precisamente ha sido el abordaje de los distintos casos, la que ha dado solidez a los nuevos enfoques. La masificación del fenómeno en los territorios habitados por los grupos indígenas, ha permitido añadir niveles de análisis, como las características comunitarias y la influencia de éstas en otros territorios, para entender de una manera más integral la complejidad de los flujos migratorios.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Sánchez Gómez, 2005:5.

1.3.1. Elementos planteados para el estudio de la migración indígena

El estudio de las dinámicas culturales que se suscitan en ámbitos distintos a las comunidades de origen de los grupos indígenas migrantes, ha permitido ubicar identidades y elementos culturales de distintas etnias en los nuevos contextos de migración. Encontramos así celebraciones del ciclo ritual de algunas comunidades, expandidas al espacio urbano, bandas musicales que acompañan el peregrinaje hacia santuarios como el de la Basílica de Guadalupe, en diciembre; bailes y bailables organizados en barrios urbanos con motivo de fiestas importantes o a veces sin un aparente motivo explícito:

*Los habitantes del pueblo de Chilapa de Díaz celebran actualmente su fiesta más importante del Dulce Nombre de Jesús simultáneamente en el pueblo, en la ciudad de México y en la ciudad de Minatitlán Veracruz. En estos últimos dos lugares se ha construido un centro social con la imagen del santo patrón, El Dulce Nombre de Jesús, para honrar a su santo en los nuevos espacios conquistados.*⁶⁷

Este tipo de elementos fueron resaltados en los estudios sobre migración indígena a las ciudades, en las décadas de los sesenta y los ochenta. Se señalaba la persistencia de la cultura en nuevos espacios, distantes geográficamente del lugar en donde iniciaron o en donde por generaciones se han manifestado.

En la literatura sobre migración indígena se ha planteado la existencia de enclaves étnicos en el espacio urbano. Diversos estudios empezaron a ubicar en la ciudad de México y Tijuana y posteriormente en la ciudad de Guadalajara, asentamientos de hablantes de lenguas indígenas en colonias o lotes. Este tipo de agrupaciones espaciales eran reseñadas, incluyendo detalles sobre la diversidad en el tipo de viviendas y cómo ello no evitaba que se mantuvieran rasgos comunes:

*Colocación de altares, la distribución y uso del mobiliario, el cultivo de plantas medicinales y/u ornamentales dentro de la vivienda o predio, cría de algunos animales domésticos y el uso general dado a la vivienda que en ocasiones invade la calle para las celebraciones familiares o para los rituales tradicionales.*⁶⁸

⁶⁷ *Ibidem.*:6

⁶⁸ Bravo Marentes, s/f: 26.

En la literatura sobre la migración hacia Estados Unidos también se han identificado territorios en donde se concentran los migrantes mexicanos o ciertos grupos étnicos: el este de la ciudad de Los Ángeles, en donde habita la mayoría de los zapotecos en esa ciudad, La Villita en Chicago, o los mixtecos de Healdsburg, en Petaluma⁶⁹.

En las reseñas también se ha señalado la evolución del tipo de ocupación o trabajo de los indígenas en las ciudades y cómo éste ha ido transformando según la época en la que han migrado a la capital:

*A partir de los cincuenta cuando se incorporaron a la industria y a la burocracia; en los sesenta a la industria de la construcción y al comercio establecido; en los setenta primordialmente al trabajo doméstico y como machetero, diableros y estibadores. Ingresan también a la policía auxiliar y al ejército. Se expresan en las artesanías.*⁷⁰

En los ochenta los migrantes indígenas se integraron a la economía informal, a través del comercio ambulante diversificado (artesanías, venta de frutas y verduras, venta de aparatos importados, entre otros). En la actualidad la incorporación de los indígenas que arriban a la ciudad, ha sido en el sector de producción y de servicios; primordialmente en la industria de la construcción, el ejército y la policía auxiliar y en algunas universidades. Las mujeres, en particular, se dedican al servicio doméstico⁷¹.

En Estados Unidos, los primeros estudios señalaban la incorporación de mixtecos a las actividades agrícolas, así como los ciclos de reemplazo étnico en la agricultura norteamericana⁷². Desde entonces ya se planteaba la vulnerabilidad de los grupos indígenas provenientes de México y el aprovechamiento que hacían de esta situación los agricultores norteamericanos. Por ejemplo, cuando un grupo demandaba mejores condiciones de trabajo o adquiriría experiencia y capacidad de organización, simplemente era sustituido por uno nuevo, más vulnerable⁷³.

⁶⁹ Sánchez Gómez, 2005.

⁷⁰ Thacker (1993) citado por Sánchez Gómez, 2005:8

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Kearney, 1988.

⁷³ *Ibid.*

El planteamiento integral para el estudio de la migración indígena se basa en los aspectos señalados y se sustenta en la agrupación socioespacial o laboral tramada desde las estructuras familiares y de paisanazgo, además del componente étnico. Según esta afirmación, la pertenencia al mismo poblado o al mismo grupo familiar (consanguíneo o ritual) “tiene más fuerza en estas agrupaciones que la pertenencia a un determinado grupo étnico o lingüístico”⁷⁴.

Especial énfasis ha merecido para este planteamiento el grupo familiar y las funciones que cubre. Precisamente y con base en el propio planteamiento de esta tesis, es interés abordar a la familia dentro de su comunidad de origen y cómo ésta cumple funciones de socialización e interacción, como soporte para el migrante o para aquellos miembros que requieren de una capacitación para la futura vida laboral fuera de la comunidad, a través de los sistemas de reproducción comunitaria y la eventual recapitulación que estos hacen de la experiencia migrante.

Una de las mayores fuerzas que la familia puede representar, tiene que ver con las lealtades hacia sus miembros, pero también hacia los paisanos. Considero que tal manifestación de lealtad o de solidaridad, antes en mayor medida hacia las labores tradicionales de la comunidad, hoy se manifiesta en la ayuda para migrar, para conseguir trabajo y enfrentar situaciones adversas: enfermedades, fallecimientos y el desempleo.

Otro elemento relevante para el estudio de la migración indígena es el relacionado con las formas para obtener un empleo. Un caso ilustrativo es que a diferencia de los no indígenas, los indígenas que trabajan en la construcción acceden principalmente a ésta por medio de lazos familiares o comunitarios⁷⁵. Los indígenas suelen ingresar en empleos inestables, donde la mayor exigencia es la inversión de esfuerzo físico, mientras que las habilidades o destrezas son aprendidas durante la práctica. Este factor se ha utilizado inclusive como “el eje explicativo de la distintividad de la migración indígena”⁷⁶.

Respecto a sus alianzas, Thacker⁷⁷ describe la situación en la que se encuentran algunos grupos indígenas, para ofrecer sus ideas y proyectos al mejor postor: “son grupos que se acomodan al grupo o partido político que pueda darles pronta respuesta a sus demandas y que se prestan a acarreo políticos, son peticionarios y asistencialistas”. Estos grupos de forma voluntaria u

⁷⁴ Sánchez Gómez, 2005:9.

⁷⁵ Sánchez Gómez, 2005

⁷⁶ *Ibidem.*:10

⁷⁷ Citado por Sánchez Gómez, 2005:11.

obligada, por las dinámicas en la que se vieron compelidos a participar, comienzan a adoptar posturas relevantes para el cumplimiento de las políticas que sostienen a los programas y a los grupos de poder que los patrocinan o promueven. Cuando el acuerdo alcanzado ocurre en función de los recursos comprometidos, las expectativas se centran en los objetivos políticos y no necesariamente en los comunitarios⁷⁸. El aparente éxito de la ‘fusión’ entre política gubernamental y demandas de la población, segrega, no obstante, a otros grupos “no organizados” y, en casos, provoca una ruptura que alcanza al menos, el nivel de las relaciones de amistad o familiares.

En suma, tras un periodo de adaptación que generaba incertidumbre para los indígenas, respecto a sus posibilidades frente al escenario de la migración urbana e internacional, sus formas de organización fueron evolucionando y se han fortalecido de tal forma en algunos casos, que las fronteras dejaron de ser obstáculos insalvables o problemáticos para el sostenimiento de relaciones con su comunidad de origen y su cultura. Cuando sus estrategias alcanzaron el cometido de la gestión de recursos y las relaciones con otros colectivos o con la esfera gubernamental, los recursos y la vinculación les permitieron apropiarse de medios para generar sus propios espacios para la comunicación y para difundir información de su interés. Los mensajes comenzaron a fluir desde la utilización de correos, radio, periódicos y, como recientemente, administrando sus propias páginas en internet.

Este desarrollo de medios y redes ha sido desigual, por supuesto. No todas las etnias ni todos los individuos de un mismo grupo, comunidad o entidad han acumulado con suficiencia recursos, acaso la experiencia, para reorganizarse a propósito de la migración. Quedan varios espacios comunitarios en donde recién comienza a reflexionarse sobre las opciones y posibilidades que se abren con base en los envíos de dinero, el paisanazgo y la vinculación con entes externos, gubernamentales o privados.

⁷⁸ Es común encontrar casos en los cuales desde una óptica mestiza y urbana, se busca que ciertos episodios cotidianos del trabajo que ocurre en las zonas rurales, se lleven a cabo según las necesidades de la vida en la ciudad. Un ejemplo notable ocurre con las asociaciones de médicos y parteras tradicionales oriundos de la Sierra de Zongolica, cuando algunos grupos de apoyo a su labor les proponen el trabajo en “clínicas de medicina rural”, intentando que se sujeten a un horario “pero acordado por ellos mismos”. La resultante suele ser casi nula, pues difícilmente tanto médicos como parteras, logran llegar a un acuerdo que no vulnere su rutina comunitaria o que llene las expectativas de quienes desde la academia o el sector salud esperan un horario de consultas semanal.

1.4. La comunidad como causa y referente de los flujos migratorios

1.4.1. La comunidad: su concepto

Son varios los elementos que deben pensarse en el caso de la migración indígena, por lo que toda la descripción anterior no agota las posibilidades de acercamiento y análisis del fenómeno.

El elemento comunitario es un nivel de análisis que esta tesis privilegia, en función del contexto en que ocurre el proceso migratorio estudiado. Esto debido a que su génesis nos ubica en un escenario de migración tradicional que funcionaba como complemento para la reproducción comunitaria y que recién en la última década del siglo XX, se reorientó de forma masiva hacia los Estados Unidos. El abordaje sistemático de las comunidades de origen permite reconocer la influencia de éstas en las particularidades de la migración en la cual participan sus miembros.

Vamos a entender por comunidad “un grupo *imaginado* de miembros que comparten referentes de identidad colectiva”⁷⁹. Una característica a menudo atribuida a las comunidades es la existencia de un espacio físico de referencia, el cual genera cierto arraigo territorial y vínculos sociales⁸⁰, si bien esta noción no sugiere necesariamente que todos su miembros habitan en ese espacio físico, lo cual, a su vez, sugiere la pertinencia de observar los lugares simbólicos, “en tanto sitios que permiten construir o actualizar vínculos de pertenencia comunitaria”⁸¹, aún fuera de ese espacio físico o territorio. Así, el espacio de referencia es producto también de la experiencia, la percepción y la imaginación, igual que el espacio social⁸².

Al referirnos a una comunidad, no presuponemos un todo homogéneo, pues las diferencias son intrínsecas a ésta. Diferencias como pueden ser la edad y sexo de sus miembros, la ocupación laboral o los roles desempeñados por sus habitantes. Las diferentes prácticas observadas en los espacios y lugares en donde se desarrollan los miembros de una comunidad, son las que manifiestan el proceso de construcción de ésta⁸³.

⁷⁹ Anderson (1983), citado por Rivera Sánchez, 2008:196.

⁸⁰ Gendrau y Giménez, 2002.

⁸¹ Rivera Sánchez, 2008:196.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibid*.

1.4.2. Comunidad: organización y migración

En cada región o localidad rural indígena, existen formas tradicionales de cooperar para subsanar las necesidades propias de su sociedad y de esta manera continuar la construcción de su comunidad. Éstas obedecen a las condiciones del medio en el cual se reproduce ésta, obedecen también al significado e importancia que para sus miembros tiene la corresponsabilidad y solidaridad necesarias para el funcionamiento y sostenimiento de su población. Así, por ejemplo, encontramos que un individuo, un varón, puede alcanzar la mayoría de edad (18 años) sin que ello signifique algún tipo de privilegio o reconocimiento por parte de sus conciudadanos, si ésta no viene acompañada por determinadas actitudes y acciones que evoquen lo que la comunidad reconoce como “madurez” o como “responsabilidad”⁸⁴.

Cuando la migración hacia las zonas urbanas ganó terreno ante la migración más tradicional que era la rural-rural, los campesinos comenzaron a volcarse hacia la proletarización y hacia el comercio. Los destinos se multiplicaron y de las urbes mexicanas se pasó hacia la Unión Americana. Es aquí que la situación de la identidad de los habitantes de las comunidades serranas, asumida en parte a través de las actitudes señaladas frente a su comunidad de origen, se modifica en razón de su enfrentamiento con una cultura de carácter industrial y urbana, sustentada en lo que se define como “universalidad de la mercancía y el tipo de nación y Estado que se construye a partir de la relación de fuerzas existente tanto en el ámbito nacional como en el internacional”⁸⁵.

En aquellas localidades donde aún persisten formas de colaboración y cooperación, nacieron acuerdos tácitos o explícitos para que las responsabilidades comunitarias se realicen alternativamente de forma personal o a través de un familiar que preste el servicio o dé la cooperación en su representación. Es común que sea la esposa quien se encargue de sustituir al marido. En otros casos se opta por pagarle a alguien, para que se encargue de las encomiendas.

⁸⁴ Estos cargos pueden ser: sostener una familia, asumir cargos de responsabilidad para representar a su comunidad delante del ayuntamiento o ser elegido como mayordomo, por mencionar los que suelen ser representativos en varios contextos indígenas de México.

⁸⁵ Boege, 1988:23.

En los flujos migratorios de los integrantes de las comunidades que acostumbran y sostienen este tipo de participación, las consideraciones van más allá de las posibilidades de empleo o de los sueldos o sobre las perspectivas de mejoramiento de las condiciones de vida. También entran en consideración decisiones acerca de las obligaciones que como ciudadano del pueblo se tienen que cumplir. Sobre todo en el caso de los varones, conforman un ciclo de migraciones asociado a su ciclo de vida y a su inserción comunitaria⁸⁶: los jóvenes se van, juntan dinero y regresan para construir su casa, eventualmente los gastos de su casamiento les requieren un nuevo viaje para saldar los gastos. Cuando se convierten en padres, se mantienen por temporadas en su comunidad para estar al pendiente de sus hijos pequeños. Estos mismos cuando crecen, obligan al ahora jefe de familia a irse otra vez para tener dinero para sus estudios, regularmente primaria y secundaria.

Conforme los hijos crecen, son involucrados por su progenitor en el trabajo foráneo, hasta llegar a generar su propia experiencia “al otro lado”. En algún momento, el jefe de familia piensa en ahorrar para poner un negocio y regresarse a vivir al pueblo cumpliendo así “un ciclo ideal”⁸⁷ que se agrega al de la participación comunitaria.

La sustitución de la agricultura de sobrevivencia, el maíz con sus cultivos asociados, por actividades urbano-proletarias (empleado, obrero o peón) tiene repercusiones en lo que el migrante indígena piensa y decide. Desde luego, esta condición no es exclusiva de los grupos étnicos, sin embargo, es en estos donde tal “ciclo de creación, circulación y consumo de cultura propia es interrumpido o sesgado”⁸⁸. Esto ocurre en el momento en que los fines de reproducción familiar y comunitaria se orientan ahora – y también – hacia el mercado, se trabaja por un salario fijo dentro de un horario preestablecido y se consumen cada vez más productos generados en otras latitudes.

Algo similar ocurre con lo simbólico: el hecho económico o social fue dejando de interpretarse sólo desde la cultura, a lo largo del tiempo. La reorientación laboral y de consumo trajo consigo nuevos referentes simbólicos, externos y poco afines con el grupo étnico que se los apropia. Esta apropiación implica que los indígenas involucrados se conviertan cada vez más en consumidores de una cultura nacional o internacional, distinta a la local. Ésta, por su parte, también fue influenciada y modificada en su momento por las conquistas prehispánicas, como es el caso de los aztecas, particularmente en la zona a la que se sujeta esta investigación.

⁸⁶ Sánchez Gómez, 2005.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Boege, 1988:27.

El abandono de las formas tradicionales de producción en donde la cultura originaria está inmersa, no implica necesariamente la desaparición de lo étnico, pues es claro que las regiones y comunidades de migrantes indígenas poseen capacidad para adaptarse a nuevas condiciones y subsistir como lo han hecho por siglos. Sin embargo, también es un hecho que en cada caso se han modificado rasgos de sus culturas, algunos de ellos fundamentales, tales como su lengua materna y su cosmovisión.

Las implicaciones del fenómeno migratorio desde la perspectiva que nos lleva a analizar cómo los intercambios dentro de la misma comunidad y de éstas con agentes extra regionales, son más complejas que las relaciones *per se*. Es decir, las distinciones no podrían observarse únicamente desde la lógica del mayor o menor grado de contacto, sino además desde “el carácter de esa relación, el tipo de adaptación y las actividades con las que se persigue la reproducción y preservación social⁸⁹.” En esta lógica, apuntaré aquí la lucha por el poder en el ámbito local. Esta lucha no se circunscribe a la experiencia en el exterior, sino que por igual hay una importante influencia de agentes externos, especialmente aquellos venidos de la esfera gubernamental (promotores, técnicos, funcionarios), de los cuales algunos nativos obtienen elementos para analizar y, en su caso, convenir relaciones que acrecientan su influencia individual, o su prestigio a través de actividades colectivas. La combinación de la experiencia fuera del ámbito originario, más el accionar de otros actores (con sus propios intereses y expectativas), conforman en lo general un ‘todo’ complejo, en el debate y la decisión de lo que ‘es’ o ‘tiene que ser’ la comunidad, así como sus horizontes de desarrollo, resguardo y gobierno.

La adaptación de distintos grupos étnicos puede tener expresiones diversas en cuanto al carácter de la relación con el mundo exterior, es decir, no hay una respuesta homogénea, aunque, existen conductas y decisiones cuya génesis es – en este caso – la comparación de la propia experiencia migratoria con la de otros actores. Si partimos del hecho de que el inicio laboral de casi cualquier migrante indígena - matizando quizás en la última generación representada por aquellos menores de 30 años - es como campesino, la redefinición comienza por el cambiante hábitat y modo de producción entre una zona y otra: no es lo mismo sembrar y cosechar en la altitud de Tehuipango, Veracruz (más de 2 mil msnm) que en los planos de la Huasteca baja al norte de la misma entidad. En la sierra alta de

⁸⁹ Wolf (1976), citado por Alonso Meneses, 2003, www.migracionydesarrollo.org

Zongolica, no existen condiciones para los cultivos de temporal, con suelos que una vez desmontados, son sumamente proclives a la erosión. La Huasteca, en cambio, ofrece condiciones propicias para la siembra del maíz para la venta y el autoconsumo, y para la producción de cítricos como la naranja.

El sistema de explotación también define la diferencia de adaptación entre el que es peón y el que es propietario de la tierra; ambos roles representados por dos individuos o en distintos momentos o en distintos lugares por una sola persona. Un ejemplo clásico de esta situación, ocurre en contextos como el descrito acerca de Tehuipango, en donde la parcela familiar puede mantenerse activa, durante los periodos de ausencia del padre e hijos mayores, mediante el pago de jornales a otros nativos dedicados a esta actividad. Ese mismo jefe de familia puede, a su vez, con el fin de completar el abastecimiento para su esposa e hijos, contratarse en tierras más propicias para la siembra, en donde ahora hace de peón, como en el caso de la “mano vuelta”, que se abordará más adelante.

Actualmente, el indígena puede dejar la agricultura para irse a la ciudad de México a trabajar en la construcción o en el comercio, y años después regresar para labrar su tierra. La economía de mercado a la cual tuvo y tiene acceso, disoció la producción agrícola de la esfera cultural a la que tradicionalmente se ligaba esta actividad dentro de la comunidad. Levantar la cosecha de hortalizas y frutas en el noreste de México, por ejemplo, no rompió del todo la relación del indígena con su región de origen, pues encontró formas para sostener e incluso fortalecer lazos familiares y de compadrazgo, por mencionar dos aspectos. No obstante, el modo de producción capitalista aparta lo económico de la costumbre y con ello de las responsabilidades comunitarias tradicionales.

De esta forma las actuales relaciones sociales que estructuran la vida de los migrantes indígenas, tienen lugar en la comunidad de origen y a la vez en otros territorios que la rebasan geográfica y culturalmente. A esta situación se añan aquellos factores exógenos que penetran hoy en día el espacio rural, como en su momento lo hicieron elementos producidos por colonizadores, el movimiento de independencia, la revolución, etcétera. Al presente, son programas de gobierno, proyectos productivos, profesores de primaria y secundaria, representantes de diversas religiones, entre otros, los que provocan “desequilibrios” o cambios en el orden social. Uno de estos desequilibrios es el proceso que se origina cuando el trabajo en las parcelas se reduce en tiempo y dedicación ante la emergencia de

nuevas alternativas económicas. Parte de la cultura étnica se basa en el conocimiento y el uso de los cultivos de autoconsumo que incluyen además de maíz, al frijol, haba, chícharo, calabaza, quelite – según la región, su clima y su disposición agrícola – y que en su conjunto sostienen la milpa, fuente de alimento y estabilidad para las culturas mesoamericanas.

La estabilidad no es sólo económica, como ya se describe, sino que en el caso de la agricultura como actividad precursora de los pueblos originarios de México, da pie a actividades de corte cooperativo tradicional en el trabajo. Gran parte del conocimiento tradicional de la comunidad se reproduce y complejiza a partir de la agricultura⁹⁰, desde donde se desprenden o se crean relaciones con otros aspectos importantes como la obtención de energéticos, materiales para construcción doméstica (casas, cocinas, etc.) y plantas medicinales.

Esta discusión no busca idealizar lo que “era” la comunidad indígena denostando lo que hoy “es” o lo que puede “llegar a ser”. No todas las acciones que ocurren en un territorio reconocido por sus habitantes como suyo son una manifestación de unidad y organización, pues detrás del orden tradicional pueden encontrarse estrechas normas tradicionales⁹¹.

Así encontramos que hay ejidatarios que no quisieron mantener las cabezas de ganado comunitarias (llegaron a tener 200 cabezas de ganado en 33 has. de ejido colectivo) y hubo que abandonar esa otra fuente de ingresos comunal, cuando los hechos aconsejaban mantener ese tipo de explotación complementaria de la agrícola. O la moral paterna que choca con la de su hija emigrante en Monterrey que, al ser agredida, la mayor parte de la comunidad se pone de parte del padre por, poco menos, que estar del lado de un comportamiento violento, que es, si no tradicional, sí usual.⁹²

Cuando existen normas tácitas o explícitas (si bien no necesariamente lo son para los foráneos), la complejidad es aún mayor en el escenario de la migración y cómo éstas podrían adecuarse a la nueva realidad o, en su caso, cómo “batallarían” por permanecer. El escenario de las comunidades indígenas migrantes, con una situación económica precaria, señala necesidades que deben atenderse de una u otra forma. La migración es un fenómeno que llena un hueco dejado por la política social gubernamental, el éxodo actual hacia los Estados Unidos detona o fortalece y acelera un proceso de cambio sociocultural.

⁹⁰ Boege, 1988

⁹¹ Alonso Meneses, 2003

⁹² *Ibidem.*:9

Según la necesidad de propio mercado de trabajo, el campesino seguirá siendo campesino o surcará hacia empleos más fijos, con un salario y exigencias distintas a las que solía demandarle la agricultura. Quienes no migran y permanecen en su comunidad, aspiran a sobrevivir de otras formas en un territorio que en ocasiones tiene ya reducidas posibilidades de ser explotado. Estas circunstancias redundan en la calidad de vida y en el bienestar social.

Para cerrar este apartado, señalaré que las actuales tendencias de desarrollo, por lo general no están orientadas a una forma sustentable de creación de riqueza compatible con el tejido socioeconómico tradicional de las comunidades indígenas. La situación está provocando que los hijos de los migrantes rurales regionales encuentren en la migración internacional una salida para su futuro. En sus comunidades la mayor parte de ellos carecería de tierras y otros medios para subsistir solos o con sus propias familias. Las comunidades actuales, sobre todo aquellas en donde el régimen de pequeña propiedad fue atomizando la tenencia de la tierra generación tras generación, han agotado sus posibilidades de herencia: las nuevas generaciones son campesinos por legado, pero lo son sin tierra o con poca tierra, lo cual los orilla a la migración. Esta situación tiene costos y efectos socioculturales y suponen la modificación de estilos de vida tradicionales y su transculturación⁹³.

1.5. Espacio y territorio

En el transcurso de esta tesis de grado se ocuparán los conceptos de espacio y territorio. Ambos suelen utilizarse en el lenguaje común hasta cierto punto como sinónimos. No obstante, su diferenciación conceptual es necesaria para precisar el uso que les daré en distintos capítulos de este documento.

1.5.1. Espacio

Empezaré por referirme brevemente al ‘espacio’. Recurriré por lo general a este término para referirme al “espacio físico”, cuya significación nos remite a los ríos, tierras, flora y fauna, que existen en una determinada geografía, independientemente de que esté o no ocupada por grupos

⁹³ Esta tesis acoge el término ‘transculturación’ creado por Fernando Ortiz (*Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, 1940,1963). Ortiz se planteó la necesidad de encontrar una nueva palabra que diera mejor cuenta del proceso propiamente americano de mezcla e intercambio de hábitos y culturas. El neologismo ‘transculturación’ le parece un término mejor aspectado que ‘aculturación’, pues éste último supone una única dirección: es la cultura “más avanzada” la que prevalece por completo sobre la “menos avanzada”. Ortiz subraya que todas las culturas en conflicto/convivencia ganan y pierden, a la vez.

humanos⁹⁴. El espacio es anterior a la voluntad humana y a la interpretación y aprovechamiento que se haga de éste, una vez que un grupo humano lo conoce y habita⁹⁵. El espacio no es algo inerte, al contrario, sus características influyen en la actividad humana, la facilitan o la retan; ofrece insumos u obstáculos a sus acciones y determina en cierta medida las relaciones de poder dentro del mismo. Por lo tanto, el espacio es un elemento constitutivo de la organización social y de la forma de pensar de hombres y mujeres⁹⁶.

El espacio serrano que aborda esta investigación tiene una significación diversa, acaso paradójica, para sus habitantes. Por un lado, la dificultad intrínseca de las colinas erosionadas por el desmonte para la agricultura o por los explotadores de la madera, la incomunicación terrestre con el resto de la comarca, apenas resuelta de forma en apariencia definitiva, producto del agreste terreno. Por el otro, la disyuntiva (que implica ya una visión cultural-identitaria) entre la continuación de la vida en esas condiciones severas, como hasta ahora, con los mínimos indispensables ofrecidos por el medio – más lo que el trabajo foráneo y el asistencialismo gubernamental entreguen – o el abandono de éste, aunque como frugal herencia posibilite pensar ya en un territorio, en una tradición y en una forma de vida.

Precisamente, cuando una porción del espacio es habitado por uno o más grupos sociales, ocurre una “apropiación social”. Esto, que los geógrafos denominan el “espacio vivido” o el “espacio socialmente construido”, es la expresión de la interacción entre la naturaleza y la cultura⁹⁷. A través de la cultura hombres y mujeres se apropian material y simbólicamente de porciones de espacio. Al ocurrir esto se fijan límites, fronteras que diferencian un espacio de otro, contribuyendo a la creación de identidades. De esta forma, mediante la acción e interpretación de los seres humanos, es que un espacio físico se convierte en territorio, es decir, aquel o aquellos espacios identificados individual y colectivamente como propios frente a los espacios de “los otros”⁹⁸.

⁹⁴ Velázquez Hernández, 1997.

⁹⁵ Giménez, 2010.

⁹⁶ Velázquez Hernández, 2006.

⁹⁷ Velázquez Hernández, 1997: 9.

⁹⁸ *Ibidem*.

1.5.2. Territorio

El proceso de apropiación que un grupo humano hace del espacio físico refiere a la resignificación de éste ahora como territorio. Este proceso no está exento de conflictos, pues el espacio vuelto territorio es producido, regulado y protegido en interés de grupos de poder⁹⁹. La razón principal es que el espacio no es sólo un dato sino también un recurso escaso “debido a su finitud intrínseca y, por lo mismo, constituye un objeto en disputa permanente dentro de las coordenadas del poder”¹⁰⁰.

La apropiación del espacio se realiza en todos los casos manipulando líneas, puntos y redes sobre una determinada superficie para delimitar fronteras de control y jerarquización de puntos nodales (municipios, comunidades, parajes, por ejemplo), y del trazado de rutas, de vías de comunicación y de toda clase de redes. Las prácticas espaciales a través de las cuales se fabrica un territorio se reducen analíticamente a tres operaciones estratégicas: “división o partición de superficies (*maillages*), implantación de nudos (*noeuds*) y construcción de redes (*réseaux*)”¹⁰¹.

La superficie, en estos términos, que convoca el interés de esta investigación, lo conforma la zona fría de la Sierra de Zongolica, cuyos nudos se hallan en las cabeceras municipales, en donde se concentra la actividad. El antiguo *tohcha*, referido en su lengua por los nahuas del lugar, entendido en español como “centro”, es el que retiene el poder o la referencia principal de organización, recursos y religiosidad. A su alrededor se conforman y articulan redes sustentadas en representantes comunitarios y comités locales ocupados de planear y ejecutar la gestión para la obra pública, la procuración de servicios como el agua y la energía eléctrica. También se organiza lo relativo a las fiestas y celebraciones. Todo en su conjunto justifica o referencia la división de superficie y crea procesos circulares, que en la particularidad de sus propósitos, actualiza y/o reproduce rasgos que identifican y dan significado al territorio. Ello, por supuesto, no está exento de conflicto, y éste como tal, asegura una mayor complejidad y la lucha entre individuos y grupos autorreconocidos, como miembros de su comunidad o municipio, pero también como agentes con posibilidades, influencia y poder diversos.

⁹⁹ Giménez, 2001:7

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibid.*

La complejidad y las operaciones de apropiación del espacio pueden manifestarse en función de imperativos económicos, políticos, sociales y culturales. Simplificando, la apropiación del espacio puede ser prevalentemente utilitaria y funcional o simbólico-cultural:

Por ejemplo, cuando se considera el territorio como mercancía generadora de utilidades (valor de cambio) o fuente de recursos, medio de subsistencia, ámbito de jurisdicción del poder, área geopolítica de control militar, abrigo y zona de refugio, etcétera, se está enfatizando el polo utilitario o funcional de la apropiación del espacio. En cambio, cuando se le considera lugar de inscripción de una historia o de una tradición, la tierra de los antepasados, recinto sagrado, repertorio de geosímbolos, reserva ecológica, bien ambiental, patrimonio valorizado, solar nativo, paisaje al natural, símbolo metonímico de la comunidad o referente de la identidad de un grupo, se está destacando el polo simbólico-cultural de la apropiación del espacio.¹⁰²

Un territorio se constituye de dos principios: uno formal y otro simbólico. Estos dos planos son coincidentes dentro de los procesos, dinámicas y rutinas que conforman las comunidades nahuas de la Sierra de Zongolica. El territorio formal es aquel que ocupan un pueblo o un grupo de individuos, es el espacio físico que otros reconocen como particular¹⁰³. El territorio simbólico se encuentra en la memoria colectiva de los miembros de la comunidad y se representa en formas diversas de materialidad¹⁰⁴. A través de estas formas, la historia del lugar permea la vida de sus miembros y su organización social, al tiempo que sintetiza la adscripción identitaria al mismo¹⁰⁵.

El trabajo agrícola dentro de la experiencia indígena, por ejemplo, en cuanto aglutinador de distintas fuerzas y voluntades, materializa un sistema y una organización que rebasa el simple hecho y fin laboral. Define relaciones y coadyuva en la reproducción de otras acciones de carácter solidario, derivadas de la demandante labor en el campo, dentro o fuera de la localidad de origen. Colectivos y asociaciones entre individuos, conformadas aun de manera temporal, se reproducen en faenas para la apertura o mantenimiento de caminos o para planificar fiestas o santorales. Tal involucramiento, cimienta o robustece una identidad en común. Su modificación o desaparición, al contrario, merma la autoadscripción comunitaria – aun cuando esto no es necesariamente una reacción inmediata o inevitable – y abre espacios para el debate o la decisión respecto a lo que se quiere para sí y para el territorio.

¹⁰² *Ibíd.*

¹⁰³ Sánchez Mastranzo, 2004.

¹⁰⁴ *Ibíd.*

¹⁰⁵ *Ibíd.*

1.6. Territorio, globalización y migración

La globalización implica cierto grado de “desterritorialización” con respecto a las formas tradicionales de territorialidad dominadas por el localismo y el sistema internacional de estados-naciones. Los territorios formales, con fronteras físicas asignadas dentro de las cuales solía aceptarse que ocurrían las manifestaciones propias de una cultura, y no en otro lugar, son rebasados por la experiencia de sus habitantes fuera del mismo. En el caso particular de los migrantes, esos reproducen distintas formas de relación y socialización de su quehacer en los espacios a los que llegan temporalmente o a establecerse.

La globalización, a grandes rasgos, constituye “un proceso creciente de complejas interconexiones entre sociedades, culturas, instituciones e individuos a escala mundial”¹⁰⁶. Podemos referirnos a este fenómeno, especialmente bajo condiciones contemporáneas, como un catalizador para la extensión de las relaciones de poder y comunicación alrededor del mundo, “con las consiguientes comprensiones del tiempo y del espacio y con una recomposición de las relaciones sociales”¹⁰⁷.

Las nuevas formas de territorialización, acuñadas u ocasionadas por la globalización, conciben “una nueva forma de apropiación del espacio por parte de nuevos actores, por lo que genera una territorialidad propia, no necesariamente continua”¹⁰⁸. Esta nueva territorialidad trasciende las formas tradicionales de construcción territorial, al tiempo que neutraliza sus efectos regulatorios y restrictivos en el plano económico, político y cultural¹⁰⁹.

Se habla de desterritorialización puesto que en el mundo actual el nomadismo¹¹⁰ se ha significado como un modo de vida hasta cierto punto normal, y en esa lógica las interconexiones y las migraciones humanas indicarían que el territorio entendido desde su localía hasta el Estado-Nación experimenta cambios debido a ese nomadismo que lleva y trae nuevos y viejos

¹⁰⁶ Fernández Parrat. URL: <http://www.comunicacionymedios.com/>

¹⁰⁷ *Ibíd.*

¹⁰⁸ Giménez, 2001:8

¹⁰⁹ *Ibíd.*

¹¹⁰ Por nomadismo entenderemos el desplazamiento periódico o constante de tribus o pueblos, debido a causas diversas y en relación con géneros de vida y de medio geográfico diferentes, de lo que resultan tipos también distintos de actividad nómada. El nomadismo es una forma de civilización; un complejo de hábitos, usos, técnicas, modos de actuar y pensar; un tipo de agrupación social. Esta forma de agrupación social y de actividad histórica se hallan inscritas en un marco geográfico que constituye no sólo el escenario del nómada y su actividad, sino el medio del que recibe sus más originales caracteres y fisonomía. URL: <http://www.manueldeteran.org/img/obra/pastoril.pdf>

significados e interpretaciones del contexto próximo y del mundo en general según cada experiencia individual o colectiva. En medio de esta evolución se encuentran movimientos de defensa del territorio a través de bandas, familias, grupos de vecinos y comunidades¹¹¹.

Una reflexión que adelanto por venir al caso en este momento, respecto a mi investigación, es respecto a los viajes de los migrantes a través de regiones o países que desconocían. Estos periplos forjan en ellos un nuevo conocimiento sobre su modo de vida, a partir de la comparación que hacen entre su territorio y otros ajenos. Sus charlas y anécdotas alimentan el imaginario de familiares y amigos que aún sin salir de sus lugares de origen, dibujan para sí su propia interpretación de lo que escuchan y de lo que “ven” a través de los relatos.

Tradicionalmente a la comunidad suele atribuírsele un espacio físico de referencia que es en donde se genera un arraigo territorial y vínculos sociales. Sin embargo, esta noción no sugiere necesariamente que todos los miembros habitan en ese espacio. En este sentido, la observación y análisis sobre el quehacer de los grupos humanos, sobre los espacios construidos socialmente, debe abarcar una vertiente simbólica desde la cual se identificarán también construcciones individuales y colectivas de lugares que actualizan vínculos de pertenencia comunitaria. Esta identificación ocurre aun cuando no exista presencia física dentro del territorio formal. De esta forma, el espacio construido socialmente es producto de la experiencia y de la percepción, pero también de la imaginación¹¹².

La referencia general a una comunidad no comprende un todo homogéneo. En todo caso, su mayor o menor homogeneidad dependerá de las características observadas durante el trabajo empírico, así como del análisis de los procesos que sugieran el origen y/o consolidación de las similitudes percibidas.

Así, los espacios físicos y lugares simbólicos en la experiencia de la migración son producto de las intersecciones de diferentes trayectorias migratorias, de imaginarios, experiencias y capitales diversos; es decir, espacios donde las remesas socioculturales transfiguran prácticas, al mismo tiempo que transforman lugares.¹¹³

¹¹¹ García Canclini, 2010.

¹¹² Rivera Sánchez, 2008:196.

¹¹³ Ibídem.:198.

La generación de recursos monetarios, en efecto, influye en la reconfiguración territorial y del espacio modificado socialmente. Pero de la misma forma, las remesas sociales modifican las prácticas y las identidades locales evidenciando el intercambio que comienza a ocurrir entre la cultura del lugar de origen y la del punto de atracción. Podemos identificar esas remesas sociales de acuerdo con Levitt¹¹⁴, como: ideas, prácticas, identidades distintas y capital social que de forma paulatina van permeando en la rutina local y con ello la vida de quienes quedan a la espera

En suma, la multifactorialidad obliga a una observación del proceso de construcción de una comunidad, a través de las diferentes prácticas de sus miembros. Las prácticas observables pueden darse dentro del territorio local o fuera de éste, a propósito de los saberes tradicionalmente aprendidos y reproducidos o de aquellos adoptados en razón de la experiencia foránea. La recreación de lo aprendido en la comunidad de origen, por lo tanto, también ocurre en lugares donde el migrante no encuentra aún referentes o simbolismos debido a su llegada tan próxima, carente, al menos de manera temporal, de suficientes referentes. No obstante, la apropiación por parte del migrante incluye la reproducción de esquemas o elementos culturales que viajan junto con él hasta el lugar de destino laboral.

1.7. Desterritorialización de la cultura y paisaje étnico

La cultura, en general, es una instancia de mediación entre los hombres y la naturaleza, es todo aquello que se interpone entre el hombre y el medio ambiente, todo aquello que humaniza el paisaje. Supone un sistema de valores compartidos y de creencias colectivas. El interés inicial que definió a la cultura, obedecía al registro y estudio de las técnicas de producción o de las instituciones sociales propias de un grupo¹¹⁵, desde donde se avanzó hacia la interpretación simbólica que los grupos y las clases sociales hacen de “su entorno, las justificaciones estéticas o ideológicas que proponen a este respecto y el impacto de las representaciones sociales sobre la modelación del paisaje”¹¹⁶.

¹¹⁴ Levitt, 2005.

¹¹⁵ Giménez, 2001:9.

¹¹⁶ Ibíd.

La cultura es la dimensión simbólico-expresiva de todas las prácticas e instituciones sociales, “el universo de informaciones, valores y creencias que dan sentido a nuestras acciones y al que recurrimos para entender al mundo”¹¹⁷. El sentido suele expresarse mediante un sistema de significantes que lo representan y evocan: símbolos de participación, de solidaridad, de jerarquía, de evocación del pasado; símbolos nacionales, étnicos, míticos, religiosos, etcétera¹¹⁸.

Los significados selectivos e internalizados de forma distintiva por los individuos o por una colectividad (cultura subjetiva) generan identidades individuales y colectivas. La identidad social “se funda en una *matriz cultural* portadora de los ‘emblemas de contraste’ que marcan sus fronteras”¹¹⁹. Esta matriz, sin embargo, no se identifica necesariamente con la cultura objetivada observable, “sino con la cultura subjetivada resultante de la internalización selectiva de los elementos de la cultura institucionalizada o pre-construida”¹²⁰.

Con base en lo anterior, podemos hablar de cultura como una “pauta de significados”¹²¹. Desde esta perspectiva descriptiva, la cultura sería “el conjunto complejo de signos, símbolos, normas, modelos, actitudes, valores y mentalidades a partir de los cuales los actores sociales confieren sentido a su entorno y construyen, entre otras cosas, su identidad colectiva”¹²². De esta definición podemos distinguir dos “estados” o modos de existencia de la cultura¹²³:

- a) *el estado objetivado (en forma de objetos, instituciones y prácticas directamente observables); y*
- b) *el estado “subjetivado” o internalizado (en forma de representaciones sociales y habitus distintivos e identificadores que sirven como esquemas de percepción de la realidad y como guías de orientación de la acción).*

Las relaciones entre cultura y territorio son complejas. Si asumimos el punto de vista de las formas objetivadas de la cultura, distinguimos por un lado estas formas pueden encarnarse directamente en el paisaje regional, natural o antropizado, convirtiéndolo en geosímbolo de toda una región, o también en signo mnemónico que señala las huellas del pasado histórico. La región puede considerarse como un “*área de distribución* de instituciones y prácticas culturales

¹¹⁷ Giménez, 1995:41

¹¹⁸ Ídem.

¹¹⁹ Ibíd.

¹²⁰ Ibíd.

¹²¹ Geertz (1992) y Thompson (1998), citados por Giménez, 2001:11.

¹²² Giménez, 2001:11.

¹²³ Bourdieu (1985), citado por Giménez, 2001:11.

específicas y distintivas a partir de un centro”, es decir, como “*área cultural*”¹²⁴. Se trata de formas culturales objetivadas: pautas de comportamiento, artesanía regional, danzas lugareñas, formas lingüísticas, las fiestas del ciclo anual, los rituales específicos del ciclo de la vida, etcétera. Al conjunto de estos rasgos podemos denominarlo “*cultura etnográfica regional*”¹²⁵.

1.7.1. Paisaje étnico

El término territorio posee las características para remitirnos a la acción del ser humano sobre el espacio físico. No obstante, propongo para esta tesis complementarlo desde la visión de otro concepto: *'ethnoscape'* o ‘paisaje étnico’¹²⁶. Este concepto modifica la perspectiva del territorio formal (ajustado a un espacio físico determinado políticamente), pues se refiere a aquel paisaje conformado por personas que constituyen al mundo actual y cambiante en el cual vivimos: turistas, migrantes, refugiados, exiliados y trabajadores temporales, así como cualquier otro grupo humano en movimiento de un territorio formal a otro¹²⁷.

Todas estas personas y grupos dan sustancia al mundo actual y su dinámica, al tiempo que afectan y modifican las políticas de distintas naciones y entre las naciones. Por supuesto – acoto – continúan existiendo comunidades y redes relativamente estables, como aquellas fincadas en la amistad, el parentesco, la residencia, el trabajo o hasta colectivos cuya afinidad radica en su gusto o atención sobre determinados tópicos y actividades, entre otras posibilidades.

Estas dos realidades que enfrentan los distintos colectivos y comunidades – de relativa estabilidad, por un lado, y de movimiento o cambio –, en el mundo actual, se ‘entremezclan’ y coexisten bajo condiciones en las cuales sus miembros aceptan, buscan o se ven forzados, según el caso, a moverse a espacios sociales diversos, en razón de una necesidad laboral y/o de un deseo o expectativa por conocer nuevas sociedades, satisfactores y culturas. Conforme la experiencia de grupos y comunidades allanan dificultades y perfilan redes de autoayuda, la escala de estos movimientos se amplía más. Así, los migrantes de una zona rural, cuya meta era introducirse en el mercado laboral de una ciudad dentro o en los límites con su región de origen, pueden plantearse un viaje más largo, a regiones más lejanas e incluso, como se ha visto, a otros países.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ Bouchard (1994), citado por Giménez. *Ibid.*

¹²⁶ Appadurai, 2003

¹²⁷ *Ibid.*

La perspectiva de viajes más largos puede sustentarse, en un principio, en la supervivencia y la necesidad laboral, para después irse complejizando a través de otros deseos y expectativas. El capital, el modo de vida en lugares distintos a la ‘sencillez’ y precariedad de su comunidad de origen, modifica sus necesidades, al tiempo que las naciones-estado cambian sus políticas respecto a migrantes y refugiados¹²⁸.

El paisaje o escenario modelado desde las características de distintas etnias o pueblos, compelidos a salir de sus regiones de origen, por distintas circunstancias (económicas, políticas, sociales, etcétera), genera nuevos caminos y formas, diferenciadas de las que generaciones atrás, determinaban las estancias, su duración y propósitos¹²⁹. Así, particularizando al sujeto de estudio de esta tesis, si antes la gran mayoría de los migrantes temporales salían hacia los mismos lugares, al corte de la caña, al corte del café y se remitían al calendario agrícola y ritual de sus localidades, como referente principal cuasi único, ahora la diversificación de destinos, actividades y dificultades, entre otros elementos, obliga a los grupos a replantearse su permanencia o ausencia de las comunidades. Se requiere más tiempo para el viaje y estancia, más recursos y asumir nuevas tareas que demandan nuevas habilidades.

1.7.2. Proceso de desterritorialización

El ‘paisaje étnico’ supone la desterritorialización de la cultura, la economía y la política, de ahí la complejidad de su abordaje, no sólo en el nivel comunitario para su análisis, sino sobre todo en el ámbito de los Estados, para el control de los cambios que suponen los flujos poblacionales. Estos flujos no son un fenómeno nuevo, pero sí lo es su escala global, misma que pone a este fenómeno fuera del alcance de las explicaciones a partir de las circunstancias de determinados momentos o coyunturas.

De esta forma, por ejemplo, la política social y económica de los Estados Unidos se ha visto supeditada en cierto nivel al flujo constante de trabajadores indocumentados, quienes realizan trabajos imprescindibles para el desarrollo de su agricultura y manufactura, por mencionar dos rubros sobresalientes. El ahorro que significa para su industria la contratación de trabajadores ‘ilegales’, se contrapone a la necesidad de reconocer ciertos derechos a esa población migrante, tales como acceso a servicios de salud o la aparentemente sencilla decisión de autorizarles el

¹²⁸ *Íbid.*

¹²⁹ *Íbid.*

manejo de automotores o de facilitarles el envío y recepción de dinero. Tal situación parece estar lejos de explicarse como una situación coyuntural.

Para cerrar este apartado, podemos sostener de manera particular para el caso de la migración, que ésta no implica necesariamente una desterritorialización simbólica y subjetiva, a pesar de que la “desterritorialización” física sea evidente como presente de un individuo o grupo de estos. A esta visión es necesario agregar nuevos elementos conceptuales, que como en el caso del *ethnoscape* o ‘paisaje étnico’, permitan acercarse a las reconfiguraciones sociales, culturales y económicas, basadas en experiencias de grupos étnicos en territorios distinto al propio.

La visión del ‘paisaje étnico’ es una vía para abordar el complejo proceso que incluye el abandono físico del territorio formal, por parte de algunos grupos y pueblos, sin las implicaciones de un abandono total de su cultura originaria. Se puede abandonar físicamente un territorio, sosteniendo las referencias simbólicas a través de la comunicación a distancia, la memoria, el recuerdo y la nostalgia¹³⁰. Muchos migrantes, a pesar de abandonar sus hogares, continúan identificándose robustamente con sus comunidades de origen. La migración internacional pareciera contribuir en ciertos contextos a revitalizar, a través de la comunicación constante y del envío de dinero, la cultura y las identidades locales¹³¹.

No obstante, el flujo poblacional entre regiones disímiles económica y culturalmente, supone retos tanto para las zonas de expulsión como para las zonas de atracción. Se precisan nuevos procesos que afectan rutinas individuales, familiares y comunitarias, supeditan su supervivencia a nuevas labores y recursos, a la vez que complejizan la oferta de satisfactores (ya no sólo para la supervivencia) y las ideas surgidas en escenarios cada vez más diversos.

1.8. La conciencia

Un concepto base para referirme a la experiencia de los migrantes de la zona de estudio es la conciencia. A través de los relatos de los actores del fenómeno, pude conocer la concepción que guardan sobre sí mismos y cómo ésta es influenciada por las condiciones sociales que viven, hasta llegar a un replanteamiento inicial de su existencia, sus posibilidades y horizontes. Le llamo «inicial», puesto que los cambios más visibles o sensibles son aquellos relativamente más nuevos o con menor tiempo y se refieren en mayor medida a la experiencia en los Estados Unidos. El

¹³⁰ Bouchard (1994), citado por Giménez. *Íbid.*

¹³¹ *Ibidem.*

arriesgado viaje y el trabajo indocumentado dan sentido a la salida, si bien esos primeros intentos han ido forjando nuevos motivos, surgidos de la conciencia de lo que ocurre en su entorno y más allá.

La conciencia como referente de las motivaciones y acciones de migrantes ha sido escasamente utilizada, a pesar de que permite una integración multidimensional de la experiencia migrante, entre ellas la cultura como referente que da sentido a la identidad, a la autoestima y a la conexión con el lugar de origen.

El poco uso del término puede deberse a su compleja disquisición: algunas definiciones se han mantenido en el nivel de la generalidad y otras veces se le ha asociado con la “clase”, despertando serias dificultades cuando se trata de analizar un grupo humano que apenas y tiene un estatus de clase identificado¹³². Posiblemente este no sea el caso exacto de la comunidad nahua de Tehuipango y otras demarcaciones analizadas a propósito de mi investigación. Durante varias generaciones sostuvieron un estatus más o menos estable en donde el total de su población, salvo por muy pocos actores que acaparaban la actividad comercial, se dedicaban a la agricultura de subsistencia, participaban en el jornaleo en plantíos agrícolas orientados hacia el mercado, además de compartir la circunstancia territorial, el mismo idioma e incluso el monolingüismo. No obstante, como se irá relatando más adelante, poco a poco las cambiantes y miserables condiciones laborales que complementaban su calendario local ritual-laboral, fueron abriendo campo para pensar en la diversidad apuntalada en la aparición de otros estatus y, por supuesto, de un nivel de conciencia más complejo.

El tema de la conciencia se aborda en esta tesis a partir de la cultura, la comunidad y las historias sobre la migración de los nahuas de Tehuipango, a través de una visualización que alcanza el ámbito de esta subregión indígena¹³³, explorando experiencias de otros municipios con base en la investigación directa y documental. Todo con el propósito de relatar diacrónica y sincrónicamente los procesos locales en el marco de cambios regionales, el trabajo foráneo y las nuevas expectativas y obstáculos que les han surgidos en los últimos años.

¹³² Zamudio, 2009:15.

¹³³ Aguirre Beltrán, 1992a.

1.8.1. El concepto

El concepto de conciencia es esbozado por Belinda Bozzoli¹³⁴, a través de una compleja interrogante surgida de su labor investigativa: “necesitamos preguntar ¿cuáles han sido las fuerzas que han configurado la experiencia, cómo se han expresado como conciencia y en qué puntos ésta se organiza como ideología?¹³⁵”.

El trabajo de Bozzoli permite atisbar que la conciencia se refiere al “apercibimiento de las personas sobre recursos de cualquier índole (potenciales o inmediatamente disponibles para ellos) y a su conocimiento de su manera de usarlos bajo condiciones político-económicas particulares”¹³⁶. Este apercibimiento no es un acto espontáneo o mecánico, sino que es la historia personal de los actores sociales la que lo construye mediante sus prácticas y experiencias y le da sentido al cómo y cuándo surge la conciencia “como un proceso, el cual se localiza en un tiempo, espacio y una realidad material”¹³⁷.

Este proceso regularmente muestra a personas sujetas a condiciones de relaciones de poder disímiles, de modo tal que el apercibimiento se forja en relación de “diversos grados de lucha por el acceso, construcción y utilización de los recursos”¹³⁸. Las personas que experimentan este apercibimiento como parte de su subjetividad, pueden expresarlo a través de su discurso y de sus prácticas¹³⁹. Asimismo, la existencia de elementos en común con otras personas, en las experiencias de construcción y acceso a los recursos, puede dar lugar a “una conciencia colectiva, es decir, conciencia de clase, conciencia étnica o conciencia de migrante o de paisano”¹⁴⁰.

Con base en lo anterior, se infiere que la conciencia permite también percatarse de las imposibilidades o de la inaccesibilidad de los recursos. A la par, esa conciencia implica darse cuenta “de las potencialidades de los recursos y de la convicción sobre la capacidad de modificar la manera como estos se utilizan”¹⁴¹.

¹³⁴ 1991, citada por Zamudio, 2009:17.

¹³⁵ *Ibíd.*

¹³⁶ *Ibíd.*

¹³⁷ *Ibíd.*:17-18.

¹³⁸ Bozzoli (1991), Hobsbawm (1984), Scott (1990) y Williams (1980), citados por Zamudio, 2009:18.

¹³⁹ Hobsbawm (1984) y Williams (1980). *Ibíd.*

¹⁴⁰ *Ibíd.*

¹⁴¹ Zamudio, *Ibíd.*: 18.

En el siguiente aparato, en donde presento la metodología, mostraré mis argumentos sobre la relación entre conciencia y migración y cómo ambos fueron pautas para transversalizar el diseño metodológico de la investigación.

Colofón

La presentación teórica que he hecho en estas páginas, no ha estado exenta de complicaciones, debió a la variedad de perspectivas a través de las cuales se ha abordado históricamente el fenómeno migratorio. La idea fundamental en esta investigación es aprovechar los conceptos referenciados: cultura, territorio, conciencia, en un contexto representado por la particularidad de lo que los pueblos indígenas ofrecen a los estudios sobre experiencias de trabajo, desarrollo y vida en lugares distintos geográfica y culturalmente a sus regiones de origen.

Los relatos que se presentarán más adelante y que sustentan el trabajo de campo y análisis de esta tesis de grado, parten de la necesidad de registrar y reconocer cuáles es la reflexión que hacen los protagonistas de sus propios actos. El proceso que han asumido al salir de sus comunidades es apenas sujeto de atención de su parte, en razón de las necesidades que demanda el corto plazo.

La globalización ha intensificado las migraciones y las transformaciones culturales. La migración, por su parte, ha cambiado las comunidades y sus relaciones internas. Analizar tal fenómeno y sus implicaciones requieren del análisis sobre cómo la cultura local se alterna y se refuerza a partir de las decisiones y acciones de sus actores. Precisamente la conciencia de estos hechos y del accionar dentro de los marcos y estructuras hegemónicas en las que se adentran, orienta el tanto el desarrollo como el análisis propuesto en esta tesis.

El estudio de la migración indígena es un proceso que mantiene cierto nivel de novedad en la zona de estudio que aborda esta investigación. Hay una constante construcción y reconstrucción a partir de las experiencias que van surgiendo. El ideal de la propuesta teórica que he presentado es soportar un abordaje desde la conciencia del grupo indígena estudiado, con base en su memoria y experiencia, como elementos dinámicos y no sólo como indicadores de conexiones históricas, cuya importancia quizás se haya minimizado al paso del tiempo. Se trata, entonces, de comprender significados.

En esa misma tónica, la posibilidad de que la zona de estudio, de migración nacional e internacional, esté dirigiéndose a una integración económica de mediano plazo, otorga relevancia al sentido que la población le da a su territorio originario y a la cultura que se ha conformado en éste por generaciones. Los elementos propuestos para la discusión de la migración indígena, buscan identificar nuevas formas de subordinación y de emancipación surgidas de la movilidad, en primera instancia, de la mano de obra de la población sujeto de estudio.

Los sucesivos y continuos flujos de recursos, así como el intercambio y reconocimiento de nuevas ideas y visiones sobre el trabajo y el desarrollo, abren espacios para debatir sobre el cambio de una sociedad tradicional sostenida por años en la reproducción de labores solidarias que apuntalaran la subsistencia, hacia la perspectiva de las necesidades, los satisfactores y las formas que utilicen para apropiarse de las dinámicas que ambos traen consigo.

La migración supone varios temas y subtemas interconectados (sociedad, economía, cultura, identidad, etc.) y siendo así, resulta difícil identificar fronteras precisas para el discurso y sus argumentos. En este contexto, las reflexiones que surgen de esta tesis, son implícitamente nuevos ejercicios de conceptualización, inacabados, pero que surgen o surgirán de forma similar a la crítica de los diferentes métodos para el abordaje de la migración, de los cuales, he retomado aquellos que consideré más cercanos a mis propósitos.

La resolución al problema teórico de la migración o a su inacabado desarrollo conceptual, necesariamente tienen que abordarse desde contextos sociales diversos que generen nuevos elementos y, eventualmente, descarten o maten otros. La validación, por supuesto, requiere además de una nueva crítica, ésta respecto a lo que cada investigación presente y la congruencia con la base de la cuál partió.

Metodología

El abordaje principal para el estudio propone el diseño cualitativo. El diseño cualitativo se caracteriza por dar cabida a circunstancias o aspectos inesperados, puesto que las técnicas de investigación social se aplican a una realidad siempre cambiante. El diseño técnico en la investigación cualitativa ocurre en el momento en el cual se lleva a cabo el perfil y la composición de los grupos que intervienen y del número de estos. Los criterios de su selección son criterios de comprensión, de pertinencia y se refieren a los conjuntos, a su estructura y a su génesis¹⁴².

1.9. Análisis en el nivel histórico-estructural

La orientación del estudio demandó una construcción *in situ* de la unidad de análisis. El espacio cultural seleccionado para el estudio, en donde ocurre el fenómeno migratorio y los aspectos que lo ligan a los procesos comunitarios, es, como ya se señaló, el municipio de Tehuipango y su contexto regional. Puesto que *a priori* se consideró que la causa económica es la principal motivación del migrante de esta zona serrana, el abordaje realizado partió de la propuesta de Martínez Montiel¹⁴³, que habla de “tres niveles”:

1) Las actividades que relacionan a los individuos con el medio físico que los rodea y condiciona su vida material.

En sociedades como la que se estudió en esta tesis, es la producción agrícola de autoconsumo la que ha sustentado su base económica, desde donde han partido el resto de las actividades complementarias, principalmente el trabajo foráneo. Tehuipango y en general el territorio de la Sierra de Zongolica puede caracterizarse como “preindustrial”. De esta forma, se llevo a cabo un registro etnográfico para reconocer la relación que existe entre hombre y naturaleza, así como los procesos de adaptación del grupo humano en cuestión, respecto a la circunstancia que le demanda el medio ambiente que lo rodea. La importancia de este registro radica en el hecho de que el medio físico circundante, condiciona el surgimiento de elementos que se convierten en símbolos¹⁴⁴.

¹⁴² Delgado y Gutiérrez, 1994.

¹⁴³ 2005:84-87

¹⁴⁴ *Ibidem*.

2) *Los sistemas de distribución de los bienes obtenidos en la producción (primer nivel), las formas de organización social y las instituciones que rigen la cooperación entre los miembros de una sociedad, así como aquellos sistemas de socialización y aprendizaje que aseguran la transmisión de conocimientos.*

En este nivel se abordaron los mitos y costumbres que dan fuerza a la colectividad. Instituciones como la iglesia, la escuela y el Estado se ubicaron aquí mismo como principales referentes.

3) *Las representaciones colectivas y los sistemas de pensamiento, las creaciones de la cultura intangible: lengua, creencias, conocimientos, artes, ciencia, etc.*

A todas estas relaciones por lo regular se les llama cultura. En este modelo la cultura está influida por la economía porque ésta define los modos de vida material, es decir el *primer nivel*. Como tal, se abordó la cultura representada a través de las formas como se establecen las relaciones sociales entre individuos y las instituciones que reglamentan o vigilan esas relaciones. Tales relaciones son generadoras o dan pautas de significados¹⁴⁵. Se observaron para su análisis, normas, valores y mentalidades, a partir de las cuales los sujetos abordados confieren sentido a su entorno y construyen una identidad colectiva¹⁴⁶.

En sociedades como la que ocupó a esta investigación, los símbolos, los mitos y ritos construidos con lo que es propio del lugar, siguiendo a Martínez Montiel, “son las afirmaciones de la realidad y de las relaciones que guardan entre sí los elementos que intervienen en los tres niveles de cultura”¹⁴⁷. Esta visión consintió el reconocimiento de la red de relaciones que vinculan a los individuos sujetos de estudio con la naturaleza y entre ellos mismos. Es en este tejido en donde “podemos descubrir los signos del imaginario colectivo, con sus códigos y sus funciones comunitarias.¹⁴⁸”

Este modelo no pretende mostrar a cada uno de los tres niveles como entes aislados e independientes, pues existe una red de relaciones entre ellos, que ocasiona diversas formas de interactividad (Figura 1). Es así como a pesar de que los significados y sus representaciones se ubican en el *tercer nivel*, estos reflejan las relaciones del hombre con la naturaleza, que corresponden al *primer nivel* de la cultura. En el *segundo nivel*, de la misma forma, son

¹⁴⁵ Geertz (1992) y Thompson (1998), citados por Giménez, 2001:11.

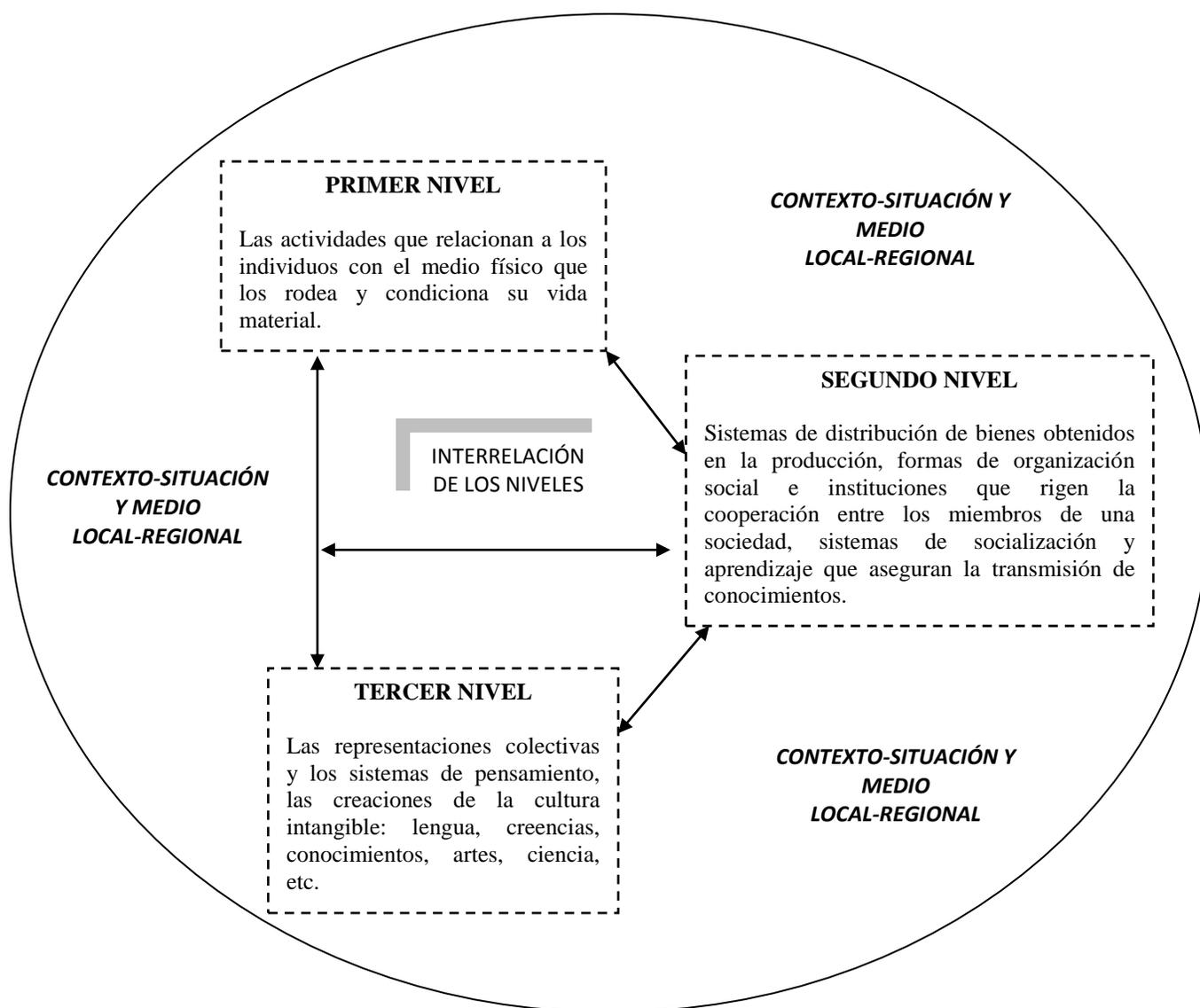
¹⁴⁶ Giménez, 2001:11.

¹⁴⁷ *Ibid.*:87

¹⁴⁸ *Ibid.*

significantes las relaciones sociales entre los hombres. Igualmente significantes, en el *tercer nivel*, son los orígenes de los mitos y las normas sociales.

Figura 1
Los tres niveles de la cultura



Estas nuevas miradas implican nuevas revelaciones a partir de las historias ya conocidas, que eventualmente descubren toda la diversidad y dejan de lado aquella especie de que una “clave única” podía desentrañar la experiencia humana:

Si no existen categorías universales sino particulares y si se interpretan las teorías explicativas como imposiciones desde un punto de vista particular, la única solución es descubrir lo real en la experiencia humana; de ahí la idea de la lectura de los hechos sociales (...) Si tratamos de incorporar el método comprensivo de las ciencias humanas, frente a una cultura de control intelectual, científico y político, se propone el redescubrimiento del papel de los actores: en el escenario social, que pone al individuo frente al conocimiento de sí mismo.¹⁴⁹

Aquí enlazo a la metodología la postura teórica que planteo páginas atrás respecto al concepto ‘conciencia’. Puesto que Martínez Montiel sostiene que la cultura es un ente conformado en distintos niveles, básicamente el desarrollo de mis indagaciones y su interpretación reconoce a la cultura, la comunidad y las historias sobre la migración, como los ejes desde los cuales parto para mi sistematización. Estos tres elementos ofrecieron una visión de la conciencia de los sujetos estudiados, su interpretación del entramado social que habitan y suscitan, así como de los procesos que han generado reproducción cultural.

1.10. Análisis en el nivel de casos

El modelo anterior se complementó para esta investigación a partir de la experiencia generada por Lourdes Arizpe¹⁵⁰ en sus investigaciones sobre procesos de migración interna. Así, vinculé el nivel de análisis histórico-estructural con el nivel de análisis de los estudios de caso. Arizpe demuestra en su método también una relación en tres niveles:

1) Información a nivel del informante: motivaciones; contexto personal y familiar; producción y reproducción de la unidad doméstica.

Este nivel utilizado para referirse a las experiencias de la vida familiar y otras cercanas. Asimismo, para la revisión de expresiones contingentes o fortuitas, relacionadas con el ámbito comunitario.

2) Contexto local inmediato: condiciones económicas, políticas y culturales que han afectado a la comunidad.

El anterior nivel depende de éste. Aquí abordé el contexto local inmediato que incluye las condiciones económicas, políticas y culturales que han afectado a la comunidad. En este nivel el individuo es un miembro más del grupo.

¹⁴⁹ Martínez Montiel, 2005:88

¹⁵⁰ 1980:9-11

3) *Contexto regional: características históricas, estructura política y económica que determinan el contexto local y afectan al individuo.*

No hay una necesidad de que el individuo sea “tocado directamente” por tales circunstancias, sino que la influencia puede manifestarse de modo indirecto sobre éste y establecer de esta manera condiciones que lo afectan.

La autora no supone una causalidad mecánica entre las variables anteriores, sino más bien una red de interrelaciones entre los diferentes factores, donde la migración es uno de los efectos posibles sólo comprendidos dentro de esa combinación de factores¹⁵¹.

1.11. Conciencia y migración

Así como la cultura y el territorio presentaron un marco analítico en el cual destaco las presiones y concesiones experimentadas o asumidas por los indígenas nahuas en su localidad y región, la conciencia permitió abordar las descripciones y reflexiones que los migrantes nahuas hicieron sobre su entorno más próximo, comunitario y familiar, así como de su migración. Al abordar la conciencia de los nahuas de Zongolica, se observan varias dimensiones de este fenómeno: personas que en algún momento pensaron o conocieron otras formas de encaminar sus vidas, además de aquella que conocieron en su tierra¹⁵².

Apuntalé, así, el acercamiento a las ideas surgidas de esa vinculación que modificó sus perspectivas sobre el acceso a más oportunidades de progreso social y económico (empleos mejor pagados, mejor educación, servicios de salud, etcétera). También reconocí personas que “han tenido o adquirido cierto conocimiento para modificar su posición en las estructuras sociales y económicas”¹⁵³ que en el pasado les oprimían y obstaculizaban su quehacer y sus propósitos, acaso imaginar otra forma de vivir. Al migrar, estas condiciones regularmente se modifican, el individuo adquiere un cierto poder económico y un nuevo estatus social en su localidad, en razón de los recursos conseguidos, de su lucha y éxito.

¹⁵¹ Arizpe, 1975.

¹⁵² Zamudio, 2009:19.

¹⁵³ *Ibíd.*

A través de la conciencia, asimismo, pude acercarme a la experiencia y reflexiones de personas “que se dieron cuenta de los recursos necesarios para el traslado y los utilizaron: préstamos de dinero, rutas ‘probadas’ y cosas similares”¹⁵⁴. Finalmente, desde las propuestas de Martínez Montiel y Arizpe, permeadas por el concepto de conciencia, perfilé la estrategia para documentar los hallazgos respecto a personas que utilizan recursos de los campos de la cultura, el género y la comunidad, entre otros, “para mantenerse y construir su vida *en otro lugar*”¹⁵⁵.

En el análisis de los tres niveles de la cultura propuestos por Martínez Montiel y el abordaje particularizado al migrante, desarrollado por Arizpe, encontré la posibilidad de confrontar lo familiar y lo extraño para los actores abordados, el trabajo, triunfos y vicisitudes. La subjetividad surge “a través y bajo condiciones de movimiento” y la confrontación constante de los elementos enlistados¹⁵⁶. El logro de nuevos recursos, el vencer nuevos obstáculos, el hecho de errar y volver a intentarlo, dan significación a sus historias y relatos, que ocurren en el marco de un nuevo poder adquirido: “la afirmación de su subjetividad en el logro de una nueva vida, que antes se pensaba inalcanzable, y se dan cuenta de este logro”¹⁵⁷.

La perspectiva de la conciencia permitió ver a los migrantes como agentes activos con vidas integradas en donde la confianza y expectativas no se limitan al ámbito económico, a la mejora de su capacidad de decisión, tampoco solamente a la afirmación de su cultura o a la conservación o modificación de su comunidad de origen. La conciencia ofrece la oportunidad de conocer el proceso mediante el cual los migrantes “se perciben a sí mismos como agentes de su propia existencia”¹⁵⁸.

Es así que esta tesis, al combinar los conceptos y métodos propuestos, logró un análisis que articula procesos comunitarios con factores internos y externos cuya dinámica los reproduce, fortalece y/o modifica, incluso en un mismo tiempo y lugar. El espacio social contiene en sí mismo varios procesos que se analizaron desde los distintos niveles expuestos, pero presentándolos como un todo que a la vez que preserva elementos de la tradición social, económica y cultural, ajusta sus previsiones con base en ideas y proceso surgidos lejos del espacio local, que son adaptados o adoptados por sus actores.

¹⁵⁴ *Ibíd.*

¹⁵⁵ *Ibíd.*

¹⁵⁶ *Ibíd.*

¹⁵⁷ *Ibíd.*

¹⁵⁸ *Ibíd.*

1.12. Análisis de la realidad social abordada

Al afrontar los discursos y experiencias de los sujetos de estudio, estos se consideraron con distinta naturaleza epistemológica, por pertenecer, a su vez, a distintos niveles de la realidad social. Parto de la propuesta de Delgado y Gutiérrez¹⁵⁹, que hablan de “tres niveles al menos en la realidad social”, mismos que considero pertinentes para los objetivos de la presente investigación:

Primer nivel

El primer nivel a través del cual abordé los discursos fue el del “campo de los hechos”. Éste se conforma por las relaciones de indicación o designación, en cuanto a que se trata de cuanto acontece o se hace. “Los hechos (así configurados) como estados individuados aparecen como evidentes en el nivel de lo manifiesto o consciente”¹⁶⁰.

Segundo nivel

En principio los discursos estarían articulados por “lo que se dice”, en el contexto de formaciones culturales e ideológicas concretas. Pero la institucionalización de las cosas no les confiere la misma significación concreta en una cultura u otra, pues cada cultura impone un sistema de códigos. “Junto a los culturemas (unidad significativa de cultura), los discursos suponen también orientaciones de valor, o sea, proposiciones ideológicas (ideologemas)”¹⁶¹.

Tercer nivel

Aquí analicé las motivaciones: las fuerzas motoras, pulsiones, deseos, que responden al por qué de la interacción social. Es decir, “la intencionalidad y sentido, consciente o no, que configuran los procesos proyectivos”¹⁶².

La distinción de estos tres niveles de la realidad social cumple ante todo con una función metodológica, pues se trata de comprender que en el análisis de la realidad social se encuentran tres tipos de estructuras y, entonces, tres lógicas diferentes: “fácticas”, “significativas” y “motivacionales”.

¹⁵⁹ 1994:92 y 93

¹⁶⁰ *Ibíd.*

¹⁶¹ *Ibíd.*

¹⁶² *Ibíd.*

1.12.1 Interpretación

La propuesta se sustentó en el planteamiento etnográfico, pensando en la realidad como una estructura que se entiende como “conjuntos percibidos y relaciones vividas más que conocidas”¹⁶³, a través de la constante cooperación de los sujetos. El procedimiento metodológico básico fue la continua escucha y observación, a determinados intervalos de tiempo, las grabaciones, en su caso, con las anotaciones correspondientes. Así, el contenido se fue ubicando de manera alternativa, sobre el posible “fondo emergente”¹⁶⁴ que le ofrecería cada una de las dimensiones que se detallan a continuación.

Estas dimensiones no se dan o se descubren antes de la estructura del todo: “emergen o aparecen en una dialéctica entre el todo y las partes, a medida que progresan las exploración y el análisis del material recogido”¹⁶⁵.

Dimensiones

a) Descubrimiento de la *intención* que anima al actor

Los actos humanos se comprenden por referencia a las intenciones que los animan: “la intención que tiene un actor, la meta que persigue, el propósito que alberga, coordina y orienta muchas motivaciones, sentimientos, deseos, recuerdos, pensamientos y conductas hacia un fin.”¹⁶⁶

La intención está ligada al conjunto de valores de la persona, los valores influyen decisivamente en sus propósitos y metas. Entonces, para “descubrir” la intención que anima una conducta determinada, es necesario familiarizarse con el sistema de valores de una persona o de un grupo, a fin de encontrar el nexo que dé significado a sus acciones, a partir de lo que podríamos designar como su ‘filosofía de vida’. El descubrimiento de la intención estableció un contexto y un horizonte, para la comprensión de la acción o conducta específica lo cual constituye uno de los objetos de esta investigación.

¹⁶³ Martínez Miguélez, 2004:114

¹⁶⁴ *Ibíd.*

¹⁶⁵ *Ibíd.*

¹⁶⁶ *Ibíd.*:115

b) Descubrimiento del *significado* que tiene la acción para su autor

Descubrir el significado de las acciones del actor (individual o asociado) proporciona una “ampliación” de la naturaleza y dirección de la intención.

Una acción o conducta humana se relaciona con el comportamiento total de la persona a partir de su significado. La comprensión de ese significado implicó para esta tesis “la comprensión de un conjunto de detalles en función de una entidad coherente, el nivel de significación de una acción es lo que la hace más o menos importante”¹⁶⁷. El significado es un fenómeno que no puede someterse a la observación empírica, se trata de una “entidad no observable” a la cual se logra una aproximación por medio de una *comprensión interpretativa*.

Este significado (significado para el actor) puede ser distinto del significado que la acción tiene para el investigador, cuando éste pone como fondo su propio marco teórico de referencia:

Así como la unidad de correlación hace comprensibles los sistemas físicos, la unidad de significación hace comprensibles los actos humanos: las unidades de comportamiento son indivisibles y constituyen el medio de un nuevo tipo de intelección, y si las fragmentamos, aunque eleven el nivel de “confiabilidad” (estadística), de poco servirá, ya que pierden significación. Cuando advertimos que un movimiento o acto físico está “cargado de sentido”, es porque ya lo estamos viendo, quizá inconscientemente (conocimiento tácito), en relación con una totalidad.¹⁶⁸

Para fines de este estudio y conforme al método elegido, la exploración e interpretación del significado se llevaron a cabo de manera paralela con los mismos actos y mediante el mismo proceso con que se explora e interpreta la *intención*.

c) Descubrimiento de la *función* que la acción o conducta desempeña en la vida del autor

Durante el diálogo en el trabajo de investigación, se consideró esta dimensión de la realidad, con sus planos consciente y inconsciente. Esto puede hacerse patente a través del lenguaje no verbal; es decir, la conciencia del entrevistado puede estar concentrada en el contenido verbal, pero, al mismo tiempo, su cuerpo pueda estar realizando una actividad motora mucho mayor (gesticulación, movimiento de manos y piernas, etc.) que corrobore o enfatice la información que

¹⁶⁷ *Ibíd.*:116

¹⁶⁸ *Ibíd.*:117

está compartiendo; por el contrario, su actitud podría no concordar o hasta desmentir lo que dice verbalmente.

Entonces, es preciso advertir, junto con el contenido que ofrecen las palabras, las metáforas, los tonos de voz que usa, los tiempos verbales y hasta cierta clase de términos. En su conjunto todo esto supone lo que Martínez Miguélez¹⁶⁹ llama “un fondo elocuente que puede modificar sustancialmente el significado de las palabras”.

d) Determinación del nivel de *condicionamiento* ambiental y cultural

El actor rural como cualquier otro ser humano, ha nacido en una tradición cultural, incluyendo aquí además de lengua y costumbres, ciertos patrones de conducta y valores que contextualizan su modo de ver y juzgar la vida, aunque no conozca de fondo todo el escenario que conforma su medio y la influencia que éste ejerce sobre él.

Es durante su crecimiento y desarrollo que el ser humano efectúa su aprendizaje, y en una dialéctica continua con el medio su personalidad se va estructurando. Esta dimensión de la realidad puso de manifiesto para el estudio un fondo o contexto que dio significado y ayudó a comprender acciones y conductas.

Las cuatro dimensiones señaladas proponen un esquema de comprensibilidad para las acciones humanas. Durante el diálogo con cada actor y en el estudio sistemático posterior de las conversaciones, estas dimensiones fueron “como radios de una rueda que llevarán el pensamiento continuamente del centro (acción o conducta humana) a cada una de ellas y sus contextos, y de cada una a las otros”¹⁷⁰.

Procedimientos e instrumentos

Para facilitar el proceso de corroboración estructural, se cuenta con dos técnicas valiosas:

- La triangulación (de diferentes fuentes de datos, de diferentes perspectivas teóricas, de diferentes observadores, de diferentes procedimientos metodológicos, etc.)
- Grabaciones de audio y registro escrito.

¹⁶⁹ Ibíd.

¹⁷⁰ Ibíd.

Técnicas e instrumentos previstos

- Observación participante y notas de campo
- Entrevista con informantes clave
- Eventos participativos en las comunidades:
reuniones de trabajo, plenarias, rituales, faenas.
- Grabaciones sonoras y fotografía
- Análisis de documentos
- Cuestionarios abiertos
- Registros de observación

CAPÍTULO DOS

Migración indígena: un análisis

Este capítulo, como se señaló en la introducción de la tesis, conforma la segunda parte del documento, junto con el capítulo subsecuente. Aquí expongo el contexto macro de la migración indígena. Presento, además, hechos fundamentales de los motivos de los pueblos mexicanos originarios para organizar el trabajo foráneo y cómo el escenario nacional e internacional tiene su porción copiosa, en el contexto y la conciencia indígena, sobre la necesidad de abandonar sus regiones de origen. Añado, asimismo, los números necesarios para objetivar la evolución de la diáspora de las distintas etnias del país y cómo su migración fue diversificando destinos, dificultades y trabajos desde la salida hacia ámbitos relativamente asequibles en virtud de su ruralidad o actividad agrícola, hasta otros cuya distancia laboral y cultural los obligaron a repensar su condición y a desarrollar nuevas habilidades.

2.1. Los indígenas: entre la migración y pobreza

Los estudios sobre la migración han añadido a la complejidad de este fenómeno otro no menos importante como el de la pobreza, si bien no era su fin lograrlo. Este ha sido el caso de México, por ejemplo, aunque varios de los tratados sobre la gente que sale a trabajar más allá de sus comunidades, entidades y del país, refieren a la pobreza como elemento detonador de la mayor parte de las decisiones que han llevado a individuos y grupos a abandonar de forma temporal o permanente sus localidades y su país.

Estas franjas de población fueron identificadas tras un primer análisis desde la ecología urbana como *marginales*, enfatizando en su conceptualización sus condiciones de vida y un conjunto de atributos individuales que permitía definirlos como tales¹⁷¹. En el fondo de algunas de las preocupaciones que permeaban en esos estudios, estaba el papel que podrían desarrollar los migrantes pobres en las grandes ciudades debido a “sus dificultades y condiciones sociales”. Se consideraba a los migrantes como masas disponibles para que fueran organizados por parte de partidos políticos de oposición y los movimientos contra el sistema¹⁷². De hecho, esto ha ocurrido. En cada periodo electoral, en los ámbitos municipal, local o federal, es común observar

¹⁷¹ Ruíz Vargas, 2005 s/p.

¹⁷² *Ibíd.*

gruesos contingentes de personas de barrios, colonias y comunidades, participando de mítines y cierres de campaña. Varios de estos asistentes, en condiciones económicas precarias, suelen conformarse con el paseo, la comida y algunos obsequios (paraguas, camisetas, gorras, etc.) que les son entregados con tal de que aparezcan como parte de nutridos grupos de aparentes seguidores del candidato patrocinador del acarreo. Los menos, considerados como líderes o representantes, por lo regular son los que suelen entenderse con los candidatos y su equipo, son quienes, igualmente, fortalecen su posición personal o de grupo, acercando a los actores políticos al grueso de la población que lideran u organizan.

La influencia de tales grupos, en ocasiones despierta la preocupación de los grupos de poder económico o de una clase media ignorante o poco interesada en los conflictos electorales y sus repercusiones sociales. Esta preocupación a veces se limita a los riesgos que familias o grupos como los señalados, vean para sus intereses. Esta visión estrecha sobre el peligro de perder el *status quo*, a manos de gente que no era considerada como capaz de adaptarse a condiciones distintas a las propias, permea hasta la actualidad varias de las políticas del gobierno, que ha negado, particularmente a los indígenas, su rol como interlocutores conscientes, sujetos de voluntad propia y en igualdad de derechos.

La migración lo que ha hecho es poner de frente el asunto indígena. El ‘Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas’ de la ONU, estima que hoy existen en el mundo unos 370 millones de personas que podrían ser considerados como miembros de las diversas poblaciones indígenas, aunque muchos grupos que se autoidentifican como tales, todavía no están reconocidos oficialmente como indígenas en varias regiones del mundo¹⁷³. El reclamo a la marginación histórica puede contemplarse a la luz de la disgregación de comunidades, la reconcentración de otras y la reconfiguración social y económica de la mayoría con el tácito conflicto colateral o premeditado que se genera vía las nuevas formas de “ser” o “pertenecer”.

Uno de los problemas para el abordaje de la migración en las comunidades y pueblos indígenas es la falta de datos concretos sobre su incidencia. Sin embargo, las informaciones provistas por los propios pueblos indígenas, han demostrado que la migración es una variable real para sus condiciones de desarrollo integral y que como tal, su análisis requiere de una visión multidimensional, debido a sus causas y consecuencias¹⁷⁴. Conflictos, pobreza, discriminación,

¹⁷³ Espiniella, 2006:2

¹⁷⁴ *Ibíd.*

paternalismo, así como un cada vez más difícil e incierto acceso a la tierra, son sólo algunas de las causas que empujan a los indígenas, como a otras poblaciones, a abandonar sus comunidades de origen en busca de nuevas oportunidades.

Al respecto, hay retos como la particularmente difícil situación de las mujeres que deben ser atendidos. Las indígenas y no indígenas se encuentran en una situación de vulnerabilidad persistente, que en el circuito migratorio las sitúa como presa fácil de redes de trata y tráfico, así como de abusos en el ámbito laboral. Tenemos los casos de las centroamericanas mestizas, abusadas por traficantes de personas en México, así como de las indígenas guatemaltecas violentadas en sus derechos a través de su contratación como domésticas, también en nuestro país y en “el norte”.

En suma, si atendemos a las condiciones enlistadas, podríamos considerar que es factible que aun en medio de las implicaciones económicas y sociales, para los y las indígenas el proceso migratorio sea una experiencia atractiva, acaso “necesaria”, debido al reconocimiento que hacen de territorios y formas de desarrollo y satisfacción de necesidades que les eran desconocidas como proceso y como oportunidad para ellos mismos. Observan viviendas, comercios, automóviles y sobre todo conductas, de la gente de las zonas urbanas.

De la discusión de estos motivos me ocupo a continuación, así como de aspectos de carácter histórico sobre el mismo tópico.

2.1.1. Los motivos

La población indígena de México ha migrado por motivos económicos a partir de la época del México independiente. Es interesante, como lo describe Lourdes Arizpe¹⁷⁵, observar que situaciones pretéritas se significaron a través del tiempo como el *modus operandi* del paradigma económico imperante, dentro del sistema mundial de oferta-demanda laboral. Esto ocurrió incluso desde sus inicios: en las antiguas colonias inglesas en África se dio un proceso de industrialización, que catapultó la migración temporal de hombres jóvenes que buscaron trabajo a fin de cubrir los impuestos requeridos por parte de la administración colonial, para adquirir bienes de consumo y por los atractivos que les ofrecían las concentraciones de tipo urbano de la época.

¹⁷⁵ 1976:64-65

Ni la administración colonial ni las empresas aportaron medidas de seguridad social, de vivienda o transporte para que los migrantes pudieran establecerse en los centros de trabajo de forma permanente. Se creó así un patrón de migración periódica y temporal, “en que la mayoría de los migrantes se desplazaban continuamente de su comunidad tribal de origen a los centros laborales¹⁷⁶.”

No hace mucho aún, los territorios o regiones de donde salían los indígenas y aquellos a los cuales llegaban, estaban relativamente demarcadas. Muchos de los lugares de destino se mantenían desde el siglo XIX. Pero a partir de las encuestas sobre migración de mediados de los ochentas y noventas del siglo pasado, llevadas a cabo por dependencias de gobierno¹⁷⁷ y por diferentes especialistas, fue evidente que el mapa de la distribución étnica nacional incluía además de las zonas de asentamiento tradicionales, también a ciudades importantes del país, zonas fronterizas y zonas urbanas de importancia estatal.

México concluyó el siglo XX con evidencia contundente sobre la migración y su significativo aumento, tanto interna como internacional. Si bien esta última acapara la atención, las migraciones internas también han aumentado. Entre 1990 y el 2000 la población que cambió de lugar de residencia en el país fue numerosa, aun cuando los datos existentes sólo contabilizan la migración definitiva. En 1990 se movieron 13.97 millones de personas, de las cuales el 52 por ciento eran mujeres; en el 2000 ascendió a 17.22 millones el número de migrantes definitivos y las mujeres sostuvieron la misma proporción¹⁷⁸.

2.1.2. Causas estructurales y de coyuntura

La migración tiene múltiples causas, tanto estructurales como coyunturales: crecimiento poblacional y presión demográfica sobre la tierra, deterioro ecológico y escasez de empleo. Asimismo, inexistencia o insuficiencia de servicios básicos (electricidad, agua potable, escuelas, centros de salud, etcétera), difícil o nulo acceso al crédito o a nuevas tecnologías, así como la violencia y el caciquismo, entre otros factores.

¹⁷⁶ *Ibíd.*

¹⁷⁷ CONAPO; INI, Pronjag, estos dos últimos hoy CDI y Paja, respectivamente.

¹⁷⁸ El dato incluye “a hombres y mujeres que cambiaron su lugar habitual de residencia, es decir migrantes que van de áreas rurales a urbanas, de rurales a rurales y de urbanas a urbanas, posiblemente algunos de urbanas a rurales y seguramente algunos de ellos son jornaleros migrantes.” Barrón, 2008, s/p

Respecto a los pueblos indígenas con mayor migración, son purépechas, mayas, zapotecos, mixtecos de Guerrero, Oaxaca y Puebla; mazatecos de Oaxaca, otomíes de Hidalgo, Estado de México, Querétaro, Puebla y Veracruz; nahuas de Guerrero, Hidalgo, Estado de México, Veracruz y San Luis Potosí; chinantecos de Oaxaca, kanjobales de Chiapas, totonacas de Veracruz, mazahuas del Estado de México, choles de Chiapas y mixes de Oaxaca¹⁷⁹.

Para 1995, 85% del total de migrantes indígenas de todo el país pertenecía a los 13 pueblos mencionados. En el caso de aquellos pueblos con escasos hablantes de su lengua materna, la dispersión les impacta más significativamente y de forma directa en sus posibilidades de supervivencia como etnia. Es la circunstancia en su lugar de origen de grupos como los kekchí, quiché, tepehuán, cucapá, chocho, cakchiquel, kiliwa, mame, cochimí, jacalteco, pápago y lacandón, entre otros¹⁸⁰.

Los migrantes indígenas se han asentado en los campos agrícolas de la frontera norte y noroeste, en alrededor de 105 ciudades mexicanas, y en el campo y ciudades de Estados Unidos y Canadá. En el transcurso de 1995 casi la décima parte de la población indígena cambió de residencia al interior del país:

Diez entidades recibieron en conjunto casi 370 mil migrantes, que representan 84% del total de indígenas que se desplazaron ese año. Éstas son: Distrito Federal (85,937), Estado de México (75,558), Veracruz (69,494), Baja California (28,397), Campeche (21,379), Sinaloa (18,141), Puebla (15,072), Jalisco (14,359), Tamaulipas (12,608) y Tabasco (18,892).¹⁸¹

Los principales polos de atracción son las grandes urbes como México y su área conurbada, Guadalajara, Tijuana, Ciudad Juárez, Culiacán, Acapulco y Mérida. Asimismo, ciudades medias como Tehuacán (Puebla), Cancún y Chetumal (Quintana Roo), Matamoros (Tamaulipas), Coatzacoalcos (Veracruz), Ensenada (BCN), La Paz (BCS) y Puerto Vallarta (Jalisco); inclusive algunas catalogadas como ciudades pequeñas con fuerte presencia indígena entre las que sobresalen San Cristóbal de las Casas (Chiapas), Juchitán y Tuxtepec (Oaxaca)¹⁸².

¹⁷⁹ *Ibíd.*

¹⁸⁰ *Ibíd.*

¹⁸¹ *Ibíd.*

¹⁸² Oficina de Representación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (ORDPI-INI, 2002)

En el capítulo denominado "Desarrollo, marginalidad y migración"¹⁸³ de "El Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México", Primer Informe, los autores elaboraron un cuadro que resume un conjunto de causas importantes de la emigración indígena en los últimos veinte años:

Cuadro 1.
Causas de la migración indígena

Factores	Región o grupos indígenas afectados
<p><i>Ecológicos</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Baja productividad de la tierra</i> • <i>Fenómenos climatológicos: sequías, heladas, huracanes.</i> • <i>Tiempos muertos en el ciclo agrícola temporalero del lugar de origen.</i> • <i>Cambios en la calidad productiva del suelo ocasionados por monocultivos y otras causas de degradación ecológica.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Oaxaca, la Montaña de Guerrero, región mazahua-otomí y Sierra Tarahumara.</i> - <i>Sierra Tarahumara y regiones cercanas a las costas.</i> - <i>Prácticamente todas las regiones.</i> - <i>Yucatán, región totonaca de Veracruz, Huastecas, zonas petroleras de Veracruz y Tabasco, y Sierra Norte de Puebla.</i>
<p><i>Tenencia de la tierra</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Problemas con el reparto agrario o carencia de propiedad.</i> • <i>Ganaderización del territorio</i> • <i>Venta forzada de la propiedad ejidal y cambios en el uso del suelo con fines desarrollistas (construcción de presas, vías ferroviarias, plantas industriales y carreteras)</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Huastecas, Chiapas y zona Huicot</i> - <i>Huastecas, totonaca de Veracruz y Chiapas</i> - <i>Zonas petroleras de Veracruz, zona nahua, mazahua y otomí del Estado de México, Istmo de Tehuantepec, Sierra Tarahumara, zona nahua de Guerrero y región del Papaloapan.</i>
<p><i>Crisis en los precios de productos agrícolas</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Caída o baja en los precios del café, henequén, azúcar, tabaco, cacao, naranja, tomate, aguacate y otros.</i> • <i>Cancelación de la demanda de henequén.</i> • <i>Baja en la demanda de productos de palma ante la irrupción de plástico o fibras sintéticas.</i> • <i>Baja en la demanda de artefactos o insumos producidos a micro escala por indígenas: cerámica, palma, frutas regionales, artefactos de madera, dulces regionales, etcétera.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Chiapas, las Huastecas, región chocho-mixteca-popoluca, Sierra Norte de Puebla, región totonaca de Veracruz, región nahua de Oaxaca y Puebla, región nahua de Veracruz, zona chontal de Tabasco, región Huicot, y Península de Yucatán.</i> - <i>Península de Yucatán.</i> - <i>Montaña de Guerrero, Sierra Tarahumara y Oaxaca.</i> - <i>Prácticamente todas las regiones.</i>

¹⁸³ Rubio et al (2000), citado por Zolla y Zolla Márquez, 2004:48.

Situándome en la condición particular de la región de estudio, subrayo las causas ecológicas. Particularmente la baja productividad de la tierra, en la zona alta de Zongolica, obligó desde antaño a sus habitantes a buscar en otros terrenos, las condiciones elementales para asegurar el autoconsumo agrícola familiar. Por su parte, la ocupación de los mejores terrenos para la agricultura, en la zona templada, para la intensa producción de café, fomentó el monocultivo orientado hacia el comercio nacional y la exportación, que naufragó a finales de la década de los ochenta del siglo pasado con la crisis de los precios y la extinción del mercado internacional de cuotas, como se explica más adelante en otro capítulo.

Sobre los tiempos muertos en la agricultura de temporal, añadiría que *per se* no podrían haber ocasionado la migración de forma masiva. Es su combinación con las actividades complementarias que solían realizar los indígenas en las zonas agrícolas enfocadas a la comercialización, la que sostenía a la unidad familiar con recursos no vastos pero sí suficientes. Al entrar en crisis el café, en 1989, y los ingenios azucareros, en 1992, los jornaleros contratados para el corte del grano y de la caña, entre ellos los indígenas, experimentaron, a su vez, una profunda crisis de manutención familiar que los orilló a la búsqueda de nuevos espacios laborales. Los obligó, asimismo, a entrenarse en otros oficios y actividades, tales como la carpintería, la mecánica, electricidad, entre otros; la mayor parte de las veces asumiendo un rol de asistente. Muchas ciudades se convirtieron en importantes centros laborales para los empobrecidos indígenas.

2.1.3. Los números de la migración indígena a partir de 1990

Cuantificar la migración indígena ha supuesto un reto pues a pesar de que hay números, la dinámica es tal que se requeriría de una constante revaloración de las cifras. Aún con esto último, como ocurre con la migración de otros grupos alrededor del mundo, siempre existirá la posibilidad de que la estadística no nos esté mostrando la magnitud real del fenómeno.

El registro de población y vivienda de 1990 permitió gracias a una mejor accesibilidad de los datos, construir los saldos netos migratorios de la población indígena en México¹⁸⁴. Las cifras de estos saldos reflejan que otros 20 polos de atracción en el país se habían constituido, además de los asentamientos indígenas del Distrito Federal y el Estado de México. Resaltan Quintana Roo, Sinaloa y Baja California.

¹⁸⁴ Granados Alcántar, 2005:142

En este marco, tales resultados sugieren dos hechos: 1) la población indígena se ha insertado en la modalidad del desarrollo en la región centro del país; y 2) los flujos se han orientado principalmente a las zonas agrícolas del noroeste y la población maya se expande rápidamente hacia el estado de Quintana Roo:

Cuadro 2. Saldo neto migratorio por lugar de residencia de la población hablante de alguna lengua indígena, 1990¹⁸⁵

Entidad	Saldo	Entidad	Saldo
<i>Quintana Roo</i>	18470	<i>Coahuila</i>	186
<i>México</i>	15087	<i>Aguascalientes</i>	146
<i>Sinaloa</i>	11608	<i>Durango</i>	98
<i>Baja California</i>	6727	<i>Campeche</i>	78
<i>Distrito Federal</i>	3996	<i>Zacatecas</i>	63
<i>Jalisco</i>	2960	<i>Sonora</i>	42
<i>Veracruz</i>	2591	<i>Guanajuato</i>	-32
<i>Tamaulipas</i>	2381	<i>Tlaxcala</i>	-299
<i>Morelos</i>	1998	<i>Michoacán</i>	-701
<i>Nuevo León</i>	1483	<i>San Luis Potosí</i>	-1391
<i>Colima</i>	743	<i>Chiapas</i>	-3416
<i>Baja California Sur</i>	737	<i>Puebla</i>	-4208
<i>Tabasco</i>	717	<i>Hidalgo</i>	-5073
<i>Querétaro de Arteaga</i>	542	<i>Guerrero</i>	-7083
<i>Nayarit</i>	446	<i>Yucatán</i>	-15074
<i>Chihuahua</i>	403	<i>Oaxaca</i>	-34227

Los resultados obtenidos en el Censo General de Población y Vivienda aplicado en el 2000, indican que 8 657 881 personas declararon hablar alguna lengua indígena; esta cifra representa el 8.9% de la población total del país. Los estados con mayor población hablante de lengua indígena son: Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Puebla, Yucatán, Guerrero, Estado de México, Hidalgo, San Luis Potosí, Distrito Federal y Michoacán. En cambio estados como Aguascalientes, Zacatecas, Colima, Coahuila y Baja California Sur, tienen escasa presencia de HLI. Como es notorio en el cuadro 2, para 1990, estados como Oaxaca, Guerrero, Hidalgo y Chiapas, mostraban ya un saldo negativo respecto al movimiento de su población, orientada hacia la emigración. Veracruz aun no figuraba en el patrón de las entidades expulsoras, sino todavía como atractiva para migrantes de otras regiones de México.

¹⁸⁵ *Ibíd.*

El 4.1% de la población indígena de cinco años y más residían, en 1995, en un lugar distinto al del 2000. Las principales entidades de expulsión de población indígena son Oaxaca, Guerrero, Veracruz, Yucatán, San Luis Potosí, Chiapas, Puebla, Hidalgo y Michoacán. Actualmente 22 estados y el Distrito Federal se pueden considerar como receptores de población indígena¹⁸⁶.

El censo de 2000 reafirmó como polos de atracción de población indígena al Estado de México y al Distrito Federal (Zona Metropolitana de la Ciudad de México, ZMCM). Además, por un lado los estados que comprenden el noroeste de México (Sinaloa, Sonora y Baja California) y, por el otro, en la península de Yucatán con el estado de Quintana Roo:

Cuadro 3. Saldo neto migratorio por lugar de residencia de la población hablante de alguna lengua indígena, 2000¹⁸⁷

Entidad	Saldo	Entidad	Saldo
<i>México</i>	17592	<i>Tabasco</i>	523
<i>Sinaloa</i>	16049	<i>Aguascalientes</i>	518
<i>Quintana Roo</i>	11230	<i>Colima</i>	437
<i>Baja California</i>	7921	<i>Zacatecas</i>	195
<i>Nuevo León</i>	6532	<i>Durango</i>	193
<i>Distrito Federal</i>	6458	<i>Baja California Sur</i>	58
<i>Tamaulipas</i>	5959	<i>Querétaro de Arteaga</i>	20
<i>Jalisco</i>	3096	<i>Michoacán</i>	-376
<i>Morelos</i>	2329	<i>Puebla</i>	-3550
<i>Sonora</i>	2265	<i>Hidalgo</i>	-3592
<i>Chihuahua</i>	2213	<i>Chiapas</i>	-4796
<i>Tlaxcala</i>	964	<i>San Luis Potosí</i>	-5921
<i>Guanajuato</i>	928	<i>Yucatán</i>	-7356
<i>Coahuila</i>	749	<i>Veracruz</i>	-13551
<i>Campeche</i>	599	<i>Guerrero</i>	-16591
<i>Nayarit</i>	581	<i>Oaxaca</i>	-31676

El Distrito Federal y el Estado de México son considerados como la principal zona de atracción de población indígena en México, aunque la mayor parte de los desplazamientos se llevan a cabo en la ZMCM. En las últimas décadas las oportunidades de empleo para los habitantes de esta zona han disminuido, pero aún bajo esta circunstancia, aproximadamente uno de cada tres migrantes indígenas que cambiaron su lugar de residencia del periodo de 1995 al 2000 se establecieron en

¹⁸⁶ *Ibíd.*

¹⁸⁷ *Ibíd.*

esta región¹⁸⁸. Los principales estados de expulsión de población indígena hacia esta zona fueron Oaxaca, Veracruz, Puebla e Hidalgo.

La demanda de mano de obra indígena en la ZMCM, por su parte, se ha ido transformando: de la década de los cincuenta hasta los setenta, la incorporación de estos inmigrantes se dio principalmente en la construcción. A partir de la década de años los ochenta, los nuevos migrantes se incorporaron al sector terciario de la economía, inclusive con una tendencia mayor al sector terciario informal en el cual el 74 por ciento de los nuevos migrantes se insertó¹⁸⁹.

Un rasgo que mantiene el flujo migratorio hacia la ZMCM es la preponderancia de población femenina sobre la masculina, ya que el 60% de migrantes que se asentaron en los últimos años son mujeres¹⁹⁰.

En lo que respecta a la zona de atracción del noroeste de México, ésta ha conformado un mercado laboral diverso al tradicional de la ZMCM. Su demanda de mano de obra de origen indígena procede del dinamismo de la actividad agrícola, principalmente de la siembra de hortalizas orientada hacia la exportación. De los estados del noroeste, el líder en exportación hortícola es Sinaloa que fincó los cambios de su circuito migratorio en la siembra de legumbres orientadas a la exportación. Un nuevo tipo de jornalero agrícola es el que demanda la siembra de hortalizas: permanencia más prolongada, no sólo ocuparse de levantar la cosecha sino también para plantar y cuidar los cultivos de legumbres¹⁹¹.

Ante tal situación, de la contratación individual se pasó a la masiva, vía enganchadores. La contratación de mano de obra de los jornaleros indígenas en su lugar de origen de hecho incrementa la fuerza de trabajo familiar, lo cual restablece en algún sentido la migración tradicional que solía realizar particularmente el migrante nahua de Zongolica. Esta coyuntura laboral también acrecienta la participación del trabajo femenino e infantil en las faenas agrícolas. Esto ocasiona que no exista preponderancia de ningún sexo en este flujo.

¹⁸⁸ *Ibíd.*:144. El autor aclara que “una parte de los montos de estas entidades corresponden en realidad a desplazamientos del Distrito Federal hacia el Estado de México o viceversa, es decir, se refieren a cambios de vivienda dentro de la ZMCM. Estos movimientos interurbanos representan el 46.0% del total de los emigrantes indígenas del Distrito Federal y 31.2% de los inmigrantes del Estado de México.”

¹⁸⁹ *Ibíd.* Resultados de la muestra censal del Cuestionario Ampliado del Censo del 2000

¹⁹⁰ *Ibíd.*

¹⁹¹ *Ibíd.*:145

Como en el caso de Sinaloa, el moderno complejo de legumbres orientados a la exportación, ha favorecido “un nuevo modo de integración laboral agrícola”, en el que los jornaleros agrícolas de origen indígena realizan las actividades más pesadas, como la preparación de la tierra, la siembra y corte de legumbres, mientras que los mestizos, en su mayoría originarios del estado o de estados vecinos, manejan la maquinaria y se emplean en el empaque¹⁹².

A pesar del aumento de polos de atracción de migrantes indígenas, la ZMCM continúa siendo una región de mucho atractivo para el asentamiento de este grupo de población. Esto se debe a que los migrantes indígenas siguen llegando “a desempeñar subocupaciones temporales, por lo que sus empleos no dependen de las fluctuaciones de la estructura ocupacional urbana¹⁹³.”

Los patrones migratorios analizados permiten concluir que las nuevas zonas de atracción indígena generaron su propio mercado de abastecimiento de mano de obra indígena, y no compitieron con la Ciudad de México. Un punto significativo a resaltar, es que actualmente la migración indígena rural-rural de forma estacional es la más importante de dicha población en el país. Los mestizos generalmente migran para mejorar su posición económica y social, los indígenas migran para sobrevivir a su situación de pobreza.

¹⁹² *Ibíd.*:145

¹⁹³ *Ibíd.*

CAPÍTULO TRES

Migración indígena desde Veracruz

Introducción

En los primeros acercamientos desde la antropología como de la sociología al fenómeno migratorio indígena rural-urbano, se partía de la idea de que las sociedades campesinas eran tradicionales y las urbanas modernas. Los campesinos inmigrados tenían que pasar un proceso que les permitiera eventualmente adaptarse a las condiciones imperantes en la ciudad. En estos estudios no se tomaba en cuenta la pertenencia étnica de los sujetos¹⁹⁴. Más adelante, fueron las condiciones sociales, políticas y las económicas, en especial las macroestructurales, las que concentraron la atención, como referentes e impulsores de la migración.

Las causas macroestructurales que devinieron en la caída del precio internacional del café en 1989, así como en la privatización de los ingenios cañeros, sepultó gran parte de las expectativas de bienestar y crecimiento que los nahuas de la zona templada de la Sierra de Zongolica estaban forjando. La debacle no fue solamente para los pequeños y medianos productores del aromático, sino también para los cortadores de las mismas localidades y para los jornaleros agrícolas venidos de la parte más alta de la misma sierra donde se realizó esta investigación. En su momento volveremos a este punto.

He querido introducir en el párrafo anterior una breve descripción de los acontecimientos que derivaron en la pauperización de las condiciones de vida de los nahuas de Zongolica, de sí históricamente miserables, para establecer que el contexto en que a lo largo del tiempo se ha dado la migración desde esta zona indígena, ha sido de una marginación opresiva. Desde esta visión, se aclara su naturaleza de fenómeno integrante de la “transformación capitalista de la economía de los distintos países”, en este caso “siguiendo un subdesarrollo dependiente”¹⁹⁵.

¹⁹⁴ Sánchez Gómez, 2005

¹⁹⁵ Arizpe, 1976:65-66

La migración indígena no fue el primer punto de interés ni tampoco la parte más visible o sensible del fenómeno migratorio en Veracruz, sino hasta que causas estructurales desencadenaron cambios, los más ostensibles en la economía y el trabajo. En ambos rubros, los indígenas nahuas sujetos de esta investigación experimentaron las consecuencias y entonces su patrón migratorio se reorientó.

3.1. La migración interna

Las migraciones campesinas hacia las ciudades han sido objeto de estudio de la antropología por varios años. No obstante este largo recorrido de la disciplina respecto a la necesidad y voluntad de los habitantes de regiones indígenas, para salir de sus localidades rumbo a las grandes urbes, quedan aún inéditas varias experiencias en razón del relativamente corto tiempo que ha pasado a partir de que su región de origen se convirtió en expulsora. También debido al interés o abordaje más bien modesto, sobre lo que ocurre con determinados pueblos o etnias al respecto.

Para el caso de los indígenas, podríamos explicar la migración interna como una movilización que les permite sostener el arraigo a sus comunidades de origen. Los lazos generados a partir de la experiencia del trabajo y estancia foráneos, crean mecanismos que fortalecen los vínculos tradicionales, como es el caso de las aportaciones económicas que dan continuidad a la celebración de fiestas tradicionales y a la obra pública, principalmente. Este tipo de migración determina la creación de circuitos entre las localidades y las regiones de atracción.

Para este tipo de trabajo suelen unirse cuadrillas conformadas por miembros de una misma familia, comunidad o municipio. Conforme la zona de trabajo es más lejana, las cuadrillas pierden su homogeneidad y se diversifican. Los contingentes, entonces, pueden conformarse con gente de distintas municipalidades y estados. En el caso particular de Veracruz, las rutas del corte de café, de la caña de azúcar y de los cítricos, entre otros, ofrecen a los jornaleros indígenas locales una continua movilidad intrarregional e intermunicipal. De acuerdo con el censo levantado en Veracruz, por del Programa Nacional con Jornaleros Agrícolas (Paja), de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), el estado contaba con el mayor porcentaje de jornaleros agrícolas en el país, 16.5, a principios de los años noventa¹⁹⁶.

¹⁹⁶ <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/diagnosticoestatal/veracruz/conte06.html>

En el corte de cítricos (naranja, limón, mandarina, toronja), el 80% de los jornaleros era veracruzano, el 14% del estado de Puebla y el 1% de otros estados de la República Mexicana, como Guanajuato, Hidalgo, Distrito Federal, Querétaro y Tamaulipas. Aproximadamente el 20% de estos jornaleros eran trabajadores "golondrina", y algunos de ellos ya recorrían, además de Veracruz, una larga ruta, vía Tamaulipas, Nuevo León, Jalisco, Sonora y otros, vía Tabasco¹⁹⁷.

Asimismo, existen desplazamientos cotidianos, en especial en las zonas conurbadas con ciudades inmersas en áreas de intenso y amplio desarrollo agrícola. Los indígenas, de acuerdo con lo observado y registrado durante esta investigación, se trasladan a éstas para trabajar en una gran diversidad de oficios, profesiones y labores no calificadas. Estos trabajos les suponen un nuevo aprendizaje y eventualmente este conocimiento es trasladado a sus comunidades en donde comienzan a ofrecer servicios tales como la carpintería, balconería o mecánica, según la demanda. Por otro lado, las ciudades les ofrecen la oportunidad de comerciar productos agropecuarios, artesanías, flores y artefactos elaborados de forma doméstica y artesanal.

Desde la perspectiva cualitativa identificamos patrones que diferencian a los grupos étnicos. Por ejemplo, "las mujeres en general, y las nahuas y totonacas en particular, tienen más facilidad para integrarse al trabajo doméstico en grandes ciudades, como el Distrito Federal"¹⁹⁸. Pero como una manera de ganar experiencia, antes de dirigirse a la capital del país, se emplean en ciudades del interior de Veracruz. Particularmente es el caso de las ciudades de Orizaba y Córdoba y municipios circunvecinos, hasta donde llegan mujeres jóvenes de la zona nahua de Zongolica y de otros enclaves rurales con menor presencia indígena. A partir de los noventa comenzaron a involucrarse en el trabajo de estas dos zonas urbanas con mayor profusión y diversidad, según su habilidad y conocimiento del idioma español.

¹⁹⁷ *Ibidem.*

¹⁹⁸ *Ibidem.*

3.1.1. Indígenas migrantes recientes y acumulados

De acuerdo con el censo del 2000 (INEGI) los habitantes de origen indígena nacidos en la entidad eran 1 millón 43 mil 497. Al momento del censo el 89.8% residía en la entidad. La gran mayoría de estas personas fue clasificada como “residentes habituales o permanentes” y el 0.8% fue clasificado como “migrantes de retorno”:

Cuadro 4.
Población indígena nacida en la entidad. Residente y no residente.¹⁹⁹

Poblaciones	Absolutos	%
Residentes en Veracruz	937, 428	
Residentes	928, 831	89.0
Migrantes de retorno	8, 597	0.8
Residentes en otra entidad	106, 069	
Emigrantes recientes	28, 867	2.8
Emigrantes acumulados	77,202	7.4
Total	1'043,497	100.0

El 10.2% de los nacidos en Veracruz residía en otra entidad. A estos se les puede dividir en dos grupos²⁰⁰:

- a) *Quienes emigraron antes de 1995 (emigrantes acumulados), que representan el 7.4%, y*
- b) *Quienes emigraron entre 1995 y 2000 (emigrantes recientes), que representan el 2.8 %.*

Ahora, si se toma como referencia la clasificación de lenguas indígenas empleada por el INEGI, los grupos más numerosos de migrantes, tanto recientes como acumulados, pertenecen a los hablantes de náhuatl y totonaca²⁰¹. Este dato surge del estudio de Rabell, Murillo y Casellas: en todas las poblaciones estos grupos concentran “más del 60% del total de efectivos.” Entre los residentes el grupo más numeroso es el de los nahuahablantes (53%), seguido por el de hablantes del *tononaku* (22%)²⁰².

¹⁹⁹ Rabell, Murillo y Casellas, 2007:91.

²⁰⁰ *Ibidem*.

²⁰¹ Para el estudio, los autores citados consideraron como indígena a toda aquella persona que vive en un hogar donde el jefe y/o cónyuge hablan una lengua indígena.

²⁰² Rabell *et al*, 2007:95

A diferencia de lo que ocurre en estados como Oaxaca y Guerrero, desde Veracruz suelen emigrar las personas con mayores niveles de escolaridad²⁰³. El número medio de años de estudio de los residentes es de 5.7 años y el de los emigrantes recientes es de 6.9 años. Las mujeres residentes tienen 4.8 años de estudio en promedio y las emigrantes 6.3²⁰⁴.

3.2. Trabajo y empleo de los nahuas veracruzanos

Reproduciré enseguida cuadros que muestran específicamente datos ocupacionales de los nahuas, etnia a la cual pertenecen los migrantes sujetos de mi investigación:

Cuadro 5.
Ocupación principal por sexo. Residentes nahuas²⁰⁵

<i>Ocupación</i>	<i>Hombres</i>	<i>Porcentajes</i>	
		<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
<i>Agricultores, ganaderos, silvicultores, etc.</i>	70.5	30.1	62.3
<i>Artisanos y trabajadores fabriles</i>	10.5	9.3	10.3
<i>Comerciantes, empleados de comercio y agentes de ventas</i>	4.0	12.7	5.8
<i>Servicios domésticos</i>	0.3	21.0	4.5
<i>Otros</i>	14.7	26.9	17.2
<i>Total de efectivos</i>	<i>116,102</i>	<i>29,485</i>	<i>145,587</i>

²⁰³ Para consultar los datos complementarios, ver el anexo 1

²⁰⁴ *Ibidem.*

²⁰⁵ Elaboración hecha por Rabel *et al* (2007:112) con base en datos del Censo 2000.

Cuadro 6.
Ocupación principal por sexo. Emigrantes recientes nahuas²⁰⁶

<i>Ocupación</i>	<i>Hombres</i>	<i>Porcentajes</i>	
		<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
<i>Agricultores, ganaderos, silvicultores, etc.</i>	15.9	21.9	17.6
<i>Operadores de maquinaria y equipo</i>	18.7	15.6	17.9
<i>Artisanos y trabajadores fabriles</i>	16.8	8.0	14.3
<i>Ayudantes y peones en fábricas</i>	9.9	7.7	9.3
<i>Comerciantes, empleados de comercio y agentes de ventas</i>	8.9	8.9	8.9
<i>Servicios domésticos</i>	1.3	18.5	6.1
<i>Otros</i>	28.5	19.4	26.0
<i>Total de efectivos</i>	4,770	1,830	6,600

Al comparar las dos últimas tablas, notamos una mayor diversificación en cuanto a los trabajos en los que se insertan los nahuas emigrantes recientes, en relación con las ocupaciones de aquellos denominados «residentes». *Operadores de maquinaria y equipo*, *Artisanos y trabajadores fabriles*, ganaron terreno, desplazando a la agricultura y la ganadería. En el caso particular de las mujeres, continúa con un porcentaje importante, aunque también menor, la categoría de *Servicios domésticos*. Las nahuas migrantes recientes están ocupadas con mayor frecuencia en las categorías de *agricultores, ganaderos y silvicultores y operadores de maquinaria y equipo*.

A manera de cierre de este subapartado, cabe hacer notar que conforme la migración es más reciente, los trabajos conseguidos por los nahuas dentro del país se diversifican. Al respecto podríamos argumentar distintas causas:

- ✓ Disminución de la demanda de mano de obra agrícola, en cuanto número de personas requeridas o de tiempo de ocupación. Esto último resultaría poco atractivo, en el caso de los varones, para aquellos buscan trabajos que duren más que unos pocos meses.
- ✓ Mejor o más segura remuneración en trabajos distintos a los del campo.

²⁰⁶ Elaboración hecha por Rabel *et al* (2007:112) con base en datos del Censo 2000.

- ✓ Desarrollo de mayores capacidades que diversifican las oportunidades para los nahuas: mejor dominio del español, manipulación de maquinaria y herramienta especializada, mejor comprensión del mercado de trabajo.
- ✓ Redes de paisanaje y otras similares con un grado de madurez o experiencia tal, que facilitan la incursión de los nuevos migrantes en trabajos que antes parecían ajenos o demasiado complicados.

3.2.1. Lugares de destino

En cuanto a los lugares de destino, los nahuas de Veracruz, emigrantes recientes, viajan en mayor cantidad a Sinaloa. En cuanto a los emigrantes acumulados, es el Estado de México el que acapara un mayor porcentaje:

Cuadro 7. Lugares de destino más importantes de los nahuas²⁰⁷

<i>Emigrantes recientes (últimos 5 años)</i>		<i>Emigrantes acumulados</i>	
<i>Estado</i>	<i>% de Nahuas</i>	<i>Estado</i>	<i>% de Nahuas</i>
<i>Sinaloa</i>	22.8	<i>Estado de México</i>	37.1
<i>Morelos</i>	13.7	<i>Distrito Federal</i>	13.8
<i>Estado de México</i>	9.8	<i>Puebla</i>	11.8
<i>Michoacán</i>	12.3	<i>Oaxaca</i>	2.7
<i>Baja California</i>	2.2	<i>Tamaulipas</i>	9.6
<i>Distrito Federal</i>	10.4	<i>Hidalgo</i>	9.6
<i>Baja California Sur</i>	6.5	<i>Quintana Roo</i>	1.2
<i>Otros</i>	22.4	<i>Otros</i>	14.2
<i>Total</i>	100.0	<i>Total</i>	100.0
<i>Total de efectivos</i>	13,641	<i>Total de efectivos</i>	36,147

En los últimos años, no ha habido cambios significativos en los patrones migratorios respecto a las etnias. Con esto, son tanto nahuas como totonacas quienes más salen de sus comunidades de origen en busca de trabajo. En el estado de Veracruz el grupo más numeroso de migrantes recientes lo constituyen los jóvenes entre los 15 y 24 años, principalmente hombres²⁰⁸.

²⁰⁷ Reelaboración propia con base en cuadros estadísticos de Rabell *et al*, 2007:116-117.

²⁰⁸ Rabell *et al*, 2007.

Colofón

Considero que cada contexto local y familiar responde a los mercados de trabajo foráneo, y en ese tenor es que ocurren las adaptaciones de comunidades e individuos a las dinámicas en las cuales desean o tienen que incluirse. Otra visión válida es opuesta: el mercado laboral responde al contexto local y familiar y a ciertas características de los migrantes. A la vez, cada uno de los mercados responde a distintas estrategias familiares de reproducción, en función de las distintas opciones que ofrece. La movilidad a los mercados tradicionales representa la opción presente desde hace tiempo en las familias y en las localidades rurales indígenas de Veracruz. Es ésta una migración esencialmente de sobrevivencia que garantiza el autoconsumo o la sobrevivencia familiar.

La migración de la población indígena de Veracruz hacia los mercados emergentes de trabajo afecta al conjunto de las familias rurales, independientemente de su condición de acceso a la tierra. Sin embargo, las implicaciones sí supusieron una diferencia en razón de la posesión o no de un patrimonio agrario, pues esto resulta fundamental en la definición de objetivos y de la propia trayectoria migratoria, así como en las condiciones de retorno²⁰⁹.

El territorio, el espacio construido socialmente, ahora discontinuo, continuará redefiniendo la comunalidad que se construya alrededor de un patrimonio cultural compartido, revitalizado o debilitado por fenómenos que como la migración han conseguido llenar vacíos en la difícil y compleja ruralidad indígena de Veracruz y del resto del país.

²⁰⁹ Ídem.:572.

CAPÍTULO CUATRO

El lugar de estudio

En este capítulo, comenzaré a enlazar espacial y territorialmente la investigación con la zona de estudio. Ubicaré al lector en el lugar de los hechos analizados, partiendo de la descripción geográfica y política, para avanzar hacia aspectos de distinta índole, a saber: religiosos, políticos y culturales. Tras la descripción sobre la zona en general, particularizaré hacia Tehuipango, municipio en el cual, como he mencionado, centré mi trabajo empírico. Así, ofrezco información histórica que ayuda a reconocer el pasado de la población y sus alrededores; además, presento datos estadísticos que visibilizan las condiciones de su población.

El siguiente apartado de este capítulo se enfoca en los procesos socioculturales de la zona de estudio. En éste abundo sobre la dinámica y organización de la población sujeta de estudio y cómo los procesos generados, han construido la identidad de los nahuas de Zongolica y cómo a su vez, tal identidad – siempre en movimiento – ha impactado sobre las decisiones del pueblo y ha influido en determinados momentos clave que ahí mismo explico. Estos hechos, se unen al complejo de la migración con la cual enlace a partir del capítulo seis en adelante.

4.1. Espacio físico

La Sierra de Zongolica se ubica en la zona centro suroeste del estado de Veracruz y forma parte de la región natural de las Grandes Montañas, llamada así por los geógrafos. Forma parte del sistema de la Sierra Madre Oriental, entre las coordenadas de los paralelos 18° 45' y 18° 31' de latitud norte y los meridianos 97° 00' y 97° 18' de longitud oeste. Limita al norte con el estado de Puebla, en la parte llamada Sierra Negra, y con el Valle de Tehuacán²¹⁰. Sus pendientes se elevan en la Sierra Mazateca, en el estado de Oaxaca, y por el oeste desciende hacia las Llanuras de Sotavento, en el estado de Veracruz, en un declive que va de oeste a este de los 3 000 metros sobre el nivel del mar (msnm) a los 200 msnm. Tiene una extensión territorial de 1 209.34 kilómetros cuadrados, lo que representa el 1.7% de la superficie total del estado de Veracruz²¹¹.

²¹⁰ <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/fichas.html>

²¹¹ *Ibidem*.

La región está conformada por 14 municipios, 12 de los cuales registran entre el 90 y el 100% de población indígena²¹²: Zongolica, Texhuacan, Mixtla de Altamirano, Los Reyes, Tequila, Magdalena, Tehuipango, Astacinga, Tlaquilpa, Atlahuilco, Xoxocotla, Soledad Atzompa, San Andrés Tenejapan y Rafael Delgado.

El límite marcado hacia Puebla con el valle de Tehuacán, es también una barrera natural cuya orografía dificulta el paso constante de la humedad venida del Golfo de México. Ésta suele quedarse sobre la vertiente veracruzana en forma de temporal veraniego cuando las lluvias arrecian (julio-septiembre, si bien la temporada de lluvias abarca desde finales de mayo hasta finales de noviembre) o durante la temporada invernal diciembre-marzo, en forma de los llamados “nortes”. No es raro viajar desde la capital del país rumbo a Orizaba y encontrarse tras el pináculo que significa la pequeña población de Esperanza, todavía en Puebla, las cumbres atestadas de nubes, frío, neblina y llovizna, mientras que en el altiplano el sol brilla y quema.

El “norte” suele cubrir todas las “Cumbres de Maltrata”, por donde serpentea un considerable tramo de la autopista Puebla-Orizaba, y se extiende desde el norte, en la llamada Sierra del Volcán, hasta el sur, en donde alcanza a Zongolica. Estos temporales hasta hace pocas décadas convertían las rutas entre municipios en terracerías intransitables. Se tienen noticias de las dificultades casi insuperables de tránsito hacia la región de Zongolica durante la Colonia y la época de la Independencia debido a la inhóspita configuración del terreno, “a las ásperas gradientes de los caminos de herradura, a la condición lodosa o pedregosa del suelo mojado o seco de las veredas²¹³.” Las dificultades continúan hoy en día cuando se trata de brechas entre comunidades.

La misma humedad que invade al valle de Orizaba y toda su zona conurbada, viste a las municipalidades veracruzanas de la sierra con bosques de pinos y encinos, algunos casi extintos tras un cruento periodo de tala que comenzó desde mediados del siglo XX, como en el caso de Astacinga, pero que continuaba todavía en las décadas de los 70 y 80, y cuya ganancia se distribuyó en manos de gente ajena a la región, salvo por el caso de algunos caciques cómplices a los que se acusa aún hoy de manera anónima.

²¹² *Ibíd.* Los municipios de Acultzingo y Aquila no son considerados indígenas, pues sólo tienen 28% y 2% de población indígena respectivamente, de acuerdo con la documentación de la Secretaría de Desarrollo Social

²¹³ Aguirre Beltrán, 1992a:8.

En esta misma pendiente oriental la temperatura varía de acuerdo con la altura: es fría en Tehuipango, Astacinga, Tlaquilpa y Mixtla, cabeceras municipales por arriba de los 2200 metros de altitud. Es templada en Texhuacan (1750 msnm), Tequila (1644 msnm), Los Reyes y el municipio de Zongolica (su cabecera a 1252 msnm). La temperatura se torna cálida en los límites serranos de la zona cañera central que incluye, entre otros, a Omealca (550 msnm) y Tezonapa (300 msnm).

Debido a su situación topográfica, la sierra nahua de Zongolica puede dividirse en tres zonas: la primera identificada como “tierra caliente”, hasta los 800 o 900 msnm. Aquí se encuentran extensas llanuras con alta temperatura y humedad que posibilitan el cultivo de caña de azúcar, plátano, maíz, naranja, frijol, chile, entre otros. De estos productos agrícolas su población se ha sostenido por generaciones. Sobre todo en lo que respecta a la caña, ésta ha sido un elemento crucial que diferencia el desarrollo económico de esta zona en contraste con la parte alta de la sierra.

Dentro de “tierra caliente” encontramos al municipio de Tezonapa que a partir de 1961 se constituyó como tal, tras separarse del de Zongolica. De este último la comunidad de Chicomapa y sus alrededores forman parte de esta región cálida de la sierra. A la segunda zona se le llama “tierra templada”, hasta los 1700 msnm, en donde mayormente se sembraba café para su venta al mercado regional y que proveyó materialmente a muchas familias, hasta antes de la debacle internacional de su precio en 1989. Esta es el área geográfica que ocupa la mayor extensión del municipio de Zongolica, así como parte de Atlahuilco, Magdalena, Mixtla de Altamirano, Reyes, Tequila y Texhuacan. Además del café, cuya producción y organización batallan en la actualidad por regresar al lugar privilegiado que una vez tuvieron, se siembran maíz, frijol, chile, calabaza, papa, ejote y últimamente se apoya el cultivo del jitomate.

La “tierra fría”, por arriba de los 1800 msnm, posee terrenos más propicios para el aprovechamiento forestal que para el cultivo de granos. Inclusive en la zona alta de Tehuipango (a más de 2200 msnm) la siembra del maíz, primordial no sólo para la alimentación sino como elemento génesis de las culturas mesoamericanas, significa en la actualidad un esfuerzo doble con escasa recompensa: producción insuficiente siquiera para el autoconsumo, rápido desgaste del suelo y requerimientos sumamente onerosos en cuanto a fertilizantes. En esta zona abundan los suelos quebrados y rocosos y la esterilidad de la tierra es histórica, la erosión se agravó en la tierra fría debido a la tala inmoderada que ocurrió en Tehuipango, Tlaquilpa y Astacinga.

4.2. La lengua

La más antigua referencia a la lengua hablada en la región de Zongolica se encuentra en los Papeles de la Nueva España, donde se dice textualmente: “hablaban todos la lengua mexicana nonoalca”²¹⁴. Otro documento, el Epistolario de Nueva España, se hace mención al partido y pueblo de Zongolica: “...hablaban todos la lengua mexicana y por ella se les enseña la doctrina”²¹⁵. Es la lengua el único elemento que los documentos coloniales proporcionan para reconocer a los distintos grupos humanos asentados en la región en la cual convergen hoy los estados de Puebla, Oaxaca y Veracruz.

Los nahuas serranos utilizan tres dialectos distintos debido a la llegada de diversos grupos de esta etnia. El grupo más antiguo es identificado por Hasler (1999)²¹⁶ como “el sustrato del este”, llegado a la zona alrededor del siglo VII d. C. y probablemente identificados como olmecas xicalancas en las fuentes históricas²¹⁷. Posteriormente llegaron los nonoalca desde Tula en el siglo XII²¹⁸ y durante el siglo XVII, procedente de Guerrero, el grupo de los pastores, llamado así por sus actividades nómadas en el pastoreo de cabras²¹⁹.

En la actualidad nahuahablantes de la sierra llaman “mexicano” a su idioma, si bien no es un hecho extendido. Tampoco hay seguridad sobre la época a partir de la cual comenzaron a llamar al náhuatl con este apelativo. Podría suponerse que si hubo un consenso entre los españoles para denominar así a este idioma mesoamericano, sus hablantes de Zongolica podrían haberla aplicado a partir de la época colonial²²⁰. Otro término para referirse a su idioma es *macehuatlahtol*, de *macehual*²²¹: persona y *tlahtol*: lengua; es decir, “la lengua de las personas”, en contraposición al

²¹⁴ Hasler, 1987.

²¹⁵ Ibídem.

²¹⁶ Citado por García Márquez, 2007.

²¹⁷ García Márquez, 2007.

²¹⁸ Reyes (1988) citado por García Márquez.

²¹⁹ García Márquez, 2007.

²²⁰ Hasler, 1987.

²²¹ El término *maceualli* o *macehualli* se traduce como vasallo, hombre de pueblo, campesino. Sin embargo, esta no es su única acepción, pues también significa mérito o recompensa (Siméon, 1984). Esta última significación es la más atinada si tomamos en cuenta el mito creacional de la cultura náhuatl recogido por Miguel León Portilla (1983:17-18):

Mictlantecuhtli, señor de la región de los muertos, pone una serie de dificultades a Quetzalcóatl para impedir que se lleve los huesos de las generaciones pasadas. Pero Quetzalcóatl ayudado por su doble o nahual, así como por los gusanos y las abejas silvestres, logra apoderarse de los huesos...molió los huesos y los puso después en un barreño precioso. Sangrándose su miembro sobre ellos, les infundió luego vida. Los hombres aparecen así en el mito como resultado de la penitencia de Quetzalcóatl. Con su sacrificio, Quetzalcóatl “mereció” su existencia...por eso se llamaron los hombres macehuales, que quiere decir “los merecidos por la penitencia.”

sustantivo *pinotlahtol* o “lengua del catrín”. Un profesor bilingüe de la zona describe al respecto: “el que anda muy peinadito, así, así, muy vestido; así le decían a los españoles”. *Pinotl* es un término utilizado por los nahuas de Zongolica para referirse a aquellos que no son oriundos de la sierra ni hablan el náhuatl²²².

Tehuipango

4.3. Antecedentes históricos y ubicación

Santiago Tehuipango, fue un pueblo perteneciente a la confederación de Zongolica, durante el siglo XVI, después trató de formar su propio ayuntamiento. En 1831 consistía ya una municipalidad en escuelas de primeras letras y parroquia de mampostería. Limitaba con Mixtla, Eloxitlan, Alcomunga, Astacinga y Texhuacan²²³.

La “Memoria de doctrina de clérigos” de mediados del siglo XVI, habla de *Tenepango*, aunque Aguirre Beltrán²²⁴ aduce que se trata de “un error probable del copista que trastrueca el fonema *u* por el fonema *n*”. La ortografía original debió ser *Teuepango*, inicialmente *Tehuipanco*, éste último también cambiado por el contacto con el español. La Historia Tolteca-Chichimeca (HTCh), “también por error del copista” le llama *Tehuepaco* en su versión náhuatl. La versión castellana de Luis Reyes corrige y escribe *Teuepanco*²²⁵.

Hay indicios en la HTCh en cuanto al grupo étnico que fue sometido en Tehuipango: la designación de *ocelloteca tzaullaca* es la versión nahua del nombre que a sí mismos se daban los vencidos: “hombres valientes-gente que ayuna”. Todo hace suponer, de acuerdo con Aguirre Beltrán, que se trata de “un pueblo mazateco nahuatizado en el curso de los años que como Eloxochitlan también mencionado, hoy viven en la vecindad de pueblos mazateca supérstites que conservan su lengua y cultura originales²²⁶.”

El municipio de Tehuipango se encuentra en la región central del estado de Veracruz, conocida como de “Las Grandes Montañas”. Está ubicado a 2360 metros sobre el nivel del mar y cuenta con una superficie territorial de 111.04 km², lo que representa el 0.0015% del total estatal. Sus

²²² Siméon (ibídem) define este sustantivo como “Extranjero, el que habla una lengua distinta”.

²²³ http://www.e-local.gob.mx/wb/ELOCALNew/enciclo_ver

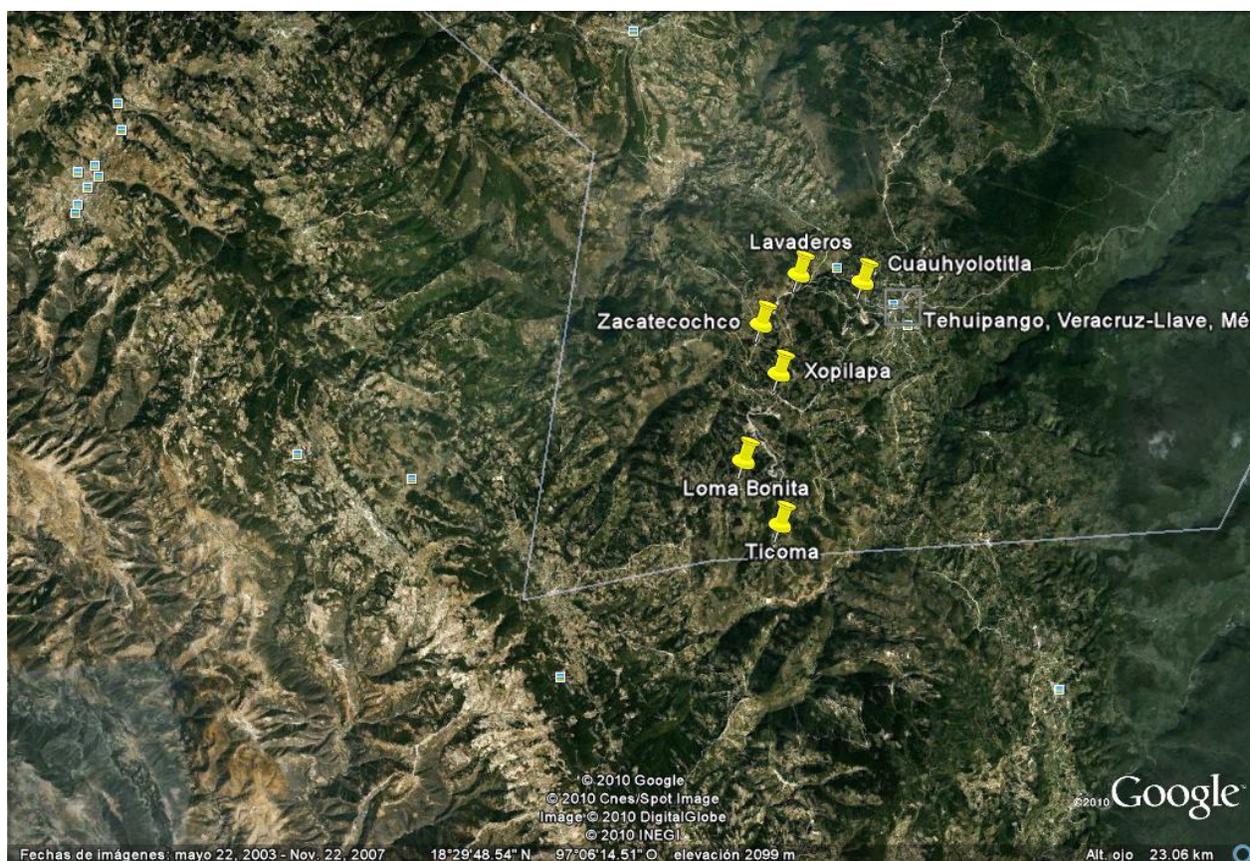
²²⁴ Aguirre Beltrán, 1992a:73

²²⁵ Ibídem.

²²⁶ Ibídem.

límites políticos actuales son: hacia el norte con los municipios de Astacinga y Mixtla de Altamirano; al sur y al oeste con el Estado de Puebla y con el municipio de Zongolica al este. Está regado por el Río Moyoteampa que es tributario del Tonto, afluente del río Papaloapan. Su clima es templado-extremoso, con una temperatura media anual de 14.1°C, su precipitación pluvial media anual es de 1,800 mm. Los ecosistemas que coexisten en el municipio son el de tipo bosque tropical perennifolio, con especies como el guarumbo y jonotes. En el municipio se desarrolla una fauna compuesta por poblaciones de armadillo, conejos, zorrillos, tlacuaches y se habla sobre la existencia de peces como mojarra, juiles, y guavina.

Figura 2.
Mapa de Tehuipango, Ver., en los límites con el estado de Puebla



4.4. Indicadores demográficos

En 1921 Tehuipango fue uno de los municipios que no se censaron. El gobierno decidió que su población al 30 de noviembre de ese año era de 3061 habitantes, sin más especificaciones²²⁷. El primer censo levantado en Tehuipango fue el de 1930, dando un total de 2832 pobladores. Para el censo de 1940 la población se había casi duplicado, alcanzando los 4844 habitantes; mientras que para el censo de 1950 se registró una disminución de poco más del 8 por ciento, situándose en 4438. Según los censos de 1960 y 1970, la población aumentó de forma considerable: 6542 y 7936 respectivamente.

Los vaivenes de la población desde entonces, como es notorio en los censos de 1940 y 1950, pudieran tener su explicación no solo en un error estadístico, sino en los desplazamientos de la población que ya ocurrían desde entonces, si bien no hay registro puntual de ello. Actualmente los censos representan para varias autoridades municipales de la zona de Zongolica un instrumento para hacerse de mayores recursos: se dan casos de alteración de cifras a fin de mostrar una población mayor a la real. Asimismo, el autor de esta tesis escuchó testimonios de cómo durante el censo del año 2000, jóvenes contratados para aplicar la encuesta, únicamente pegaban la calcomanía con la leyenda “censada”, a pesar de no haber encontrado a nadie en la vivienda. Se desconoce el impacto concreto de este tipo de acciones en los números finales.

Cuadro 8.
Evolución actual de la población de Tehuipango²²⁸

Población				
Año	Total	Hombres	Mujeres	Proporción Estatal (Porcentaje)
2010	23 720	11 330	12 390	0.32
2005	20 406	9 827	10 579	0.29
2000	17 640	8 653	8 987	0.26
1995	15 844	7 887	7 957	0.24
1990	12 520	6 206	6 314	0.2
1980	9 504	4 701	4 803	0.18

Tehuipango está conformado por el pueblo que lleva el nombre y que funciona como centro o cabecera municipal, más 36 localidades distribuidas en todo el territorio:

²²⁷ Censo General de Población 1921, citado por Méndez López, 1988.

²²⁸ 1980 a 2005 INEGI y para 2010, CONAPO.

- | | | |
|-----------------------|---------------------|---------------------|
| 0. Tehuipango | 12. Achichipico | 24. Tolapa |
| 1. Aguacatla | 13. Tepecuitlapa | 25. Tonalapa |
| 2. Apipiczatitla | 14. Tepeica | 26. Totutla |
| 3. Cuauhyolotitla | 15. Tepepa | 27. Tuxpango |
| 4. Duraznojtla | 16. Tepetlapa | 28. Tzacuala I |
| 5. La Joya | 17. Ticoma | 29. Tzacuala II |
| 6. Loma Bonita | 18. Tilica | 30. Tzompoalecca I |
| 7. Ocotilica | 19. Tlachicolatempa | 31. Tzompoalecca II |
| 8. Ocotempa | 20. Tlacojtepec | 32. Xaltepec |
| 9. Ojo de Agua | 21. Tlalchichicaspa | 33. Xiutempa |
| 10. Opotzinga | 22. Tlalchichilco | 34. Xonocayojca |
| 11. Santa Cruz Atitla | 23. Tlalcospa | 35. Xopilapa |
| | | 36. Zacatlaixco |

En lo que hace a la población de las localidades, Tehuipango tiene varias que son muy pequeñas: Aguacatla sólo cuenta con 65 habitantes, de acuerdo con el II Censo General de Población y Vivienda de 2005 (INEGI). Su crecimiento, si nos fiamos de la información oficial, ha sido realmente raquítrico, pues en el primer censo (1995), se reportaron 48 pobladores. Es el caso también de Tuxpango que en 1995 reportó 75 habitantes y diez años después apenas llegaba a 108.

Cuadro 9.
Comunidades de Tehuipango según su población²²⁹.

RANGO	1995	2000	2005
Menos de 100	2	1	1
Más de 100	24	23*	25**
Más de 500	9	10	11
Más de 1000 ²³⁰	2	3	3

* Seis localidades con menos de 200 habitantes.

** Siete localidades con menos de 200 habitantes.

Hasta 1988 se reportaban solamente 11 congregaciones además de la cabecera municipal²³¹: Achichipico, Apipitzactitla, Opotzinga, Santa Cruz (antes Tuxpango, según esta fuente), Tepeica, Tepepa, Ticoma, Tzacuala, Tzompoalecca I, Tzompoalecca II y Xopilapa.

²²⁹ Elaboración propia con datos del Censo General de Población y Vivienda, 2000; 1º y 2º Censo General de Población y Vivienda, 1995 y 2005, respectivamente.

²³⁰ Incluye a la cabecera municipal.

²³¹ Méndez López, 1988:34.

El crecimiento de la población de Tehuipango ha sido constante, aunque el porcentaje sí ha ido disminuyendo. En el periodo que va de 1990 a 1995, Veracruz incrementó su población en un 8.2%, mientras que Tehuipango superó con creces este porcentaje, situándose en un 26.5%²³². Para el siguiente periodo, 1995-2000, el incremento disminuyó drásticamente tanto en el nivel estatal (2.4%) como para Tehuipango que sólo creció 11.3%²³³.

Respecto a la densidad de población del municipio, en 1990 ésta era de 112 habitantes por kilómetro cuadrado, ascendió a 142.7% en 1995 y llegó a 158.9% en el 2000²³⁴. De los 20,406 habitantes totales que Tehuipango tenía en 2005²³⁵, el 51.4% no hablaba español. Asimismo, el 67.4 tenía menos de 30 años, de acuerdo con datos del 2º Censo General de Población y Vivienda:

Cuadro 10.
Rangos de edad con mayor número de habitantes en Tehuipango, 2005²³⁶.

0 - 4	5 - 9	10 - 14	15 - 19	20 - 24	25 - 29	30 - 34
3290	2807	2929	2181	1832	1546	1275

Cuadro 11.
Hombres y mujeres menores de 30 años en Tehuipango, 2005²³⁷.

H	M	% de Población Total
7154	6601	67.4

²³² Contreras López, 2001:15.

²³³ *Ibidem*.

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ INEGI, 2005.

²³⁶ Elaboración propia con base en datos del INEGI (2005)

²³⁷ *Ídem*.

Fotos 1 y 2



Cabecera de Tehuipango desde el panteón municipal
mexico.postecode.com



Llegando al *tohcha*
Alejandro Martínez Canales

4.5. Situación nutricional y salud

El comercio actual incluye la venta de alimentos procesados que son del gusto de la gente. Entre la disminución de la producción agrícola de autoconsumo y la venta de golosinas, refrescos y frituras, han finiquitado la antigua dieta llevada por los nativos. Ésta sólo persiste en aquellos casos en donde la economía familiar no permite la compra diaria o periódica de esta comida de escaso valor nutricional.

La desnutrición es un problema grave en Tehuipango, si bien se sostiene entre la población que antes “no había muertos por falta de comida” debido a que la producción agrícola de autoconsumo persistía y entonces, de acuerdo con los lugareños, era más variada. El hecho de no contar con otras fuentes de subsistencia, obligaba a los nativos a dedicarle esfuerzos suplementarios a la tierra, mismos que hoy están disminuidos o transmitidos a otras actividades.

Méndez López refiere una dieta basada en maíz (tortillas), frijol y chile, sólo de vez en cuando la carne de borrego, de cerdo o de pollo, y escasamente la carne de res debido a “la ausencia de ganado vacuno y a la falta de comercialización”²³⁸. La leche sólo se distribuía en polvo a mediados de los ochenta, por parte del DIF estatal, pero no era aprovechada por los nativos. Eran los maestros de fuera los que la compraban por cajas en la presidencia municipal²³⁹.

El informe más actualizado sobre la situación nutricional en el municipio data de 1995²⁴⁰, en donde se observaba que el 72% de su población llevaba una dieta “regular”, el 22% “mala” y sólo un 6% se consideraba dentro de los parámetros de una dieta saludable o “buena”²⁴¹. La dieta regular carecía de alimentos de origen animal como la leche y sus derivados, así como carnes, frutas, verduras, cereales y leguminosas²⁴². El consumo promedio semanal de leche por familia era del 1.6% en el caso de la industrializada, mientras que la leche fresca y el yogurt reflejaron porcentajes de 0.4% y 0.2% respectivamente²⁴³.

²³⁸ 1988:46.

²³⁹ *Ibidem*.

²⁴⁰ Cifras más recientes del ámbito regional, aseguran que habría 20 mil menores de cinco años de edad con muy alto grado de desnutrición en 60 municipios de alta marginalidad de Veracruz. En 10 de ellos, ubicados en la región de Zongolica, la Huasteca y Papantla, se han detectado 3 mil 500 casos. Esto de acuerdo con el Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán (INNSZ).

http://www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id_nota=11494&tabla=primera

²⁴¹ SEDAP; UV, Facultad de Nutrición y Facultad de Estadística, 1995:17.

²⁴² *Ibidem*.

²⁴³ *Ibidem*.:18

El huevo resultó ser el alimento de origen animal más consumido con un promedio semanal de 2.48%, y le siguieron la carne de aves (pollo y guajolote), el cerdo, el queso y la res, todos en porcentajes que fueron del 1.4%, en el caso de las aves, hasta el 1% de la carne de res²⁴⁴.

El consumo promedio semanal más alto resultó ser obviamente la tortilla con 6.8%, siguiéndole los atoles (3.5%), el pan dulce (3%), las pastas (2.8%) y el arroz (2.5%)²⁴⁵. Las frutas más consumidas fueron la naranja, el plátano y la manzana, aunque de acuerdo con la encuesta aplicada, ninguno superó el 2% de consumo semanal promedio por familia. La cebolla, el jitomate y el chile fueron las verduras de mayor ingesta con 4.2%, 3.75% y 3.5% respectivamente²⁴⁶.

En esta investigación resaltó el alto consumo de café (3.3%, promedio semanal familiar). Por igual, aparecieron los refrescos, dulces y frituras, así como las gelatinas y las galletas. Varias de las bolsas de chicharrones o similares que actualmente se venden en las tiendas de Tehuipango no cuestan arriba de dos o tres pesos, por lo que casi cualquier menor puede adquirir al menos una por día, ya sea por la tarde cuando sale a la calle o desde temprano cerca de su escuela.

Los números más preocupantes son aquellos relacionados con el peso y talla de los infantes:

Cuadro 12.
Talla y peso de menores de 6 años en Tehuipango, Ver.²⁴⁷

Calificación	Talla		Peso	
	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino
Normal	33%	34%	26%	52%
<i>1er grado de desnutrición</i>	13%	14%	26%	6%
<i>2º grado de desnutrición</i>	7%	20%	29%	12%
<i>3er grado de desnutrición</i>	47%	32%	16%	21%

²⁴⁴ *Ibíd.*:19.

²⁴⁵ *Ibíd.*:20.

²⁴⁶ *Ibíd.*:23.

²⁴⁷ Elaboración propia con base en los datos proporcionados por el estudio SEDAP; UV, Facultad de Nutrición y Facultad de Estadística, 1995:26-27.

El informe de 1995 apunta que las familias con un gasto semanal promedio mínimo, un número pequeño de hijos y pocos cuartos en la vivienda, “tienden a conseguir en promedio semanalmente sólo leche fresca”²⁴⁸. Por su parte, aquellas familias con un gasto semanal promedio alto, muchos hijos pero pocos cuartos en su casa habitación, “consumen en promedio mucho queso pero pocas aves”²⁴⁹. Al contrario, las familias que poseen una casa con varios cuartos, consumen durante la semana aves, chícharo, ejote, cebolla y papa; pescado, huevo y carnes secas. Las familias con muchos hijos consumen mucho pan de dulce semanalmente. A su vez, las familias con el mayor consumo de dulces y gelatinas, son las que tienen un gasto promedio semanal alto²⁵⁰.

Durante los años 2005 y 2006 se conformó en Tehuipango un grupo interdisciplinario cuyo fin era animar el consumo de productos agrícolas de la localidad: maíz, frijol, además de haba, chícharo, quelites, calabaza y avena. Aunque en pequeñas cantidades, todos continúan sembrándose. El grupo, denominado CIN (Comité Interinstitucional de Apoyo a la Nutrición) discutió durante algunos meses la problemática de la desnutrición en la localidad y generó algunas ideas. Se pretendió incluir un plan basado en eventos comunitarios, en donde se involucrarían escuelas, autoridades y madres de familia, para organizar encuentros en los que a manera de concurso las amas de casa prepararían cierta diversidad de platillos con los productos agrícolas locales y otros complementarios (aceite, sal, azúcar, etc.). Los “jueces” serían los menores, entre ellos incluso sus propios hijos. Los alimentos más gustados por los niños y niñas recibirían un premio. El conocimiento generado permitiría identificar aquellas preparaciones más atractivas y que pudieran, por lo tanto, incluirse en la dieta de los infantes.

El plan fue presentado por la sede regional de la Universidad Veracruzana Intercultural (UVI), ubicada en el municipio serrano de Tequila. Personal de la Jurisdicción Sanitaria número 7, destacamentada en Orizaba, apoyó con personal para la presentación del proyecto y la capacitación requerida al personal participante y a los representantes comunitarios (agentes y subagentes municipales) que funcionarían como enlace. El ayuntamiento local (2005-2007) facilitaría durante una primera etapa los insumos complementarios que debían de comprarse, así como una dotación de semillas de algunos granos y hortalizas, para eventualmente autogenerar la

²⁴⁸ *Ibidem.*:28

²⁴⁹ *Ibidem.*

²⁵⁰ *Ibidem.*

materia prima y convertir al proyecto, en el mediano plazo, en una propuesta autosuficiente en la cual la autoridad poco a poco tuviera que invertir menos.

El planteamiento central de la propuesta presentada por la UVI era, además del propósito de salud y nutrición, devolver a la comunidad su protagonismo en las decisiones sobre su problemática. De ahí que las acciones apuntaran a desarrollar el proyecto principalmente en las comunidades y no sólo en la cabecera municipal, a donde suele reducirse la presencia gubernamental estatal y federal. El plan no llegó a implementarse por la tardía disposición de los recursos comprometidos por el ayuntamiento.

Colofón

En la Sierra Negra de Zongolica – éste es otro apelativo que se le da a la región²⁵¹ – han pervivido rasgos de las identidades antiguas de sus pueblos y ello ha dado cierta ‘continuidad’ al grupo nahua de la zona. Se puede hablar, por lo tanto, de pueblos nahuas de la Sierra de Zongolica, con características generales de grupo étnico que, al mismo tiempo, sostienen formas de identidad locales – identificables en primera instancia, con base en la división política – que no compiten con el contenido étnico compartido.

Los índices presentados si bien permiten un análisis del impacto de las carencias o nos dan una perspectiva general al respecto, no reflejan la realidad en toda su dimensión. Lo que sí manifiestan es la generalización de la miseria en la región de la Sierra de Zongolica. Los datos poseen la suficiente actualidad no sólo por provenir de estudios relativamente recientes, sino por el hecho de que muchas de las condiciones enlistadas continúan presentes en el escenario serrano.

En las condiciones actuales, sólo la migración interna o la indocumentada hacia la Unión Americana, parecen ofrecer posibilidades. No obstante, en una sociedad regulada esencialmente por el mercado, la población rural e indígena no puede participar con las mismas oportunidades de los intercambios que éste genera. Se promueve así un nuevo proceso de exclusión que sólo se matiza, paradójicamente, a través de la perspectiva de los nahuas de Zongolica acerca del trabajo foráneo y la demanda de mano de obra barata que persiste en las grandes ciudades.

²⁵¹ Macip, 2005; <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/fichas.html>

Fotos 3 y 4



Familia extensa de la Sierra de Zongolica
Autor no identificado



Niña nahua de Tehuipango
Alejandro Martínez Canales

Población y procesos socioculturales en la sierra fría

4.6. Los caminos desde Tehuipango y la sierra

La parte más alta de la Sierra de Zongolica siempre ha tenido o padecido características que enfrentan a sus habitantes a situaciones límite. Como se ha expresado en páginas anteriores, las condiciones de salud, sobre todo, están bastante deterioradas; las posibilidades de subsistencia familiar han ido desmejorando a través del tiempo y de manera más abrupta en los últimos 30 años. Solamente la construcción de la carretera de cemento hidráulico, que comunica a Tequila con Tehuipango, a lo largo de 40 kilómetros, fue capaz de sacar del primer lugar de marginación nacional a este último municipio.

El tramo inaugurado en 2002 pasa también por las cabeceras de Atlahuilco, Tlaquilpa y Astacinga, además de contar con un entronque hacia la carretera que baja al pequeño valle en donde se ubica la municipalidad de Xoxocotla. Al subir en sentido contrario desde esta localidad, la ruta que viene de Tlaquilpa, sigue rumbo a Huitzila y otras localidades de Soledad Atzompa, dándole de esta manera una especie de ‘vuelta’ a la Sierra de Zongolica.

La ruta serrana que inicia en el sur del valle de Orizaba, pasa actualmente por los municipios de Rafael Delgado, Tlilapan y San Andrés Tenejapan. En este último comienza el ascenso de manera impactante, pues en poco tiempo se salva un desnivel altitudinal de 200 metros a través de una carretera asfaltada, últimamente en buenas condiciones, y que tras lo empinado de su primera gran pendiente, suele dejar varados a camiones de carga, de pasaje y a autos particulares, como consecuencia de alguna descompostura. La vía continúa y tras 20 kilómetros desde Orizaba, llega a la cabecera municipal de Tequila donde comienza el tramo de cemento hidráulico que finaliza en Tehuipango. El desnivel final va desde los 1200 metros en Orizaba, hasta la altitud de 2330 en la plaza central de esta comunidad nahua, enmarcada por las últimas versiones de su templo católico y palacio municipal.

A lo largo de los 60 kilómetros que separan a Tehuipango de la zona urbana orizabeña, se van notando numerosos cambios. Respecto al clima, éste suele ser templado hasta antes de iniciar el ascenso en Tenejapan, si bien conforme se abandona la ciudad se regresa al fresco tradicional de todo el valle cuando todavía a principios del siglo XX las calles lodosas sólo atestiguaban el ir y venir de carretas y bestias.

La temporada de lluvias abarca desde junio hasta los primeros días de noviembre. El régimen pluvial alcanza inclusive a Tequila y a Zongolica²⁵², donde la gente espera el inicio de las precipitaciones desde finales de mayo “como una o dos semanas antes que allá abajo”, según observan nativos de la zona.

Conforme se asciende por la sierra, la temperatura disminuye, hecho especialmente notorio en situación de temperatura extrema, ya sea que en el valle el calor agobie o el frío restrinja, en cualesquiera casos, a partir de Tequila el clima refresca más. Cuando el calor, el termómetro no va más allá de los 27 o 28 grados, mientras que en Orizaba y Córdoba se llega a 34 o 38 Celsius, respectivamente. Hay sus excepciones por supuesto, como cuando en 1998 la sequía, el calor y los vientos conocidos como “sures” – en febrero y parte de marzo – incendiaron varios cerros de la sierra. El fuego atrapó parte de carreteras y brechas por varios días, hasta que cuadrillas del ejército federal y voluntarios locales, en coordinación con autoridades municipales y estatales, lo sofocaron.

Cuando el frío, se llega casi al cero Celsius, con mayor frecuencia a partir de Tequila o Atlahuilco, ya sea con el viento “que cala”, acompañado de una brisa moderada que ataja la vista, junto con la niebla que invade los cerros y atraviesa trechos completos de la carretera. Los amaneceres despejados dan pie a “la helada” que atesta con escarcha los techos de lámina de las humildes viviendas de la sierra y que quema no pocas cosechas del maíz temporalero. El frío también mata a pollos recién nacidos y tardíamente entregados, con fines productivos, por algún programa de gobierno u organismos con propósitos filantrópicos.

La altitud disminuye las diversas tonalidades en verde y llena la orografía con bosques de pino y pino-encino²⁵³. La sierra ha sido escenario de cacicazgos y complicidades similares a las de otras zonas indígenas nacionales. Una de las más perniciosas en Zongolica lo es la del saqueo de madera. De esto padeció Tehuipango durante los setenta y ochenta cuando el paisaje quedó desértico sólo con algunas “chaparreras” (como les llaman a árboles pequeños) y arbustos. Apenas el pinar se recupera de manera irregular en algunos puntos de su geografía debido a las continuas campañas de reforestación iniciadas entre 1991 y 1992 por el gobierno estatal. Para

²⁵² La ruta hacia la cabecera municipal de Zongolica también pasa por Tequila, sólo que en este lugar hay un cruce desde donde se puede entrar al centro de Tequila y de ahí seguir hacia Tehuipango o, caso contrario, seguir la carretera de asfalto hasta Zongolica, a la que se llega tras otros 20 kilómetros aproximadamente, pasando por la demarcación de Los Reyes. El centro de Zongolica es un pequeño valle al que se baja desde la llamada “cumbre de Reyes” hasta prácticamente volver a los 1200 msnm de Orizaba.

²⁵³ Boege, 2008.

hallar encinos se debe de ir al interior de las comunidades a donde el cemento hidráulico no llegó. Actualmente, la lucha por el recurso forestal continúa en municipios de la zona, de forma especialmente conflictiva en Tequila, donde algunos predios que mantienen una superficie arbolada, son reclamados para su conservación por la comunidad en general, mientras que algunos colectivos – que incluyen gente del lugar – alegan derecho para su explotación.

Además de los tramos de pinos recuperados, sobre la carretera se ven de ida y vuelta, casi a diario, camionetas oficiales: SAGARPA, SEDESOL, SEMARNAT. A pesar de su asiduidad, no son muchas más que los camiones repartidores de cerveza y, según la temporada del año, éstas pueden superar al gobierno en suministros para la sierra²⁵⁴. Por tramos, de la nada surgen topes de todos tamaños. La gente de la sierra decide sobre su número y colocación de manera unilateral, en especial cuando la carpeta asfáltica o el cemento atraviesan las cabeceras municipales. Durante 2009 en el barrio de Tecuanca, en Tequila, aparecieron nuevos topes decididos por el comité del lugar “para que los carros ya no vayan tan rápido y así atropellan a la gente”²⁵⁵. Algunos días después, el acto mereció una nota en uno de los periódicos regionales impresos en Orizaba y que circulan por la sierra, además de la supervisión de representantes de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT) quienes objetaron la acción, pues no se siguieron los trámites correspondientes. Tras la inspección, los topes continuaron sin cambios.

Desde Astacinga hasta Tehuipango la distancia solía salvarse tras bajar y subir por la barranca que contiene al río Altotoco, límite natural entre ambos municipios. El trayecto se realizaba caminando o a lomo de bestia en alrededor de 3 horas. A principios de 1986 las autoridades municipales solicitaron al gobierno del estado la continuación de los trabajos del camino entre Tehuipango y Astacinga. Esta vez lo hicieron con el apoyo de las autoridades eclesiásticas y la obra pudo concluirse en enero de 1987. Sin embargo, el entonces presidente municipal en funciones, Gaspar Calihua Tehuintle (1985-1988) se negó a firmar el documento que amparaba la entrega del camino a la comunidad, pues consideró que éste tenía varias deficiencias y resultaba peligroso, especialmente en época de lluvias ante el riesgo de derrumbes²⁵⁶.

²⁵⁴ Aunque se señala al municipio de Mixtla de Altamirano como el sitio álgido en materia de alcoholismo, en realidad el padecimiento está extendido por toda la sierra. El alcohol y la cerveza se expenden en un número cada vez mayor de establecimientos, además de la venta clandestina.

²⁵⁵ Vecinos del barrio Tecuanca, Tequila, Ver. /Alejandro Martínez Canales. Charlas informales durante agosto de 2009.

²⁵⁶ Méndez López, 1988.

Hasta antes de 2002, una vez abierta la ruta para automotores, el viaje entre Orizaba y Tehuipango significaba incluso 5 horas de trayecto, según la temporada del año y según la especificidad de cada corrida en su horario y día. La brecha de dos carriles, sumamente angosta en varios tiros, obligaba a los camiones a avanzar lentamente, a no más de 20, acaso 30 kilómetros por hora de manera inconstante. A pesar de la pavimentación, el riesgo que representan los derrumbes sigue vigente hoy en día. Entre 2005 y 2006, apenas tres años después de su sonada inauguración, por parte del entonces gobernador Miguel Alemán Velasco (1999-2004), la carretera tenía ya al menos tres o cuatro tramos reducidos a un solo carril debido al deslizamiento de la tierra que soportaba el cemento, así como también una cantidad similar de trechos semiobstruidos por el desplome de piedras y rocas. En la sierra estos desperfectos no son atendidos por ninguna autoridad, hasta que el paso se torna imposible.

La única ruta de acceso en automóvil hacia Tehuipango hasta mediados de los ochenta fue el estado de Puebla, vía la comunidad de Tepezizintla del municipio de Vicente Guerrero. La obra dio inicio en 1973 y se concluyó hasta 1978 pero sólo hasta el cementerio que está en una parte alta cercana a la cabecera; el resto se concluyó con faenas²⁵⁷. Sin embargo, de acuerdo con habitantes de Tehuipango, el camino no pretendía en principio apoyar a la comunidad:

*Esta carreterita de Puebla apenas iba cuando pasaron las líneas de las torres grandes [de electricidad]. Por eso abrieron la carretera, si no, no. Hasta ahorita un cachito le vinieron a poner, unos 800 metros y ya. Que no hubo dinero nos dijeron. Nomás echaron el balastre y chapopote.*²⁵⁸

*La carretera entró por aquí del 78, 79, de Xopilapa a Vicente Guerrero, de Tepezizintla a Tehuipango. Pero de Tepezizintla hacia Puebla ya tenía otros seis años. Se abrió hasta Tehuipango por las torres de electricidad.*²⁵⁹

Así, Tehuipango permaneció incomunicado del resto de Veracruz hasta hace poco más de veinte años.

²⁵⁷ *Ibíd.*

²⁵⁸ Habitantes de Loma Bonita, Tehuipango /Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio - septiembre de 2009.

²⁵⁹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

4.7. La dinámica comunitaria y la identidad de la sierra fría

Enrique Florescano²⁶⁰ hace un recuento exhaustivo de la constitución de los pueblos indios durante la Colonia. Al transformarse el *altepetl* indígena, el espíritu de estos pueblos se reconcentró en la iglesia local, su mercado y las fiestas anuales del santo patrono. A partir de estos símbolos, se fueron reconstruyendo las identidades locales, al paso de los siglos. Hoy en día a su alrededor giran aún dinámicas de trascendencia comunitaria.

El aislamiento en el cual vivió el municipio de Tehuipango, así como varias comunidades de otros municipios cercanos como Astacinga y Tlaquilpa ocasionó ciertas singularidades culturales, tales como el monolingüismo, la práctica de una sola fe religiosa (la católica en este caso) y la especialización en el trabajo agrícola. Singularidades en función de su persistencia debido al escaso contacto que sus habitantes tuvieron con gente de otras culturas, durante un periodo de tiempo mayor al de otros pueblos de la Sierra de Zongolica.

4.7.1. Localidades y el centro

La ubicación de las distintas *altepemayomeh*, vocablo náhuatl similar al que se expresa en español como comunidades o localidades (*altepemayotl* en singular), en referencia a una agrupación humana menor al del pueblo principal o cabecera municipal, se organizan en una especie de *continuum* centro periferia.

Cada una de las comunidades posee un topónimo el cual indica o describe la ubicación o las características del lugar:

*Aquí pasaba el camino, era lomita nada más y le decían 'Tlacohtepec' en náhuatl. Pero ya cuando construyeron la escuela, le metieron 'Tlacotepec'. Es igual, como un nombre, quiere decir el 'lugar de medio cerro'.*²⁶¹

Las comunidades del municipio se organizan en distintas zonas, delimitadas por los caminos y brechas principales. Pueden encontrarse cuatro o cinco comunidades cercanas unas a otras y tramos de camino que sólo asientan a un reducido número de casas. Cada brecha conecta a su *altepemayotl* con el *tohcha* o “pueblo” cuyo significado en el náhuatl de la parte alta de

²⁶⁰ 1997

²⁶¹ Subagente municipal de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Charlas sostenidas durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

Zongolica, describe un lugar de convivencia, intercambio, discusión y comercio. Asimismo, el *tohcha* sirve para referirse al lugar de nacimiento: “si naces en un lugar y luego te vas a vivir a otra comunidad, tu *tohcha* es de dónde eres”²⁶². El término se utiliza en la actualidad para referirse a “el centro” o cabecera municipal en donde se ubican los poderes civiles y eclesiásticos. El sustantivo es utilizado cada vez con menor frecuencia por las nuevas generaciones: “*kan tías*” (¿a dónde vas?), *Ma nio* centro (Voy al centro).

Tanto los varones adultos como los jefes de familia, sirven a su comunidad mediante la convocatoria del representante local, ya sea agente o subagente municipal, cuyo papel es de autoridad y representación entre la *altepemayotl* y la cabecera municipal. Otras formas organizativas se manifiestan a través de los comités, como los de agua y obra pública. En estos comités suelen mantener la autoridad los varones adultos, aunque las modificaciones en los patrones migratorios, han provocado que las mujeres sean requeridas dentro de estos colectivos de representación local, al menos en calidad de ‘suplentes’. Esta labor supletoria se ha vuelto imprescindible en las comunidades donde la migración interna o indocumentada ha crecido hasta convertirse en parte de la rutina.

Hasta 1988 Tehuipango tenía solamente 11 localidades además del *tohcha*, pero hoy cuenta con 36. El aumento no responde sólo al incremento poblacional *per se* sino a un factor sociocultural de reorganización, influido por el propósito de autosuficiencia que cada paraje busca para sí, una vez que deciden su separación de otra localidad más grande. Esto ocurre también en función de las distancias que deben de cubrir para ir al centro de ésta, en donde se ubican la escuela, la clínica y la capilla, así como la carretera o brecha y el transporte motorizado.

El caso más emblemático en Tehuipango es la comunidad de Xopilapa, segunda en población después de la cabecera municipal con 1922 habitantes, apenas por debajo de los 1946 registrados para aquella²⁶³. De esta comunidad se desprendieron, en los últimos 25 años, cuatro nuevas localidades: Xonacayohca (1986), Loma Bonita (1988), Tepecuitlapa (1988) y Tlalchichicaspa (1996). Gente de Xopilapa a la fecha, en virtud de su todavía extenso territorio, de los servicios con los que ya cuenta y las facilidades de encontrarse al pie de la carretera Tehuipango-Tehuacán (Puebla), han manifestado interés en convertirse en un municipio por separado. La idea no ha prosperado.

²⁶² Informante nahua /Alejandro Martínez Canales. Charla informal durante febrero de 2010.

²⁶³ INEGI, 2005.

Xopilapa ha mantenido una relación constante con Tehuacán, a través de la compra venta de insumos y productos varios, entre los que destacan abarrotes y materiales para la construcción, adquiridos por los nahuas serranos; estos ofertan algunos vegetales en pequeñas cantidades y son las mismas personas que los expenden, quienes aseguran que “lo mejor de Tehuacán, es que es más barato que Orizaba para comprar”. No existen muchos trabajadores de Xopilapa o en general de Tehuipango en esta ciudad poblana y sólo en ocasiones es referida como lugar de paso o de algunos trabajos temporales.

Foto 5



Tramo carretero entre Loma Bonita y Xopilapa, en Tehuipango
Alejandro Martínez Canales

4.7.2. El proceso identitario

La identidad de los nahuas y de sus familias es una vivencia diaria que ocurre en medio de los actos cotidianos que, a su vez, reproducen y generan su cultura. La identidad “resulta de la interiorización selectiva, distintiva y jerarquizada de elementos y rasgos culturales por parte de los actores sociales”²⁶⁴. Estos rasgos, cuando se comparten, generan representaciones colectivas que orientan acciones conjuntas. Un caso preclaro es la reproducción del conocimiento que

²⁶⁴ Giménez (1998) citado por Rodríguez López, 2003:288.

sostiene a la comunidad. Muchos de los saberes de la comunidad se reproducen en espacios propios para la práctica agrícola, sobre la que se abundará más adelante. Puedo adelantar aquí que a los espacios de reproducción se unen por supuesto las formas. Una escena que se repite aun hoy en día, es la transmisión en lengua náhuatl, de la experiencia en el campo, precaria y difícil por las condiciones ya citadas, de padres a hijos, de manera solidaria mientras se trabaja para la familia. Algo similar ocurre con el servicio ceremonial-religioso que detenta un mayordomo como individuo, pero vuelto responsabilidad familiar, a través del concurso de la esposa e hijos en la preparación del ritual y el festejo.

La concepción simbólica es la más difundida respecto a la cultura y fue introducida por Geertz²⁶⁵. De acuerdo con esta concepción, la cultura es en lo fundamental “un repertorio de pautas de significados, es decir, como el universo de significados, informaciones y creencias que dan sentido a nuestras acciones y a los cuales recurrimos para entender el mundo”²⁶⁶. Comprendida de esta manera, la cultura, al tiempo que se interioriza en los sujetos, se va convirtiendo en una suerte de guía potencial de la acción que regulariza el uso de tecnologías materiales, la organización de la vida social y las formas de pensamiento de un grupo²⁶⁷.

Geertz es un punto de partida al cual deben de agregársele las circunstancias específicas bajo las cuales se conforma la creación y la transmisión de los modelos o pautas que dan sentido a una sociedad²⁶⁸. De esta forma se tiene acceso a las desigualdades que influyen en la visión que los nahuas tienen de sí mismos y de otras personas en distintos espacios y contextos²⁶⁹. Esta visión no es estática, sino que se mueve conforme atestigua el proceso del cual forma parte y en el cual se desarrolla en condiciones favorables o desfavorables.

Los conceptos de cultura e identidad son conceptos estrechamente interrelacionados e indisolubles en la antropología y la sociología. La identidad consiste en “la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad”²⁷⁰. Estos repertorios en el caso de los nahuas de la zona fría de Zongolica son similares. Proviene de una experiencia organizada desde una perspectiva de género y edad, en donde prevalecía el parecer y autoridad de los varones adultos sobre el de

²⁶⁵ 1973.

²⁶⁶ Geertz (1973) citado por Giménez (s/f 1) <http://www.gimenez.com.mx/>

²⁶⁷ *Ibidem*.

²⁶⁸ Zamudio Grave, 2009.

²⁶⁹ Roseberry, 1989.

²⁷⁰ Giménez (s/f 2):1

mujeres y menores. A través de sucesivas generaciones este imaginario se sostuvo de forma casi aislada de otros, debido a aspectos propios de su cultura y situación como el monolingüismo, la marginación de la mayoría y su escaso contacto con personas distintas a las de su contexto.

Sin embargo, individualmente la visión sí tiene matices al contrario de las construcciones colectivas, pues en su rol cada hombre y cada mujer son influidos por el estatus conseguido por ellos mismos o asignado por otros: el mayordomo, el representante comunitario, el comerciante, el campesino, el soltero, la soltera, el esposo, la esposa; el presidente, el síndico, el que habla español, el que sólo habla náhuatl, y, por supuesto, el migrante. No son éstas facciones separadas, pues un mismo individuo puede experimentar al menos dos de estos roles a la vez, y haber transitado a lo largo del tiempo por estatus diversos.

Cada uno de estos roles modifican o acentúan las diferencias entre personas y familias, ya sea por periodos prolongados de tiempo, como el cacique o el comerciante, o por otros que sólo obedecen a la coyuntura de un cargo público, por ejemplo. Así, existe actualmente en Tehuipango una generación de adultos jóvenes que son hijos de los primeros comerciantes, que acaparaban la venta de productos de primera necesidad y el transporte de los mismos, que gozan de un estatus diferente al de la mayor parte de la población. Se trata de hombres, principalmente, que han tenido oportunidad de estudiar en zonas urbanas, de hacerse de satisfactores e insumos inaccesibles para sus paisanos (televisión, aparato de sonido, ropa de marca, camioneta), al tiempo que desarrollaron un mejor manejo del español. Esta situación sólo es equiparable a lo que actualmente puede lograr un migrante a través del envío de remesas, siguiendo, desde luego, un proceso diferente.

Estas vivencias marcan fronteras identitarias entre un nosotros y los “otros” y manifiestan a la vez el lado intersubjetivo de la cultura: “la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales en relación con otros actores”²⁷¹. De esta manera la expresión vívida de la cultura no se separa de las condiciones materiales específicas de cada individuo o familia, según el rol que ejerce o ha ejercido y las oportunidades a las que ha tenido acceso dentro y fuera de su comunidad de origen²⁷². Así por ejemplo, los hijos de comerciantes de pequeñas comunidades, a pesar de la influencia que ejerce el proceso endocultural en sus relaciones (lengua, religión, faena), han asimilado otras acciones y formas, a través de su experiencia como

²⁷¹ *Ibidem.*

²⁷² Roseberry, 1989.

estudiantes foráneos, que cada fin de semana regresan a su localidad, sólo que con una capacidad diferenciada para contrastar su cultura con aquella a la que ‘asisten’ entre semana y de la que comienzan a formar parte, en la ciudad. La zona urbana les provee de nuevos elementos de identidad que a la par de la diferencia socioeconómica que les da el estatus de ‘comerciantes’, los diferencia del resto de sus compañeros, aunque esto no implica necesariamente separarse de su origen.

La orientación u “horizonte” de estos procesos transforma a la identidad en un proceso más reciente, que en Zongolica se regenera actualmente en gran parte desde la necesidad de *irse* o *salir a trabajar*. Tal y como lo suscitaba la rutina tradicional, estas nuevas decisiones que incorporan la escena del trabajo internacional, son fuente de conflicto o de reafirmación de su cultura e identidad, “pues el número de identidades colectivas, propias y extrañas, indígenas y mestizas, ha aumentado en la sierra y su influencia precisa de intercambios mucho más complejos entre sus actores”²⁷³. Tenemos al respecto, los casos del intercambio entre padres de familia y profesores foráneos, los acuerdos y diferencias que se generan entre colectivos y promotores de proyectos, así como la reconstrucción de relaciones entre nahuas católicos y aquellos que ahora profesan otra fe, entre otros.

Las anécdotas y vicisitudes que se suscitan del viaje extra-regional, se comunican entre sus actores y con el resto de los coterráneos. Si bien este diálogo no ocurre en todos los casos, sí refleja una condición más de la cultura que es precisamente la del intercambio de los significados surgidos, el compartir prácticas duraderas en el tiempo, ya sea a nivel individual, ya sea a nivel histórico, es decir, en términos generacionales²⁷⁴. Muchos de estos significados revisten una gran fuerza motivacional y emotiva, además de que tienden a desbordar un contexto particular para difundirse a contextos más amplios²⁷⁵. Tal cual sucede cuando los relatos sobrevienen desde ‘lo lejano’ de una llamada telefónica, cómo las noticias se acomodan a distintos ánimos, según la propia información, pero también de acuerdo con la circunstancia del momento en la comunidad de origen, en y para la familia y del lugar de destino. Los significados derivados de la experiencia abarcan así, una variedad de contextos e incidentes interconectados emotivamente.

²⁷³ Martínez Canales, 2009:216.

²⁷⁴ Strauss y Quin, (1997: 89 ss.) citados por Giménez (s/f 2):2.

²⁷⁵ Giménez (s/f 2)

Moctezuma Longoria²⁷⁶ propone la existencia de un “común denominador”, patentizado en este caso particular, en la comunión de sensaciones y emociones, en la convivencia enmarcada en “los mismos valores a partir de una matriz cultural”. En la sierra nahua de Zongolica —particularmente en los municipios ubicados en la zona fría, como Astacinga, Tehuipango y Tlaquilpa—, esta comunión suele manifestarse en acciones con tinte solidario, algunas de las cuales suponen el mantenimiento del estatus, como la organización de las fiestas y rituales propias del calendario religioso que mantienen a sus participantes en el largo camino hacia el respeto y el reconocimiento local, por el servicio prestado.

Tanto en la cabecera municipal como en las comunidades el monolingüismo es notorio, las personas se expresan entre sí únicamente en náhuatl. Este solo hecho marca una diferencia con otros municipios de la zona en donde la comunicación en español se ha acentuado. Es el caso de las cabeceras de Tequila y Zongolica, sobre todo esta última. En Tehuipango, conforme la geografía se vuelve más abrupta, se pueden encontrar comunidades que conservan rasgos que en otros centros rurales de mayor contacto urbano son ya menos perceptibles²⁷⁷: ahí el paisaje comunitario incluye, además del monolingüismo, el traje típico de la mujer y las actividades domésticas como amasar el maíz, echar las tortillas, preparar el atole. El vestido de las mujeres a pesar de conservar características de la costumbre del lugar, ha venido incluyendo algunas variantes. Hasta la década de los ochenta se constituía de una falda negra ceñida a la cintura y sujetada por una ancha faja multicolor²⁷⁸; a esta prenda se le conoce como “lío”. La blusa en colores tales como el rosa, el amarillo, azul o verde, se adornaba con encajes tanto en las mangas como en el frente; sobre de ésta las mujeres solían cubrirse con un rebozo de color negro, y como adorno colgaban collares de su cuello.

Actualmente, además o en vez del lío, la mujer usa conjuntos completos blusa-falda (similar a una bata cerrada), conocidos en el sur de Veracruz y otras regiones como *huipil*, de uno o dos tonos y por encima se pone un delantal de labor, similar al que se suele usar todavía en las zonas urbanas para el trabajo en la cocina. Estos cambios obedecen a la comercialización, cada vez más abundante, de este tipo de ropa en los tianguis locales, a partir de la apertura de la brecha entre Tehuipango y Astacinga. Quizás, particularmente con las mujeres, la migración poco haya tenido

²⁷⁶ 2003:2

²⁷⁷ Algunas de estas relativamente nuevas rancherías recién lograron en el 2002, la apertura de un camino de terracería para el paso de vehículos, así como la electrificación de la escuela y las viviendas cercanas a ésta.

²⁷⁸ Méndez López, 1988.

que ver con las modificaciones en la indumentaria. Asimismo, el abandono de la confección doméstica del lino, también determinó en parte el presente del atuendo femenino. Las jóvenes, por su parte, aducen la “incomodidad” para que las mujeres hayan ido abandonándolo: “si se te moja, queda muy pesado y no te deja mover bien las piernas”. Respecto al calzado, es más recurrente que antes, y tanto las mayores como las niñas y adolescentes, adoptan distintos modelos de zapato hecho de plástico, muy socorrido por su bajo precio. Los accesorios como pulseras, diademas y anillos, se han ido acomodando en su vestimenta conforme estos han sido acercados al mercado del lugar.

En el caso de los varones, también hasta mediados de los ochenta podían observarse con pantalón, camisa de manta y huaraches, además del sombrero²⁷⁹. Con el frío sacaban las mangas de lana, la mayoría teñidas en negro, confeccionadas en lana de borrego y que puede compararse con los llamados “jorongos” que van encima de la ropa o con los impermeables. Actualmente la mezclilla, las camisas de algodón y poliéster y las botas de tipo “norteño” (altas, algunas de piel pintada y terminadas en punta) han prácticamente desaparecido el modelo descrito. El primero, a su vez, había suplantado al vestido totalmente en manta - calzón y camisa - que actualmente pocos usan, sobre todo las personas mayores. Contrario al caso de las mujeres, aquí ha sido la migración la que influyó en los cambios de atavío. Como se narra un poco más adelante, los varones optaron por la mezclilla para matizar las burlas de las cuales solían ser objeto en razón de su vestido de manta.

Para los adolescentes, tanto para varones como para mujeres, la mezclilla es ya un estilo, así como las camisetas de algodón estampadas con dibujos que hacen alusión a programas televisivos, equipos de fútbol o grupos musicales. Unas más muestran motivos religiosos, como las imágenes idealizadas de la Virgen de Guadalupe y Jesucristo. En cuanto al calzado están las botas o el zapato deportivo tipo tenis. Quizás en el caso de las jóvenes el estilo detallado ha tardado más en ubicarse, pues sobre todo en el caso de las menores que vienen de las comunidades, aún visten igual que sus madres. En ambos casos, *chokomeh iwan takomeh* (muchachos y muchachas) portan el uniforme escolar correspondiente, secundaria o bachillerato, entre semana.

²⁷⁹ *Ibidem.*

Foto 6



Indumentaria actual de los hombres de Tehuipango.
Alejandro Martínez Canales

En suma, el caso del vestido como en otros, la apertura de la terracería que viene de Astacinga fue la que supuso una incentivación para los comerciantes regionales que con seguridad conocían del gran mercado regional que colma la plaza central, pero que encontraban complicado trasladarse hasta éste. La oferta de novedosos vestidos y calzado, así como su relativamente bajo precio, agilizaron, tal vez más que la migración interna, el abandono de los atavíos tradicionales.

4.7.3. Tianguis

El día de plaza en Tehuipango es el domingo, cuando todo el zócalo se cubre de hules azules, negros y otros traslúcidos que protegen las mercancías de los vendedores. Todos los nativos acuden al *tohcha*. Por décadas el mercado ha sido motivo de convivio e intercambio con los nahuas vecinos de la Sierra Negra de Puebla y sus municipios: Ajalpan, Vicente Guerrero y Eloxochitlán, como lo señalan diversas personas y testimonios:

De aquel lado toda la gente casi veía por esta parte, ahorita ya hay viajes o entra el autobús. Pero en esos tiempos, en el 89 que vine a vivir acá, y desde antes, la gente venía por esta plaza y hacía sus compras. Todos los que tenían allá sus changarritos, tenían que venir para acá a comprar su mercancía, venían por este lado. Antes pasaban por acá, que no había carretera para allá [hacia Puebla] Pasaban diario 10-20 mulares. Aquí venían a comprar. Ahorita ya hay puente sobre el río Moyoatempa y se conecta con Tecpanzacoalco. No hemos tenido problemas con la gente de allá por los terrenos o los límites. Aquí está el río y marca.

La gente de aquí iba a Tecpanzacoalco, es como hora y media. Pero hay otras comunidades que son seguidas, otra que se llama Esperanza y también colindamos. Está Cuaxuspa que está más allá. Está Alcomunga que está como a tres horas. La gente de aquel lado [Puebla] traía comales, jarritos para acá, hasta ahorita es grande la plaza. Entonces, como allí no había negocio, traían para acá y hacían sus cambios.²⁸⁰

El trueque era práctica común, de acuerdo con algunos breves relatos que todavía se oyen en la comunidad: por ejemplo, se observaba el intercambio de comales por frijol²⁸¹. El inicio de las actividades ocurre muy temprano, de madrugada, cuando llegan los últimos vendedores. Antes, por la noche, varios de ellos pernoctan en sus camionetas, junto a sus mercancías o los más afortunados en las casas de parientes y conocidos. El mercado queda listo alrededor de las 8 de la mañana.

Originalmente el tianguis ofrecía productos del campo u otros de tipo artesanal. Entre los agrícolas destacaban el maíz, frijol, tepejilotes, entre otros. Se expendían por igual azúcar, carne de cerdo, refrescos, cerveza, “pan de burro” (traído desde Tehuacán, transportado justamente en burros; “por eso se llama así el pan”, según aseguran algunos), así como los comales de Alcomunga y pulque traído de Vicente Guerrero, ambos en Puebla. Existía una producción local del *kaxtila* (bebida fermentada), en la localidad de Achichipico, que solía venderse también²⁸².

El mercado es parte de un sistema local de mercados semanales, por ejemplo, en la cabecera de Zongolica el día clave es el jueves. La asistencia de comerciantes y clientes venidos desde distintas comunidades no sólo de Tehuipango sino también de los municipios colindantes y de

²⁸⁰ Habitantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008. Las entrevistas y charlas sostenidas durante el trabajo de campo en Tehuipango y otros municipios como Tlaquilpa y Astacinga, regularmente fueron condicionadas por los interlocutores al anonimato.

²⁸¹ Méndez López, 1988.

²⁸² *Ibidem*.

Nueva Esperanza o Tecpanzacoalco (Ajalpan), lo convirtieron por años en un punto de encuentro a donde concurrían indígenas de todos los pueblos dependientes. Eventualmente los comerciantes-caciques acabarían controlando parte del comercio y también la política del lugar, lo cual concluyó en lamentables hechos que se narran más adelante.

En la actualidad el mercado posee mayor variedad e incluye del campo: jitomate, quelites, algunos pequeños excedentes de haba y chícharo producidos ahí mismo en Tehuipango; las mazorcas se ofrecen hervidas untadas con mayonesa y picante. Se comercian frutos como aguacate, plátano, manzana jícama y mango (estos se venden con cáscara o como golosina ya pelados y espolvoreados con limón y chile en polvo). Los frutos provienen de otros puntos de la sierra con mejor proyección agrícola debido a las características de sus suelos y su menor altitud.

El mercado incluye la venta de animales: gallinas, guajolotes y cerdos, principalmente. Méndez refiere la venta de “burros, mulas, ovejas y cabras” en el mercado que él observó a mediados de los ochenta²⁸³. Los burros y mulas posiblemente se vendían como medio de transporte o carga. Hoy difícilmente se observa tal negocio. Equinos y vacunos son animales que en la actualidad suponen una inversión en su sostenimiento que muchas familias no pueden permitirse; incluso las yuntas se rentan a agricultores de Tecpanzacoalco. Otros con mejores posibilidades económicas, debido al comercio o a la migración, optan por comprar camionetas o camiones de redila.

Actualmente, este tipo de vehículos, aun uno o dos, son capaces de desquiciar la plaza central de Tehuipango, pequeña y acotada por algunas improvisadas carnicerías y puestos de verduras que permanecen en el lugar diariamente. Los domingos y días festivos los autobuses, camiones y automóviles que llegan a la cabecera, en realidad quedan varados o estacionados hasta quinientos metros más abajo en la salida hacia Astacinga desde donde sus tripulantes y pasajeros deben continuar a pie.

Las camionetas de carga y otros se dividen entre las locales, propiedad de nativos de la cabecera y las comunidades, y las foráneas, que permanecen en el *tohcha* durante el día de mercado y las festividades. En ambos casos de su batea se bajan huacales con verdura, fruta o aves de corral; asimismo, aquellos objetos manufacturados en plástico, relativamente novedosos para los lugareños, como las cubetas y toda clase de recipientes de uso múltiple, desde jícaras hasta jarras, vasos y platos.

²⁸³ Méndez López, 1988:46.

Los negocios que circundan al centro son los más antiguos, aunque varios de ellos restaurados o adaptados a los nuevos tiempos. La madera casi desaparecida como material de construcción, igual que la lámina para los techos. Hoy casi todo es de material: cemento, varilla, ladrillo o bloque. Las tiendas venden comida y ofrecen de manera cotidiana lo que solamente se encuentra los domingos en el mercado como frutas y legumbres. Una buena parte de sus ventas se sostiene debido a la amplia oferta que hacen de golosinas (frituras, caramelos y pastelillos), refrescos y algunos perecederos como chiles en vinagre; leche en envase de cartón mediano o pequeño (ésta en distintos sabores), jugos e inclusive frijoles. Igualmente, surten la notable demanda de veladoras de todos tamaños.

La mayor parte de las transacciones se llevan a cabo en moneda, si bien algunos continúan aceptando el trueque en determinados casos sin que exista un patrón al respecto. La comunicación entre comerciantes y clientes se establece en náhuatl, éste es un aspecto que no ha cambiado. El español sólo se escucha cuando algún *pinot* (mestizo, “catrín”) se acerca a preguntar un precio o a adquirir alguno de los productos ofrecidos. Una conversación común en el mercado va de la siguiente manera:

<i>Panolti, tlen tikpía/Tlen ti nemaka</i>	Buenas, ¿qué tienes?/ ¿qué vendes?
<i>Nikpía tsopelic, zapotl...</i>	Tengo dulces, fruta...
<i>Techma/techmaga/Techmomakile se atl</i>	Dame/dame/deme usted un agua
<i>Technemakilte se atl</i>	Véndame usted un agua
<i>Kechi</i>	¿Cuánto es?
<i>Tlasokamatl</i>	Gracias

No obstante la comunicación en náhuatl, algunos términos en español, inexistentes o desaparecidos del *macehuatlahtol*, aparecen con cierta frecuencia: pesos, zapatos, ropa, camisa, pantalón, o ‘cedés’. Los números en náhuatl poco se utilizan ya, acaso el uno (*se*), el dos (*ome*) y el tres (*eyi*). Los jóvenes inclusive no los conocen y desde pequeños son inducidos a utilizar el sistema decimal occidental.

En el caso de los términos nuevos, introducidos en los intercambios comerciales de los nahuas de Tehuipango y otros puntos de la sierra, ocurren en virtud de la variedad de productos que llegan desde la ciudad y que no poseían referentes en la comunidad.

Fotos 7 y 8
Plaza dominical en Tehuipango



Puesto de cazuelas y jarros hechos de barro
Alejandro Martínez Canales



Puesto de enseres domésticos fabricados en plástico. Atrás, la venta de calzado
Alejandro Martínez Canales

4.7.4. Proceso religioso y las creencias

Las festividades y creencias religiosas son un proceso central en la dinámica sociocultural del imaginario nahua de Tehuipango. Como tal, ofrezco aquí una descripción y análisis necesarios para la comprensión de la cultura sincrética originaria del lugar y de la visión tradicional de sus habitantes.

En Tehuipango la tradición del respeto o adoración a las deidades invisibles del universo nahua han desaparecido, al menos es incierta su práctica. El diálogo sobre las creencias y práctica religiosa, regularmente se sostiene en aspectos descriptivos o en enunciados aprendidos del discurso católico a través de su participación en la misa y otras ceremonias. Desde luego el hecho no desmerece su inclusión como parte de la identidad, que halla en la religión una de sus expresiones más evidentes:

Anduve por muchos pueblos, San Antonio Cañada, Santa María, Tlaquilpa, Xoxocotla, San Miguel, Temascalapa. En la Parroquia de Zongolica, ahí adentro tocamos cantitos. Yo hasta ahora amo a Dios mucho, pero ya no puedo [tocar] porque ya no hay fuerza. Ya nada más oigo y ya. Ahorita estamos hablando y la palabra no es mala. Dios nos está oyendo. Yo tengo papeles: Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, del nacimiento de Jesucristo y de que lo crucificaron por nosotros pecadores. Nos vino a abrir las puertas del cielo.²⁸⁴

El culto católico en Tehuipango no escapa al común de la sociedad mexicana que practica esta religión. Con sus peculiaridades, la población local venera a los santos, estos, contrario a la invisibilidad de las deidades nahuas, materialmente visibles y objeto de un complejo ceremonial²⁸⁵. Este ceremonial sostiene “el intercambio simbólico entre los seres humanos y los santos”²⁸⁶ donde los últimos devuelven la oración y los rituales con protección a la colectividad y proveen de beneficios individuales a los responsables de cada una de las fiestas dedicadas a ellos. Hombres y mujeres sostienen un ciclo de fiestas en su honor, sustentado en la circulación de dones y rotación de puestos.

²⁸⁴ Músico nativo de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Charlas durante la Semana Santa de 2009. Tehuipango, Ver.

²⁸⁵ Rodríguez López, 2003; Ramírez Xocua & Xotlanihua Tezoco, 2009.

²⁸⁶ Rodríguez López, 2003:274.

Dentro de la mayordomía los roles más importantes son el del Mayordomo y el del *Tlayekanke* o especialista ritual. El principal es el mayordomo, encargado de solventar los gastos; su involucramiento no es individual, sino que todo su grupo doméstico se responsabiliza a la vez del encargo. El *Tlayekanke* suele servir acompañado de su esposa y se encargan de guiar a los mayordomos en toda la realización de la fiesta. La mujer asume todas las actividades de la cocina, mientras que el hombre orienta directamente a los mayordomos en todos los rituales propios de la fiesta. Este matrimonio habla en nombre del mayordomo el día del evento, dirigiendo unas palabras a todos los invitados²⁸⁷.

Originalmente tanto Zongolica - cabecera con 14 estancias o pueblos sujetos-, como Tequila - con ocho estancias o pueblos sujetos - pertenecían a la diócesis de Tlaxcala²⁸⁸ y a todos estos pueblos se les asignó un santo patrono “para contrapesar o sincretizarse con los dioses nativos que dan su significado profundo a los topónimos”²⁸⁹. Santiago, “propagador milagroso del cristianismo en España, da su nombre a Santiago de Tenepanco (Teuepanco) a Santiago de Quezalapa y a Santiago de Paxcauhtlan (Poxcauhtlan)”²⁹⁰. Los franciscanos, artífices en la zona de tales nombramientos, designan santos milagrosos, aunque evitan hacer énfasis en esta característica y resaltan otros atributos como el dolor, la resignación y el sacrificio para confrontarlos “con la condición también portentosa de las deidades indias”²⁹¹. Así, tenemos a San Andrés para los casos de Mixtla de Altamirano, *Omeyalcan* (hoy Omealca) y *Xicalcuauhtlan* (hoy San Andrés Tenejapan); a San Pedro en Tequila y Oloapan, y a San Juan Bautista para Teoyxacan (hoy Texhuacan)²⁹².

4.7.5. La fiesta de Santiago

Los puntos de referencia cruciales en el entramado comunitario de los nahuas de Tehuipango, son similares a los de otros municipios de la región y le confieren unidad a su territorio: los límites municipales y su santo patrono. Estas referencias han proveído de unidad a sus habitantes pues se trata de instancias socioespaciales que operan como segmentos diferentes al tiempo y que mantienen una dimensión local identificable.

²⁸⁷ Ramírez Xocua & Xotlanihua Tezoco, 2009:32.

²⁸⁸ Aguirre Beltrán, 1992a:92

²⁸⁹ *Ibidem*.

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ *Ibid.*:93.

²⁹² *Ibid.*

Asimismo, han hecho las veces de mediadoras entre las familias y las estructuras que se encuentran en los niveles del propio municipio (la autoridad civil y la autoridad eclesiástica los principales) y en otros de orden regional y nacional²⁹³.

La interiorización que los nahuas de Tehuipango hicieron de Santiago es muy profunda, al grado de haberse apropiado del santo como algo suyo. La devoción de Santiago creció a través de los años, ayudada colateralmente por sucesos como el temblor ocurrido en 1973, que dejó grandes destrozos y pérdidas humanas en la zona de Orizaba y municipios circunvecinos. En Tehuipango no hubo víctimas fatales, pero su iglesia, erigida durante el siglo XVIII, se vino abajo. La destrucción fue casi total, salvo por varias de las imágenes de los santos, custodiadas en el templo, que permanecieron intactas, entre ellas la de Santiago.

A principios de los ochenta, el trabajo de campo de estudiantes de antropología de la Universidad Veracruzana (UV), permitió el reconocimiento de monumentos arqueológicos del periodo posclásico posiblemente de influencia mexicana, ubicados en el municipio, en estado de avanzada destrucción²⁹⁴. El terreno ubicado en el actual paraje de Amoltepec fue expropiado para utilizarlo como paso de las torres y líneas de alta tensión. En aquella ocasión el dueño incautado fue entrevistado y refirió que el nombre del sitio era “Donde nació Santiago Apóstol”. Del relato se infiere, de acuerdo con Aguirre Beltrán, la posibilidad de que tras Santiago, una antigua deidad nativa oculte su identidad, luego de un temprano proceso sincrético llevado a cabo por misioneros²⁹⁵.

Actualmente la pequeña planicie desde la cual se divisan a lo lejos Astacinga, Tlaquilpa y Texhuacan, es utilizada cada 25 de julio para celebrar la misa en honor de Santiago durante la fiesta patronal. En el lugar se han construido un par de planchas de cemento que justo al pie de los dos derruidos montículos prehispánicos, sirven como altar para el oficio de la misa (Foto 9).

²⁹³ Sandstrom, 1996.

²⁹⁴ Aguirre Beltrán, 1992a:121.

²⁹⁵ *Ibidem.*:122.

Foto 9



Vestigios prehispánicos en Tehuipango
Alejandro Martínez Canales

La presencia de Santiago en Tehuipango, forjó historias que relacionan al santo de una manera más íntima con su territorio y la dinámica de subsistencia:

Los comerciantes que iban hacia Orizaba a comprar, luego regresaban y le contaban al padre que veían a ese caballero en un caballo blanco. El padre no creía. Pero un día le tocó a él y sí se sorprendió. Iba a officiar misa a Tlaquilpa, pero ya no se fue. Se tuvo que regresar porque lo sorprendió mucho la aparición. Y así pasó mucho tiempo.²⁹⁶

No sé hasta dónde sea verdad, pero que mi abuelo fue el primer mayordomo de Santiago Apóstol, porque estaba en la iglesia. Dice que se empolvaba [la imagen]. Y entonces mi abuelo le mandó a hacer su nicho para que no se ensuciara. Y mero cuando iba a ser la fiesta patronal, se les ocurre ponerlo en el nicho. En ese momento dicen que empezó a llover, hubo un temporal que duró casi una semana y hubo pérdidas agrícolas. Desde que pusieron en el nicho al Santo, ya no volvieron a ver al caballero. Que dicen que Santiago se enojó. De hecho cuando hay mucho ventarrón y mucha agua, sacan a Santiago a procesión.

²⁹⁶ Charlas con habitantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Semana Santa de 2008.

Por aquí arriba encontraron a una muchacha que traía una canasta y que precisamente le traía al que estaba en la cárcel. Y preguntó que si faltaba mucho para Tehuipango, porque venía a ver a alguien que estaba en la cárcel. Y esa persona era Santiago. Y la muchacha venía de Vicente Guerrero, decían que era la Virgen de las Nieves [Patrona de ese municipio de la Sierra Negra de Puebla].²⁹⁷

Durante la fiesta de Santiago, además de las ceremonias religiosas, se organizan hoy encuentros deportivos y festivales. Se presentan bailables típicos de la Sierra de Zongolica, para lo cual se invita a danzantes de municipios como Tequila y Atlahuilco. El intercambio con la imagen de Santiago que llevan a cabo los nahuas de Tehuipango obedece al complejo ritual que incluye, además de las danzas, flores, humo de copal, banquetes y libaciones²⁹⁸.

4.7.6. La Semana Santa

Las festividades enmarcadas en la Semana Santa coinciden con los preparativos para iniciar el ciclo agrícola del maíz. En la sierra fría la siembra no sigue el mismo trayecto de tiempo que en las zonas templada y cálida. Aunque la siembra del maíz suele realizarse durante las semanas previas al Domingo de Pascua, la cosecha ocurre hasta un año después, en razón de las adversas condiciones de clima y suelo que amplían el periodo de crecimiento de la planta y disminuyen la calidad y el tamaño de la mazorca. No obstante esta particularidad, la secuencia ceremonial continúa su marcha sobre esta etapa inscrita en la visión cíclica del tiempo y se relaciona con la regeneración de la naturaleza²⁹⁹, como ocurre en las tierras más fértiles de Zongolica.

Durante la semana mayor, el día previo al jueves santo, se verifica una misa hacia el mediodía tras de la cual se da la unción de los enfermos. Este ritual puede prolongarse por más de tres horas, después de la celebración eucarística, según la demanda de los feligreses. El jueves santo, el presbítero y su equipo recorren las comunidades para celebrar misa en las capillas. El viernes santo se inicia con una oración dirigida por el párroco del lugar, tras de la cual se escenifica la procesión de las 14 estaciones. El ritual llega a su colofón a través de la oración llamada *Chicome Tlahtole* o de Las Siete Palabras que se realiza enteramente en náhuatl. Todos los participantes, ayudantes y el pueblo en general permanecen en el atrio hasta el inicio de la misa algunos minutos después, tras de la cual continúa la adoración de la cruz.

²⁹⁷ *Ibidem.*

²⁹⁸ *Ibidem.*:274.

²⁹⁹ Rodríguez López, 2003.

Foto 10



La procesión del silencio. Semana Santa en Tehuipango
Alejandro Martínez Canales

La asistencia a las celebraciones eucarísticas de jueves y viernes santo, rebasan por mucho la capacidad de la parroquia, de ahí los planes para ampliarla, mismos que se hicieron efectivos durante 2009. Los trabajos continuarían durante 2010. Los nahuas católicos de Tehuipango hacen mayoría. Todos se congregan en el *tohcha* durante estos días de gran ceremonia. Hay pobladores de todo el territorio municipal, los que allí permanecen y varios que vuelven desde tierra caliente donde trabajan en las plantaciones de caña. Retornan, por igual, aun aquellos que laboran en ciudades del centro del país, ya sea en la construcción, el comercio o en la elaboración de ladrillos, entre otros oficios o servicios.

4.7.7. Todos Santos

La celebración de Todos Santos, realizada a principios del mes onceavo del año, ocurre justo cuando la cosecha de maíz ha iniciado en varios puntos de la parte alta de la Sierra de Zongolica. Como se sabe, en las religiones prehispánicas existía el culto a la muerte y éste, como otros, fue objeto de equivalencias y adaptaciones durante el proceso de evangelización ocurrido tras la

conquista. Los elementos sincréticos de ese culto fueron orientados hacia las festividades de Todos Santos y de esta forma los altares domésticos, así como las tumbas en las regiones de tradición indígena, se llenaron de ofrendas.

En Tehuipango la generosidad y permanencia de la ofrenda doméstica, depende actualmente de las condiciones económicas de las personas. Varios hogares sólo ponen flores (*cempoaxuchitl*) y veladoras. Al igual que en el caso de las ofrendas, los lechos y su sofisticación o sencillez obedecen a las posibilidades de cada familia. La búsqueda de recursos para cumplir con el ritual así fuera de forma austera, ha implicado salidas emergentes:

Un día me tocó con mi papá, ya casi acercándose la fiesta de Todos Santos, nos hacía falta la lana para comprar velitas. ¡Y entonces vámonos! Y entonces un cuñado mío, que descansa en paz, nos dijo que nos fuéramos con un patrón suyo. Pasamos por Asoyatla, para caer al rancho de los limones, allá abajo. Ahí vivía su patrón. Nos dijo: “trabajo sí hay, pero no hay lana”... ¡anda cabrón! Llegamos luego con un señor, Ezequiel, güero como gringo. Y nos dijo que a dónde íbamos. Le dijimos que andábamos buscando trabajo. ‘Yo sí tengo pero con sierra para sacar madera’. Y mi papá sabía, mi cuñado sabía. Y ahí nos quedamos. Y yo y mi prima hermana nos llevaron a cortar un poco de café. Ya había maduritos.

Llegó Todos Santos y apenas ahí veníamos [de regreso]. Ya mi mamá estaba desesperada que había que comprar veladoras y no llegábamos. Salíamos de allá como a las 12 del día luego que nos pagaron. Pero a mi papá le gustaba [tomar] y a mí me daba un coraje. Yo ya quería llegar a mi casa, pero ellos no: un cuarto y otro cuarto [de licor]. Pues nos agarró la oscuridad en Temaxcalapa y ahí dormimos. Estábamos en un corredor y llegó alguien con un caballo y nos lo quería echar encima. Y uno de nosotros sacó su machete y se defendió. Y se encabronó el señor del caballo y dijo: ‘ahorita vengo’ y se fue. Yo les dije que se levantaran y ahí venimos por arriba. Y amaneció y ya casi veníamos por el río. Llegamos como a las dos de la tarde. Aquí ya iban a adornar. Mi mamá ya estaba con tristeza, decía: ‘quién sabe qué les pasó’.³⁰⁰

A partir de finales de octubre los nahuas del lugar se congregan en el panteón municipal, ubicado en la cumbre del cerro que se ve hacia atrás del edificio que alberga al ayuntamiento. Tanto hombres como mujeres ascienden al lugar cargados de flor, cubetas, escobas y otros insumos para la limpieza de las tumbas de sus deudos. El sitio es limpiado cada año y se le libera principalmente de maleza. Un derruido y antiguo cercado a base de piedra se alcanza a observar,

³⁰⁰ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

mismo que ya fue rebasado por mucho hacia la parte más alta de la cresta, hasta donde llegan los nuevos límites del cementerio.

La fiesta de Todos Santos es en Tehuipango y la región un culto mayormente particular, en casos doméstico con la inclusión de la ofrenda. Su interpretación es una ratificación de parentescos y amistades. Es también, en las zonas donde se cosecha, el inicio de un periodo de relativa abundancia y de preparación para el periodo de invierno³⁰¹.

En suma, las festividades mayores son referentes comunitarios de congregación y solidaridad, pero también de movimiento y organización. Los rituales en honor al santo patrono, la Semana Santa y Todos Santos, han atestiguado por generaciones el regreso a Tehuipango de sus migrantes, desde las tierras bajas. Años después, el regreso se diversificó y puso en la ruta a las ciudades desde donde la vuelta planteó un escenario nuevo, pues la dinámica laboral ya no correspondió a temporadas de limpia, siembra y cosecha. Las festividades hicieron posible la continuación de los lazos sociales entre la población de Tehuipango y son un referente para la unificación colectiva de su *altepetl*.

4.8. Autoridad, cargos y conflicto

El *altepetl* era la célula constitutiva de los pueblos prehispánicos, sobre el cual se asentaron las instituciones políticas, económicas y religiosas que los españoles introdujeron para organizar el territorio³⁰². El término *altepetl* puede traducirse como montaña o cerro con agua y en la tradición nahua y mixteca se identificaba el jeroglífico como representativo de un reino o señorío³⁰³. Para los campesinos mesoamericanos simbolizaba la fertilidad: es el lugar donde se producen los alimentos y según los mitos más antiguos, del interior del *altepetl* brotaron las aguas fertilizadoras, el maíz y los seres humanos³⁰⁴. A la vez, el *altepetl* era el lugar donde se entrelazaba la vida colectiva y donde residía la autoridad política que aportaba la cohesión comunitaria³⁰⁵.

³⁰¹ Rodríguez López, 2003:139.

³⁰² Florescano, 1997:322.

³⁰³ *Ibidem.*:319.

³⁰⁴ *Ibidem.*:320.

³⁰⁵ *Ibid.*

El *altepetl* articuló la identidad indígena durante los tres siglos del dominio europeo y siendo éste un fundamento civilizatorio mesoamericano, fue sobre el cual se edificaron las instituciones que organizaron la vida de los pueblos originarios durante el virreinato: “primero la encomienda, luego el distrito parroquial y más tarde el cabildo español”³⁰⁶.

El proceso de identidad local iniciado con las repúblicas de indios, contenía elementos que reavivaban la memoria colectiva, como los llamados Títulos Primordiales, donde los pueblos ordenaron su memoria histórica y consignaron los símbolos y sucesos que fortalecían su identidad³⁰⁷. En esos documentos se registraba la fecha de fundación del pueblo y en casos ésta remitía a tiempos prehispánicos y en otros casos a la época de las congregaciones. Los pueblos indígenas integraron a los Títulos aspectos tan diferentes como su memoria oral, así como los nuevos procedimientos legales españoles que legitimaban los derechos a la tierra. De esta manera se creó una nueva memoria histórica basada en la historia de cada pueblo³⁰⁸.

Los pueblos antiguos convergieron en el sistema municipal y de esta manera aumentaron en número las demarcaciones y tal vez las identidades, algunas creadas otras recuperadas de momentos más pretéritos. En todos estos movimientos se percibió una transferencia de los poderes del Estado hacia los pueblos y sus cabildos. La emancipación lograda por los ayuntamientos contribuyó a las reivindicaciones indígenas en el seno de sus cabildos rurales, así como al fortalecimiento de la identidad comunitaria.

Tehuipango guarda en la actualidad la cohesión que representa su *tohcha* como lo significó en su momento el sentido del antiguo *altepetl*. La plaza central es actualmente el escenario de todos los actos: ocurren en éste las reuniones para la entrega de la mayoría de los recursos de gobierno, los festivales organizados por el ayuntamiento o por la parroquia. En el lugar puede permanecer, inclusive, un altoparlante durante todo un día acusando a la autoridad civil en turno de falta de trabajo, deshonestidad o incumplimiento de promesas de campaña.

La autoridad se concentra en el presidente municipal a pesar de la existencia del cabildo. Antaño era precisamente el cabildo el depositario de la continuidad de las tradiciones comunitarias como la fiesta patronal, el tianguis o mercado, así como la defensa del territorio o las tierras del pueblo. Esta concentración de poder se equipara, guardadas las proporciones, con la figura del *tlatoani*:

³⁰⁶ *Ibíd.*:322.

³⁰⁷ Florescano, 1997:326.

³⁰⁸ *Ibíd.*:327-328.

todo el pueblo busca en su figura, voz y decisión la causa de los hechos que impactan positiva o negativamente en el municipio. Le exigen ayuda, permisos, favores y difícilmente las explicaciones sobre el uso del presupuesto (ramos, “etiquetas”, etc.) son comprendidas por la gente, en su generalidad acostumbrada a recibir del ayuntamiento todo aquellos que les hace falta.

Las campañas políticas se erigen en eventos llenos de promesas y profecías, cual más imposible de cumplir en un trienio: por fin el agua no faltará, se generarán empleos, se arreglará o se abrirá el camino, ya habrá médicos y medicinas en la clínica. El progreso y el desarrollo – conceptos que no poseen mucho sentido para la mayoría de los nahuas monolingües del lugar o para aquellos que apenas se han apropiado de un español muy básico – inundarán al municipio, según se vaticina cada vez.

Un episodio común es la solicitud de una clínica, una casa de salud o una escuela, exigencias de comunidades ya con un determinado tiempo de haberse separado de otra mayor. Éstas, aun cuando siguen formando parte de una localidad, argumentan, entre otras cosas, que la ocupación del territorio comunitario ha crecido, que ahora zonas lejanas al centro ya están habitadas y el traslado hacia éste para recibir atención médica, es dilatado. Otras veces, el candidato en turno anuncia la construcción del edificio que albergará la clínica, edificio que tras de ser terminado puede permanecer vacío ante la falta de personal o presupuesto para su funcionamiento.

Los compromisos más exigidos para otorgar el anhelado sufragio a alguno de los candidatos, requieren para su cumplimiento de la gestión ante el gobierno federal o estatal y en no pocas ocasiones, de la simpatía de estos. Esta gestión se agiliza o entorpece en función de los intereses políticos de distintos actores. De esta forma, un presidente municipal puede realizar sendos viajes a Xalapa, capital del estado, sin lograr la ansiada autorización presupuestal para iniciar la obra comprometida. Particularmente en Tehuipango, durante los trienios 2005-2007 y 2008-2010, llegaron al poder partidos distintos al PRI: el Partido de la Revolución Democrática (PRD) inauguró la alternancia en Tehuipango y después Acción Nacional (PAN).

Esta etapa de alternancia significó una nueva llegada del magisterio al ayuntamiento, en la figura del candidato perredista vencedor en las elecciones de 2004. La visión sobre la administración de los recursos municipales no varió mucho, sólo el enfoque que tanto a la educación y a la cultura se les dio, ganando estos en importancia, si bien no mucho en recursos. En conjunción con la

visión de la parroquia local, la autoridad civil pensó en rescatar aspectos de la cultura nahua de Tehuipango. El lugar contaba con una “ventaja”: muchas de las expresiones de la identidad antigua, la lengua como su mayor referencia, se conservaron por más tiempo en relación con otras demarcaciones de la sierra. Tal preservación se originó en el aislamiento de Tehuipango, sin carretera, sin atención y sin recursos atractivos para actores foráneos, salvo por la ya entonces dilapidación de la riqueza forestal, ocurrida en los setentas y ochentas.

Asimismo, los sitios arqueológicos de Tepanticpak y Almotepec, en profundo estado de deterioro, fueron usados por el ayuntamiento perredista como punta de lanza para detonar el mensaje cultural e identitario, además de otro más nuevo y que fue el del turismo rural. Ninguno de los dos mensajes ha sido acogido por el grueso de la población de Tehuipango y tampoco las promesas del gobierno estatal por apoyar el rescate de los edificios prehispánicos. Durante el siguiente trienio, 2008-2010, se habló de la autorización, por parte de gobierno del estado, de un millón de pesos para iniciar el trabajo de rescate y de 300 mil pesos que aportaría el municipio para iniciar con las labores de excavación. Ninguna de las dos noticias resultó verídica, aunque algunos deslizan que el proyecto estaría detenido hasta que el PRI regrese al poder en el lugar³⁰⁹.

La situación condujo a un suceso inédito en Tehuipango: el munícipe panista juró como miembro del PRI durante 2009, aparentemente para salvar algunos problemas con el órgano de Fiscalización Superior (ORFIS)³¹⁰. El episodio no fue comprendido por los lugareños y la exigencia de explicaciones nunca fue atendida. Inclusive, el hecho fue negado por el presidente, aunque en esta ocasión los medios de comunicación como la televisión y el internet – éste último de reciente ingreso al municipio – fungieron como aliados de los quejosos:

No es bueno hacer promesas porque a la mera hora no cumple. Está ahorita el presidente y él comprometió sus palabras y ahora no las cumple. Y ahora ya entró nuevamente, vino por televisión, se alió con el PRI, ¿tú crees? No sé por qué. Si por ejemplo tu vengas a hablar con tu partido, ¿por qué te vas a aliar con otro? ¿Qué necesidad tiene? Ya le preguntamos y dice que no es cierto y que no es cierto. Pero pasó por televisión, pasó por internet. Y por ese motivo ya no queremos ese partido. A primera hora va de esta forma y ya en medio se va a otro lado, ¿tú crees?

³⁰⁹ Nota: “Frenan rescate arqueológico en Tehuipango”. *Xalapa en Red*. El PRI volverá al poder (2011-2013), tras su triunfo en las elecciones municipales de 2010.

³¹⁰ Notas: “Calla alcalde de Tehuipango”. *Córdoba en Red*, 20 de febrero de 2009. Columna de Agencia multigráfica, 19 de febrero de 2009.

*Vino la otra vez y le preguntamos por qué se metió a otro lado, por qué se cambió. Y él dice que no es cierto. Nosotros le dijimos: ¿qué si uno viene y te dice que te vayas a un sótano, te vas? Y dice que no es cierto. Pero cómo no, si lo vimos por televisión y por internet, bien claro que sí fue.*³¹¹

El episodio es un referente de la nueva etapa que se vive en la Sierra de Zongolica respecto al poder político. Una vez roto el control caciquil absoluto del priismo, las distintas fuerzas que emergieron buscaron acomodarse en la región bajo distintos colectivos, integrados indistintamente por hombres, profesionistas o no. De esos grupos salieron los candidatos vencedores de los comicios de 2004 y 2008.

4.8.1. Los cargos: selección, elección

Particularmente, tanto en Tehuipango como en Tlaquilpa, hasta los primeros años de este siglo, continuaba operando un sistema que mantenía una relación intensa entre el gobierno civil y la iglesia católica local. El cambio de autoridades de uno y otro lado del zócalo suponía un encuentro entre el sacerdote entrante y el presidente municipal en funciones y viceversa. La costumbre opera también en ocasiones especiales como cuando el arzobispo de Xalapa y a partir de este siglo, el obispo de la novel diócesis de Orizaba, suben a la sierra con motivo de ceremonias relacionadas con los sacramentos tales como la Confirmación o en ocasión de visitas pastorales.

La renovación de los ayuntamientos en la sierra el primer día del año, se llevaba a cabo en medio de una ceremonia que se conserva aún en Tlaquilpa:

*El primero de enero la costumbre es que los pasados presidentes, porque ahí en la presidencia había un tekitlahtol o mayores, teachicas o policías municipales, ahí también había una tradición parecida y cuando se recibían el veinticinco de diciembre y entraban los tenientes ellos también conjuntamente, ellos reciben un cargo allá y acá también unos reciben el año nuevo y todos los de la presidencia se vienen para la Iglesia, se vienen como a renovar, como a despedir con el año y recibir el año como es la tradición pues, de ahí los tetachis de la presidencia están, ahí todos hasta el Padre iba para allá, ahí les ponen su collar, en primer lugar tienen que llevar su bastón [que] es el del cargo que tienen las personas.*³¹²

³¹¹ Habitantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Junio de 2009.

³¹² Ibídem.:51.

La presencia de la autoridad religiosa católica no fue una constante durante varios años, las décadas de los sesenta y setenta principalmente, y el sacerdote solamente acudía a officiar misa sin ocuparse de la organización y el estado del templo y de la feligresía:

*El sacerdote no existía aquí, el sacerdote lo iban a llamar quién sabe de dónde, de Orizaba y nomás pasaba. Había misa cada mes o cada dos meses, según. No había doctrina, no había catequistas. Sólo estaban los encargados de la iglesia: qué el sacristán, el tlikanke, el teniente, qué el fiscal. Los del mantenimiento eran los que cuidaban, pero se mantenían y se conservaban mejor las cosas. No existía tanta corrupción. Los sacerdotes venían y no les daban dinero; si acaso unas moneditas, pero la mayoría huevos y cosas así. Pero hoy ya se perdió todo eso.*³¹³

Durante el periodo en que los indígenas se rigieron a través de repúblicas, las cabeceras se transformaron en los centros de poder y representación. La composición de los cabildos fue variada y entre sus principales miembros estuvieron el gobernador, los alcaldes ordinarios, los regidores y el alguacil mayor. A la par, existían funcionarios que también formaban parte del cabildo sólo que de manera indirecta, como los mayordomos, escribanos y alguaciles de doctrina que a su vez formaban parte de la organización religiosa³¹⁴.

Los mayordomos asumían la responsabilidad como administradores de propiedades de la comunidad como las tierras o los rebaños de ovejas. En ocasiones sostenían su cargo por largos periodos y en otras eran elegidos periódicamente por el gobernador. Otro de los funcionarios llamado *tekitlehtol* o *tekitlehto* llevaba el registro del cambio de posesión de tierra y recaudaba el tributo, mientras que los *topiles* tenían la función de policías³¹⁵.

En la actualidad la sierra ha vivido circunstancias excepcionales que separaron a las autoridades civiles de las religiosas. En el transcurso de la segunda mitad del siglo XX, las adaptaciones del antiguo sistema de cargos que prevalecían en la zona, se fueron sustituyendo dando lugar a la completa implantación del municipio. De las últimas reminiscencias del cuerpo religioso-civil de autoridades, destacan los *tekitlehtomeh* (plural de *tekitlehto*) y mayores, que eran servidores de su pueblo. Los mayores heredaron las funciones de gendarmería del antiguo *topil*, sólo que en un rango jerárquico mayor:

³¹³ Habitantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones septiembre-noviembre de 2008.

³¹⁴ Salmorán Vargas, 2005:20.

³¹⁵ Charles Gibson (1967) citado por Salmorán Vargas, 2005:21.

Para ser Mayor, la persona debía haber sido ayudante de mayor que sería el topile o topil. Ese topil ya que terminó esa función, ya tiene su esposa y ya entonces se le presentaba: ‘es buen muchacho, muy obediente, no es borracho’, en fin. Ése va a ser el mayor. Se buscaban seis y cada mayor buscaba sus muchachos también de 5 a 6. Entonces, si eran 6 mayores, eran 36 ayudantes más los mayores.

Eran los que cuidaban el pueblo, eran como la policía. Llegaban en la tarde o antes de las nueve de la noche. El pueblo ya sabía que si había un muerto y que podía haber sido ‘fulano’, había que salir y agarrarlo. En ese tiempo los que llegaban a asesinar era difícil que se escaparan, porque si alguien asesinaba, iban casa por casa y entonces levantaban al joven, al de 20 años, al señor y órale el machete, el garrote, la escopeta, lo que tuvieran y cercaban al asesino. Se iban 500 o mil personas en la noche y lo rodeaban y lo tenían que agarrar, lo traían y lo metían a la cárcel. Era una obligación ayudar a los mayores cuando lo pidieran.³¹⁶

Los mayores también representaban una titularidad que les permitía reconocer y avalar ceremonias y fiestas locales que involucraban a toda la población:

Y otro que le dicen “capitán” primero y segundo, esos se encargan de buscar a varios compañeros con sus caballos, y los compañeros también deben de tener su caballo, y los capitanes primero y segundo les dan de comer a todos los caballeros y cada quien tiene que traer su caballo. Antes llegaban a la casa de los mayores, y ahí los recibían con sahumero, les ponían un collar ya sea de flores o un listón como símbolo de que es el primer capitán y el segundo y todos los demás que les decían vaqueros, se forman les sahumán sus caballos, les dan de comer y se dedican a correr sus caballos, después cruzando gallos. Al primero que colgaban era un pato y tenían que pasar corriendo y ya después del pato, vienen los pollos. Cada caballero lleva un gallo, y el que no, pues un cartón de cerveza tenía que pagar, un tequila. O sea, era alegría. Daban el pulque, lo iban a traer, era preparado, le echaban chile, le echaban piloncillo, un revoltijo, y tomaban eso. Según a la hora que comenzara, según la cantidad de caballeros y la cantidad de gallos Y había quien llevaba un gallo ya bien viejo para que divirtiera, porque había gallos que se lo llevaban desde el primer jalón. Podía durar todo un día. No existe historia desde cuando nació, pero era más divertido, hay desde que me acuerdo. Se hacía aquí en el centro.³¹⁷

Después de su función como Mayor, el lugareño podía ser *tekitlahtol*:

³¹⁶ Habitantes de Tlaquilpa/ Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante agosto-noviembre de 2008.

³¹⁷ *Ibidem*.

*Ya había sido mayor; ya nada más andaba viendo lo de las faenas. El tekilahtol se responsabilizaba de recorrer todo el pueblo para organizar las faenas cuyo fin era la apertura o mantenimiento de un camino, una escuela, u otra obra similar. El tekilahtol no iba a las casas, sino que tenía uno como tamborcito y le iba pegando todo el camino. A las tres de la mañana le iba pegando, se escuchaba el ruido, eso era símbolo de que iba a haber faena. Por eso decían que 'indios bajados de la sierra a tamborazos', porque era como la tradición, la forma de comunicarnos para la faena, para el trabajo que se fuera a hacer.*³¹⁸

La experiencia conseguida por una persona a través del servicio de un año como *tekilahtol*, permitía a la población evaluar su trabajo y decidir sobre su postulación a la presidencia municipal:

*Y compraban azúcar, chocolate, una botellota, lo ponían en una canasta. Y llegaban a verlo unas 30, 40 o hasta 100 personas, a decirle que estaban pensando que él fuera su autoridad. Luego salía la esposa enojada a decir que no, porque no había presupuesto [para salario], eran servidores realmente. La mujer decía: '¿qué no ven que mi marido es un flojo, un ignorante, un burro?'. Lo sobajaba. Les decía que buscaran otro, que había muchos.*³¹⁹

Difícilmente alguien que era buscado y respetado por el pueblo se negaba a continuar en el servicio ahora desde el ayuntamiento. “El ruego” y la botella también se ocupaban para convencer a quienes se requerían como Mayor o como *tekilahtol* y aquí particularmente la pre-selección incluía varios candidatos previendo alguna eventual negativa.

En el curso de los años setenta del siglo pasado, pareció consolidarse la vía a través de la cual la dualidad cívico-religiosa comenzó a disgregarse gradualmente. En esos años se instituyó el cargo de presidente eclesiástico o elector, con el fin de suplir el vacío de autoridad religiosa dejado por los funcionarios del gobierno civil³²⁰. Este puesto asumió la responsabilidad de exigir y vigilar el cumplimiento de los mayordomos, puesto que el ejercicio de la fuerza pública como acción legítima para procurar el cumplimiento de los compromisos ceremoniales, se anuló. La decisión dio lugar a una permisividad, hasta entonces inédita en lo que se refiere a los cargos religiosos: su obligatoriedad se cuestionó³²¹.

³¹⁸ *Ibíd.*

³¹⁹ *Ibíd.*

³²⁰ Rodríguez López, 2003:291.

³²¹ *Ibíd.*

La llegada de autoridades municipales bilingües, aunque nativos de la sierra, originó altercados entre los que defendían el uso y costumbre y quienes intentaban apegarse a la ley. La aplicación de la ley, particularmente en materia municipal, debilitó el basamento de la tradición de servicio comunitario y de selección de gente que el pueblo consideraba capaz y honesta. La llegada de un presupuesto que incluyó el salario para el presidente municipal y dinero para obra pública, significó el inicio de conflictos, corrupción y protestas encaminadas al reto del poder:

Porque aquí, antes, para elegir al presidente municipal, a las autoridades, no había partidos políticos. Para la elección de gobernador y de diputado, a la gente le enseñaban dónde tenía que votar, sólo por el PRI. Yo en el 76 se me había ocurrido que por qué no nosotros elegíamos a nuestro presidente sin importar de qué partido fuera, simplemente que fuera un buen ciudadano. Y vamos a votar sin pleitos, porque hubo pleitos y hasta muertos en Tehuipango, yo vi eso.³²²

Hasta antes de 1988 Tehuipango como el resto de los municipios serranos no apareció en el escenario de las elecciones conforme a las leyes vigentes en la materia. Se tienen nombres y registros sobre los presidentes municipales, no así de partidos políticos o elecciones. Se sostenía en los hechos un sistema a través del cual un consejo de ancianos nombraba a quien sería el próximo alcalde.

El consejo representaba al poder grupal sobre el territorio. Para el estado federado tal poder no existe o se toma por informal, a pesar de que dentro de la demarcación de su influencia dicho consejo vele por el bien común examinando los hechos que le son presentados, convirtiéndose de esta manera en parte del imaginario motivador de alianzas y acuerdos³²³.

A partir de los setentas el consejo local comenzó a ser influenciado por personajes ajenos al municipio y coludidos con el PRI, según recuerdan algunos informantes, aunque con poca exactitud. Fue alrededor de 1981, tras el mayor conflicto social que ha vivido Tehuipango, cuando se empezó a hablar de elecciones. A la par que el municipio conoció a los primeros afiliados oficiales al revolucionario institucional:

³²² Informante de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante junio de 2008.

³²³ Boege, 1988.

Sí había, pero no había como representantes del partido, no había elecciones...sí había elecciones pero ahí nomás entre tú y yo podemos tachar [las boletas]. Antes no había fotos, no había credencial con foto, ni te mandaban las nóminas, la lista de los que vinieron [a votar]. Eso fue hasta Salinas de Gortari.³²⁴

El sistema tradicional de selección se basaba en el comportamiento e historial de la persona sobre la cual se pensaba era positivo que recayera la gran responsabilidad de hacerse cargo del municipio:

A mi todavía me tocó ver que si el consejo escogía a un hombre que incluso si estaba trabajando fuera en la caña, mandaban por él. Y la persona venía para ver qué se había dicho y no se negaba.³²⁵

El consejo participaba así en la elección de las autoridades municipales. De esta forma, las diversas responsabilidades del contexto social indígena se delegaban: los ancianos vigilaban el cumplimiento y respeto de las tradiciones, el juez coordinaba y vigilaba los servicios, mientras el alcalde se encargaba de los trabajos comunitarios³²⁶. La constitución de asambleas comunitarias involucraba a la población en las decisiones:

De que yo conocí, de aquí para atrás, no sé cómo se elegía. De que yo conocí, pues amontonaban a la gente, en la asamblea, ahí elegían al presidente, ahí le decían a la gente: tal fulano u otro que tú propongas. Estaba mejor por la asamblea, porque por ejemplo a uno que no le tocó, ahí se andan criticando, por eso como que a veces no es justo. Antes se elegía por votaciones a ver quién quedó, unas personas decían que no les gustaba, pero ahí se veía quién quedó por mayoría.³²⁷

Actualmente la vida comunitaria y sus necesidades reciben poca participación de los mayordomos:

Hemos logrado recuperar aquí por todo el bombardeo que les damos en misa, a unos 1500 en faenas. En los trabajos grandes se han logrado reunir yo creo que más de 1500 personas. Pero de esas 1500, mínimos los mayordomos.³²⁸

³²⁴ Habitantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Charlas durante octubre de 2008.

³²⁵ Habitantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Charlas durante octubre y noviembre de 2009.

³²⁶ Porfirio Méndez (2001) citado por Salmorán Vargas, 2005:78.

³²⁷ Agente municipal de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante octubre de 2008.

³²⁸ Párroco de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2009.

En Tehuipango existía una activa organización ancestral cuyos actores eran los *Tecpoyomeh* y los *Tequitlahtomeh*, encargados de llamar a las faenas. Había dos *tecpoyomeh*, uno de cada lado del pueblo. El responsable del lado de Astacinga se encargaba de juntar a la gente de la zona aledaña: “iba con un tambor y una flauta – dicen - por todos los caminos tocando y gritando que hay faena”³²⁹.

Se conservan hasta la actualidad las llamadas “palas viejas”, que simbolizaban el trabajo y la responsabilidad que sobre éste tenían los *tecpoyomeh*; pero el llamado a la faena ya no existe. Durante la administración municipal 2008-2010, la parroquia en compañía de mayordomos y otros actores locales intentaron negociar con dicho ayuntamiento el regreso de estas actividades y cargos tradicionales, sin obtener una respuesta positiva a su demanda. Los cargos continúan vigentes en algunos de los casos, pero sus depositarios sólo se presentan de manera simbólica como parte de la escena que corresponde a las fiestas grandes.

El único cargo que continúan ejerciendo los *tecpoyomeh* y *tekitlaktomeh* es el religioso, a propósito de su presencia durante las fiestas del calendario católico. Ejemplo preclaro es la organización y dirección que ejecutan del viacrucis durante la Semana Santa, fortaleciendo así su papel de diáconos. Tras el viacrucis ellos mismos se encargan de llevar a comer y a tomar a los colaboradores del ritual.

En Tehuipango esos cargos se cambiaban cada año y tradicionalmente era el ayuntamiento el encargado de conferirlos; de hecho así ocurría también con los mayordomos y eclesiásticos. La parroquia del lugar se encargaba de sugerir a los nominados y de estos hacía una lista que se pasaba al regidor. El regidor entonces se ocupaba de citar a los aludidos y comunicarles su designación, la cual en ocasiones era recibida por algunos de los candidatos por obligación y no de forma voluntaria. Al aceptar las encomiendas, consentían la supervisión del propio regidor quien poseía las facultades suficientes incluso para encarcelar a aquellos que no cumplieran con sus funciones.

No existe un argumento lo suficientemente claro, pero como fue el caso de los mayores en el municipio de Tlaquilpa, durante la administración del PRD (2005-2007) la gente dice que “se comenzaron a reclamar derechos humanos y empezaron a olvidar esas costumbres”. El encarcelamiento, al parecer común en una época en toda la zona para quienes se alejaban de las

³²⁹ Habitantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante Semana Santa de 2009.

responsabilidades asumidas a través del cargo, despertó discusiones y enconos entre los que veían a los cargos de antaño como un abuso. Del otro lado están quienes ven en el sostenimiento de estos la recomposición de la identidad local:

*Ahorita precisamente la reunión esa que estamos teniendo, el famoso grupo ese que estamos haciendo es en vistas a esos, a re empezar o reclamar usos y costumbres en muchos de esos casos porque eso ayuda y le da identidad a la comunidad.*³³⁰

En 2007 el comité eclesiástico y el comité de mayordomos se presentaron en el ayuntamiento para pactar como de costumbre los nombramientos tradicionales. La respuesta del cabildo fue tajante al respecto: a partir de ese momento el ayuntamiento no se haría más responsable de conferir o avalar los cargos por tratarse de un acto inconstitucional. La parroquia y los mayordomos reclamaron usos y costumbres, sin fortuna.

La misma administración fue más allá y dio fin también a los llamados fiscales que se encargaban de registrar a los difuntos y de enterrarlos. Era un fiscal mayor con sus ayudantes los encargados de esa actividad. Se señala directamente al presidente municipal como quien “anuló esa tarea y puso a los policías para enterrar e ir al panteón”³³¹.

Como ha sido el caso de la mayoría de los cargos tradicionales, hoy el escalafón se ha desvanecido y el paso de un cargo menor a uno mayor, ya no supone una trayectoria ni el reconocimiento social. Saber leer y escribir o simplemente conocer la tradición, son suficientes para ser considerado como depositario de un cargo. La importancia que permanece es la relacionada con la ritualidad, sin la sucesiva responsabilidad, experiencia y buen nombre que suponía la construcción de un historial personal dedicado a servir a la comunidad.

Lo anterior manifiesta cómo un sistema de autoridad social que contenía dos manifestaciones, la civil y la religiosa, tan íntimamente relacionadas, ocasionaba una complicada diferenciación entre ambas o dificultaba hallar los límites existentes entre una y otra. Manifiesta también algunos de los episodios más sobresalientes enmarcados en la sierra fría de Zongolica, sobre la dualidad que entrañaba el gobierno indígena y cómo su paulatina disolución dio lugar a una nueva organización basada en la elección de autoridades civiles, a través del voto libre y secreto.

³³⁰ Párroco de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2009.

³³¹ Habitantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante noviembre de 2008.

Colofón

Las complejas relaciones establecidas en Tehuipango, a través de generaciones, para la organización y participación dentro del calendario ritual y la agricultura, se encontraron en un punto de ruptura que ciertamente no desapareció un ideal de convivencia, pero sí ocasionó un delicado golpe de timón del cual habría que responsabilizar a las formas impuestas de gobierno laico, influido por las presiones del sistema de partido único imperante en el país en esos años.

Las localidades nahuas de la sierra se pueden observar hoy como escenarios en donde existen enfrentamientos cotidianos de distintos niveles, debido a las relaciones cambiantes que se fundan en intereses personales y colectivos. Ambos chocan o se complementan para complejizar los altercados que ocurren, como producto de las incursiones de una nueva cultura política y de un nuevo basamento económico.

Las facciones locales, como ocurrió durante los setentas en Tehuipango, iniciaron un enfrentamiento que persiste hasta la actualidad cuyo trofeo es el control del *altepetl*, a través de un cargo público, pero también a través de la posesión de los bienes y los recursos suficientes para influir en el quehacer municipal³³². Otra de las facciones la representan los depositarios de la tradición y organización de las fiestas. Las condiciones sociales ajenas al sentido estricto de lo que es una comunidad, la comunión, convierten a la población de grupos cuyas fuerzas definen por su cuenta sus propios rumbos.

No obstante estas nuevas dinámicas, las fiestas católicas escenificadas en el *tohcha* siguen expresando la afirmación de ciertos valores a los que un número todavía mayoritario de nativos se adscriben. Mientras que la incorporación de nuevos credos religiosos influye en la descentralización de los rituales, para llevarlos fuera de las cabeceras municipales, la iglesia católica mantiene al *tohcha* y con ello a la parroquia como el fundamento de la unión y de la solidaridad de la municipalidad, a pesar de su labor pastoral, calendarizada a lo largo del año, en donde se incluyen a todas las localidades.

³³² En 1977 la población de Tehuipango exigió la salida del presidente municipal en turno bajo acusaciones de corrupción y abuso de poder, además de que desde un inicio consideraron su nominación como una imposición, puesto que no se trataba de alguien oriundo del lugar. En 1980 un grupo de comerciantes que acaparaban el negocio de bebidas alcohólicas en la localidad, tomaron justicia por su propia mano como represalia a la prohibición de un grupo de pobladores cercanos al ayuntamiento para que continuaran vendiendo licor. Este conflicto culminó con la matanza de más de 30 personas, incluidas algunas autoridades municipales, en abril de ese año. Aunque ambos hechos no fueron divulgados profusamente en su momento, el lector interesado puede consultar la revista Proceso: número 67 ((Febrero, 1978); número 81 (Mayo, 1978) y número 184 (Mayo, 1980).

Los cambios que comenzaron a ocurrir en la sociedad de la Sierra de Zongolica a partir de las últimas tres décadas del siglo XX, manifiestan la generación de un proceso de desregionalización del cual las comunidades nahuas no buscan ocultarse o desmarcarse, sino en razón de sus dudas o capacidades para adscribirse a las nuevas corrientes.

Las contradicciones surgidas son las que han ganado en visibilidad: el reforzamiento de la identidad étnica como propósito de algunos actores, frente a la dificultad de una mayor conciencia de las diferencias sociales. Esta conciencia genera, de caso en caso, mayor o menor oposición de valores y de visiones cuya apropiación y reflexión fundan un neo-comunitarismo cuyo análisis y explicación recién comienzan a ensayarse. Es el caso de esta tesis.

CAPÍTULO CINCO

Procesos socioeconómicos tradicionales en las comunidades de origen: antecedentes y transformaciones.

El contexto que a continuación describo y analizo, es el punto de partida para los cambios que posteriormente el entramado sociocultural y la economía comunitaria y familiar experimentarían a partir de la llegada de la migración urbana y eventualmente la internacional. Ambas propiciaron el paso de una economía local mayormente sujeta al intercambio y la labor solidaria a una economía de carácter monetario.

La economía monetaria surge con fuerza en la Sierra de Zongolica con motivo de la migración rural-rural, que busca complementar los insumos para la subsistencia familiar, a través del pago remunerado del trabajo desarrollado por los nahuas fuera de su territorio formal. La economía tradicional de las localidades serranas se desagregó y entonces se conocieron los intercambios comerciales que eventualmente sustituyeron al trueque y a “la mano vuelta”. Asimismo, el atractivo del pago pecuniario y la compra de productos y bienes hasta entonces poco conocidos por los nativos de Tehuipango y otras demarcaciones vecinas, liberó la mano de obra necesaria para el capitalismo³³³. A la par, como una especie de efecto compensatorio, la migración disminuyó la presión creada por el crecimiento demográfico y la escalada de necesidades que causa, contribuyendo de alguna manera al sostenimiento y reproducción de parte de la cultura indígena de la región³³⁴.

Hoy en día, a pesar de la entrada de programas de gobierno, asistencialistas primero y productivos después, las familias siguen reconociéndose en la agricultura de subsistencia, si bien los otros elementos mencionados entraron a complejizar el entramado comunitario. A continuación trataré sobre aspectos que considero torales, dentro de los procesos que ocurren actualmente en el contexto de la zona fría de la Sierra de Zongolica.

³³³ Stavenhagen, 1996.

³³⁴ Aguirre Beltrán, 1992b.

5.1. La economía de subsistencia: comunidad y agricultura

La base de la actividad económica dentro de las comunidades de Zongolica fue durante generaciones el cultivo del maíz, al que se le fueron incorporando sucesivamente otros productos para dar forma a la milpa tradicional. Los suelos de Tehuipango y en general de la zona fría de la sierra son pobres para la agricultura y, además, las técnicas agrícolas rudimentarias; por ello los rendimientos son sumamente cortos no sólo en cuanto a la cosecha, sino también al momento de hacer las cuentas sobre el tiempo y recursos invertidos. En varios de los terrenos agrícolas llegó el tiempo de los fertilizantes, que eventualmente resultaron contraproducentes pues minaron la tierra y la economía.

En la sierra nahua de Zongolica se reconocen tres zonas: cálida, templada y fría. A su vez, esta circunstancia climatológica dio origen a dos zonas económicas de altos contrastes. En la tierra fría (Tehuipango, Astacinga y Tlaquilpa), limítrofe con la Sierra Negra de Puebla (Vicente Guerrero, Ajalpan, Eloxochitlán) la economía se sostenía de la domesticación del maíz, aunque no en todas las comunidades los nahuas tenían oportunidad de sembrarlo y cosecharlo con éxito, situación que ha sido duradera en varios parajes:

Cuando era yo chico, aquí no se daba el maíz. Mi papá iba a trabajar por la sierra, le llamaban Tepexilotla, ahí iban a hacer el chapeo del acahual, tumbaban. Ahí iban a trabajar, ahí sembraban milpa y ya cuando cosechaban traían para acá el maíz. Tepexilotla queda por Chicomapa, por Tlacotepec de Díaz³³⁵.

El transporte del maíz hasta la zona alta de la sierra ocurre desde principios del siglo XX o al menos es hasta esas fechas de donde existen relatos orales:

Es de Temascalapa para abajo, pero allá se cosechaba maíz. Mi papá sembraba por ahí, pedía prestado el terreno y sembraba. Tenía que ir a acarrear. Mi papá aguantaba 12 cajones: como 50 kilos más o menos. Se los traía a hombro, cargando. Eso ya tiene años. Yo ya no acarreo maíz, desde el 68 ya no sembré para allá. El agua te agarra, vienes patinando.³³⁶

³³⁵ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Trabajo de campo septiembre-noviembre de 2008. En realidad se refiere al municipio de San Sebastián Tlacotepec colindante con la Sierra Negra de Puebla, a 900 msnm.

³³⁶ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

El sistema para la siembra del maíz es el tradicional de roza-tumba-quema que deja descansar la tierra recién cosechada hasta que ésta se recupera y se convierte en *acahual* o “monte”, con vegetación secundaria. Las pronunciadas colinas de algunas localidades se añan al hecho de que la tierra después de los 2000 metros de altitud se vuelve poco propicia para la agricultura en Zongolica, debido a que se trata de una zona de alta erosión y de mejor orientación para la actividad y conservación forestal, principalmente de bosque mesófilo con abundancia de pinos³³⁷.

Foto 11



Terreno desmontado para la siembra. Límites de Tehuipango con Ajalpan (Puebla)
Alejandro Martínez Canales

En varios municipios de la sierra, incluyendo los de zona templada, en las laderas no tarda en aparecer la roca madre que anuncia invariablemente la desnudez del cerro. Algunos de esos terrenos no vuelven a ser labrados. Además, la sierra es un territorio kárstico con infinidad de oquedades y corrientes de agua que se sumen y resurgen por doquier lo que favorece una capa de tierra delgada de raíces no profundas en varias zonas de su orografía.

³³⁷ Boege, 2008.

Las condiciones físicas del terreno no son impedimento suficiente para los nahuas que vuelven a intentar cada ciclo la siembra, buscando las mejores condiciones en estrechos planos o desmontando la superficie forestal. De esta manera, la agricultura para el autoconsumo se suma a la cría en pequeño de animales (Cuadro 13): aves de corral, ganado porcino, ovino y caprino, y últimamente la silvicultura – a través de proyectos productivos – para completar lo que el trabajo migrante produce:

No pues aquí andan nomás, cuidan los borreguitos, algunos tienen burritos, ahí los cuidan. También los hijos, los chalanes de la milpa. También trabajan las señoras: siembran chícharo, haba, papa. Trabajan también si quiera pa' comer.³³⁸

Yo aquí ya no voy como 4 años al corte de caña, yo siempre trabajo por acá, tengo chambita. Como sé sacar madera, quien quiera yo le llevo mi aparatito [sierra a gasolina]. Eso pa'su gasto, para hacer su casita, si tienen ocotitos, sacan su maderita para hacer su casita.³³⁹

Foto 12



Mujeres de Tehuipango atendiendo a sus borregos.
Alejandro Martínez Canales

³³⁸ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

³³⁹ *Ibidem.*

Cuadro 13.
Población ganadera en Tehuipango, 1999³⁴⁰

Año	Bovino	Porcino	Ovino	Caprino	Equino	Aves	Guajolotes	Total de cabezas
1999	200	800	1200	800	300	5 800	650	9 750

Es tal la naturalidad y el arraigo de estas actividades, que en ocasiones, quienes las platican, se refieren a éstas como algo menos que una rutina importante. No obstante, y también quizás por eso la aparente displicencia al momento de referirlo, el trabajo rural está sumamente sincronizado en función del viaje hacia los cafetales y cañales. A pesar de la versión de que en la comunidad “no hay nada qué hacer”, las actividades agropecuarias orientadas al autoconsumo son vitales y requieren de la responsabilidad de las mujeres y los hijos que se quedan para resguardar los bienes familiares.

La ausencia de los hijos, hoy estudiando la secundaria o el bachillerato, o trabajando en las ciudades, ha incrementado la necesidad del trabajo intracomunitario como peones. Los más jóvenes suelen desinteresarse de la agricultura, en razón de la oportunidad de estudiar o debido a que conocen ofertas laborales que los alejan del esfuerzo del campo:

Ahorita de que estoy tiradote aquí [enfermo], se está marchitando mi flor porque no la riego cada tercer día. A las seis de la mañana ya estoy cortando hierbitas. Mis chamacos ya no. El mayor es albañil, ya no le gusta sembrar nada. A mí me gusta sembrar árboles maderables, los vendo. Ahí tengo cilantro, otras cosas. Unos me han platicado: ‘Mira: ahorita está tu flor ahí, pero cuando te mueras se va a ir contigo porque la quieres’. Mis chamacos no son curiosos. Ms nietos quién sabe.³⁴¹

La mujer se hace cargo de cultivar la milpa, pero si el jefe de familia está ausente no sólo de la comunidad, sino del país, mantener la costumbre de la siembra implica ocupar parte de las remesas en el pago de alguien para la demandante actividad de preparar el terreno para un nuevo ciclo agrícola. No se trata de una fuente de trabajo suficiente para ocupar al potencial peón por un periodo prolongado de tiempo, tampoco ofrece mucho pecuniariamente y apenas y sirve para paliar las penosas temporadas de desempleo:

³⁴⁰ Contreras López, 2001:107

³⁴¹ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

*Nosotros ahora es tiempo de labrar la milpa, ganamos 50 pesos, de las 9 de la mañana hasta las 5 de la tarde. La labramos aquí mismo en ese cachito que tenemos ahí, pero no te da una semana, te da un día o dos días, lo que siembra algo.*³⁴²

5.1.1. La tierra: propiedad y defensa

En Tehuipango la tierra establece la pequeña propiedad como régimen único. Es el contrato privado celebrado ante el Juez Mixto Municipal el que avala la posesión de un terreno y que requiere de la presencia de la parte que vende, la que compra y los dueños de las propiedades colindantes que fungen como testigos³⁴³. La tierra se hereda y conforme las generaciones pasan, ésta se va fraccionando hasta que se vuelve indivisible, hecho al que se le agrega la sucesiva pérdida de valor agrícola debido a las condiciones ya mencionadas:

*Compramos maíz, porque no lo sembramos. No sembramos porque no tenemos terrenos; algunos sí porque tienen terrenos. Antes sí teníamos, porque no había más gente. Yo nunca tuve tierra, mi papá sí tenía, pero no sale no se da la milpa; el terreno tiene polvillo y está fría, no se da maíz. De aquel lado [de la comunidad] sí se da, pero allá en la loma no se da.*³⁴⁴

*De mi papá, de su papá, les tocaban terrenos acá, tenían terreno de mi abuelito, y él lo fue repartiendo. Por ejemplo, aquí es de mi papá, es nuestro terreno. Y allá arriba es de mi tío, de sus hijos, de sus nietos que lo están viviendo y más allá de otras personas. Mi abuelo vivía en Xaltitla, pero no sé cómo le dieron los terrenos; se me olvidó.*³⁴⁵

En la Sierra de Zongolica no existen áreas naturales establecidas que pudieran animar la conservación del medio natural original. La explotación del ecosistema no fue sólo de la gente del lugar. Principalmente el bosque fue arrasado por taladores y mercaderes foráneos que llegaban de la zona de Tehuacán, Puebla, “a comprar los bosques”:

³⁴² Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

³⁴³ Méndez, 1988.

³⁴⁴ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

³⁴⁵ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

*Mi papá sabía de carpintería, aserrar; sabía hacer tejamanil, para el techo, igual con zacate. Una vez fui al monte con mi papá y había troncos tirados. Eran los que chingaban los que aserraron, nos contaron unos que todavía viven. Hay árboles como trapudos y otros como lisos. Si el árbol era derecho, servía para el tejamanil. Si no servía, iban con otro árbol. Por eso dicen que lo chingaron los que eran aserraderos.*³⁴⁶

Alrededor de 1940 hay una primera etapa de tala en la parte alta de la sierra. En los municipios de Astacinga, Tlaquilpa y Xoxocotla, la devastación fue incalculable. Algunas brechas se abrieron entre los lugares de explotación forestal y el estado de Puebla, de donde venían los taladores en jefe. Estos contrataron a varios nativos que solían migrar hacia la tierra templada, lo cual ocasionó una retención y aumento temporal de mano de obra para arrasar los bosques. Esta situación se sostuvo hasta que las extensas arboledas de la zona fueron asoladas³⁴⁷.

Otros informantes señalan madereros de la ciudad de Fortín de las Flores, conurbada a Córdoba y que contrataban a nativos para la tala, alrededor de 1980. Tan sólo la política de reforestación iniciada a principios de los años noventa del siglo pasado, ha sido el modelo para atraer a la población nahua hacia proyectos de conservación:

*Tenemos allá abajo en Tzacuala el vivero. Y ahorita ya nos anotamos otra vez para sembrar las plantitas. Nos dan las plantas, entregamos el croquis de cómo está el terreno y una copia de credencial y ya. Si uno tiene una hectárea, nos dan como mil plantitas. Yo sembré mucho.*³⁴⁸

La supervivencia del pueblo de Tehuipango se ha basado como en otros casos de contexto similar, en el uso de su ecosistema natural. Han dependido para su éxito o fracaso de las vicisitudes climáticas, tanto del ciclo anual de lluvias, como de la temporada de heladas que puede comenzar desde noviembre y culminar hasta marzo. Asimismo, un factor que ha influido en la evidente y paulatina pérdida de su ecosistema primario, es la carencia de condiciones sociales y políticas favorables para la protección de su paisaje³⁴⁹.

³⁴⁶ *Ibíd.*

³⁴⁷ Romero Melgarejo, 1989:164.

³⁴⁸ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

³⁴⁹ Boege, 2008.

Durante la década de los ochenta, Tehuipango fue considerado por el gobierno estatal para la legalización de predios mediante la entrega de certificados de inafectabilidad por parte de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA). Para ello, se solicitaba a los interesados algunos documentos tales como el acta de nacimiento, el contrato privado de compra-venta o, en su defecto, la presentación de testigos que justificarán la posesión hereditaria³⁵⁰.

Aunque el trámite ante los representantes de la SRA fue gratuito, los nativos tuvieron que desembolsar para la extensión de un acta de nacimiento extemporánea y para la certificación que incluía la elaboración del croquis de la propiedad. La diligencia les precisó en su momento a vender algunos animales y a aprovechar pequeños remanentes de sus cultivos de autoconsumo³⁵¹.

A la fecha, la continuidad en la repartición de tierras y la oficialización de su propiedad por parte de algunos nativos, obliga a mantener un sistema permanente para evitar conflictos en las comunidades, cuando alguien decide cercar sus parcelas:

*Unos se pasan y agarran más terreno, pero si reclamas, preguntan si tienes documentos, hay que volver a medir a huevo. En la comunidad se resuelve con documentos: si tú tienes y el otro no tiene, hay que medir otra vez y vienen del ayuntamiento, viene el síndico, viene el de catastro, viene un juez. Nosotros tenemos que ayudar: hacemos el dibujito de las medidas para pasarlo a la computadora.*³⁵²

La propiedad privada de la tierra la convierte en mercancía, le da un valor económico. El movimiento ocurrido a principios de los ochenta en Tehuipango tuvo, entre otros fines inconclusos, imponer el régimen comunal de propiedad de la tierra. Si bien no existe constancia de cómo habría funcionado este sistema en la parte alta de la sierra en la antigüedad, hacia la mitad del siglo XX el uso y aprovechamiento de muchos terrenos del municipio ocurría sin problemas. Los animales y las personas podían circular por el territorio sin dificultad o restricciones. El entendimiento tradicional monolingüe se basaba en la confianza existente entre sus miembros y tal confianza era, a su vez, una medida de control de la conducta que no podía evitarse:

³⁵⁰ Méndez, 1988:40.

³⁵¹ *Ibidem*.

³⁵² Representante comunitario de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Charlas durante octubre de 2008.

Nosotros teníamos antes aquí una costumbre de que si yo te iba a vender un toro, arreglamos el precio y entonces uno decía ‘tal día te voy a pagar’. Y cuando llegaba la fecha incluso en caso de que yo no lo reuní, voy y llevo la botellita, el refresquito y le decía: ‘¿Sabes qué?, aguántame porque no pude conseguir’. Había el compromiso de bigotes, de palabra, de hombres. El hecho de haberte saludado con la mano, estrechar, era un compromiso de caballeros.

Hoy no, se esconden o te dicen: ‘¿en dónde te firmé un papel?’. Entonces sí han cambiado esas cosas, se han perdido las buenas costumbres. Aunque dicen que nosotros no éramos caballeros, éramos indios patarrajada. Pero nosotros sentimos que sí había caballerosidad, incluso una persona que le quería pegar al más débil, iba otro y ‘¿pues qué pasó?’, había respeto. Hoy pues que le pegue, que le haga. Ya no hay ese respeto.³⁵³

Cada comunidad protege su territorio a través del trabajo y propiedades de sus familias y de esta manera controlan el disfrute de su tierra y los procesos relacionados con su trabajo y tradiciones locales. En una comunidad actúan “fuerzas centrípetas y centrifugas”³⁵⁴ que eventualmente dan pie a la creación de una nueva comunidad separada como paraje de la anterior. La separación tiene como fin de garantizar el control de sus propios recursos y espacios, y contar con infraestructura propia, una vez que su población se ha incrementado y demanda mayor participación e injerencia en las decisiones.

5.2. Ritualidad y cosmovisión

La región de Zongolica poseyó por décadas rasgos identitarios que creaban y recreaban sus concepciones ancestrales, sobre la obtención del fruto de la tierra, como producto de una negociación entre los hombres, a través de su cultura, con la Naturaleza y sus dueños reconocidos como deidades o dioses. Los nahuas concebían la existencia de otra vida que transcurre en el subsuelo, paralela a la que se desarrolla en la superficie: el *Tlalokan* es el paraíso de los animales silvestres y de la fertilidad agrícola, y mantiene sus nexos con el exterior mediante cuevas, ríos y arroyos³⁵⁵.

³⁵³ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

³⁵⁴ Rodríguez López, 2003:84

³⁵⁵ *Ibidem.*:249.

En el *Tlalokan* habitan todas las especies de animales silvestres y de vegetales que se encuentran en la superficie, pero en un ambiente de opulencia y armonía, puesto que los animales son libres y los árboles frutales así como las plantas de maíz, permanecen rebosantes y las corrientes de agua limpia y abundante. El *Tlalokan* contrasta con la corruptibilidad de la superficie o *Tlaltikpak*³⁵⁶. Rodríguez López rescata un relato al respecto:

*Se dice que un cazador llegó accidentalmente al subsuelo mientras perseguía una presa de caza. Ahí estaban todos los animales que alguna vez había herido o matado con su arma. En su afán por capturar la presa, cayó en una cueva o “sótano” y de pronto se encontró en ese ambiente agradable y exuberante, pero sólo para ser reprendido por el señor Tlalokan, quien lo obligó a curar con la misma planta con que su mejor cocinaba la carne de monte, a todos los animales que había lastimado a lo largo de su vida.*³⁵⁷

En este como en otros relatos, la llegada al *Tlalokan* se presenta como el castigo para un hombre que resuelve su sustento mediante la cacería. Asimismo, en el *Tlalokan* se gesta la aparición del maíz, grano que se reproduce y que se convierte en la semilla que fecundará la tierra y proporcionará una nueva fuente de alimentos³⁵⁸.

En Tlaquilpa el ritual de *Xochitlalli* o *Xochitlallis*, “la tierra que florece” o “puesta de flores para la tierra”³⁵⁹, ofrenda a la tierra para que ésta se deje sembrar y ofrezca buenos frutos, se describe de la siguiente manera:

A la hora de sembrar se le da agradecimientos a la tierra con la familia Tlaloca, se le llama a todas las personas, primeramente se llama a Tlaloca Teta, Tlaloca Tena, abuelito, abuelita, hija e hijo. El Mundo San Salvador creador del mundo todo vamos ir llamando, el padre señor, todas las lomas o cerros y los todos los santitos, a los hijos de Santa Magdalena para que llueva y crezca y el señor que nos haga llover. El maíz nos dio el señor San Isidro y San Marcos para que sembremos y le dio de comer a sus toros e hijos pero en si los perros son de ellos y pues por eso para que se dé y para nosotros tanto maíz, frijol, haba y plantas de calabaza y trabajo para todos y todos nos la quedamos la tierra, nos da de comer y nosotros nos va a aprovechar el día de los muertos.

³⁵⁶ *Ibidem.*:252.

³⁵⁷ *Ibid.*:253

³⁵⁸ *Ibid.*:253-254.

³⁵⁹ Rodríguez López, 2003:246.

El maíz de colores como rojo, blanco, amarillo y azul es como sus vestidos así le dieron de colores Dios le puso y la roja es la sangre de Dios. Antes todos los seres humanos se comían: si tenía un hijo lo lavaba y después lo mataba, lo comían, porque no había nada que comer y por eso les dio un borrego para que comiera la gente y que alcanzara y no tendrían que comer a su hijo. Antes igual había una serpiente que si le daban una persona para comérsela, la serpiente le ardía la cara con fuego y daba luz si no estaba oscuro y estaba en la loma, pues la gente no sabía dónde estaba.³⁶⁰

En la narración se mezclan distintos elementos que en su conjunto nos hablan acerca de la sobrevivencia del pueblo y como ésta era relacionada con hechos sobrenaturales. Las historias denotan hechos relacionados con creencias religiosas sincréticas, además de relatos fantásticos en los cuales se revela el sacrificio o intercambio entre la naturaleza y el género humano.

En Tehuipango el *Xochitlallis* no se registra como una ceremonia extendida a todo su territorio, incluso son pocos los que lo recuerdan cabalmente, si bien ofrecen detalles al respecto. Por supuesto la poca oportunidad que ha ofrecido desde siempre el suelo del municipio, también juega un papel importante en la falta de relatos o experiencias que en otras partes de la sierra aparecen mejor posicionadas. Sobre el ritual *Xochitlallis* que pide permiso a la tierra para sembrarla, regularmente a principios de marzo, se cuenta en Tehuipango:

Aquí casi no. En mi juventud nunca lo vi. Había un señor, Constantino, lo hacía con mi hermano que ya murió. Me decía que lo acompañara, y fui con él. Empezó como a las 4 de la mañana. Pero no sé qué suerte, no le habló bien al terrenito, no se dio la milpa y lo mío se dio y yo ni me metí con ellos. No sé, ahí sí es raro, porque siempre donde le hablan al terrenito, yo oía que se daba: ahí le hablan al terrenito, le dan cerveza, le dan pulque, corazón de guajolote vivo: lo partían y se lo arrancaban y se lo daban así, todavía se movía. Le dan sus quelites, le piden que se dé el ejote, que se dé el maíz. También hay animalitos de la tierra: que los eche por otro lado para que no les perjudique la siembra.³⁶¹

Hay Xochitlallis el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, misas en donde hay nacimientos de agua. Se bendice la cruz y se va a dejar al nacimiento, es para que no se acabe el agua.³⁶²

³⁶⁰ Panzo Panzo, Sánchez Romero, Tezoco Zepahua, Tlaxcala Tlaxcala, Villa Sandoval & Xocua Zepactle, 2009.

³⁶¹ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo marzo-julio de 2008.

³⁶² Migrantes de Paraje Tlalistláhuac, Tzacuala, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

*Aquí se hacía a la hora de la siembra. Llevaban veladora, había personas que le platicaban a la tierra en mexicano, le decían papá, mamá; dos copitas: a mamá y a papá. Le hablaban otra vez y ya tomaban ellos, pero primero la tierra. Y lo hacían para que se diera el cuerpo de Cristo, el maicito en la tierra.*³⁶³

Estas narraciones resultan complementarias sobre la apropiación del ritual en Tehuipango, como forma a través de la cual se concibe la relación con la naturaleza en general y en particular con la tierra. El sentido de la relación de los nahuas de la sierra fría con rituales e historias que permanecen desde antaño en su cultura, con referencia al trabajo agrícola, aluden efectivamente al maíz. El agradecimiento manifestaba antaño una relación más directa, acaso más compenetrada, entre los habitantes de Tehuipango y su agreste paisaje.

En Zongolica, los nahuas consideran que al aprovechar la tierra, la lastiman con las actividades propias de la agricultura como la quema del follaje y la horadación con la coa³⁶⁴. Por ello, las actividades humanas dirigidas al uso de la tierra deben antecederse del ritual *Xochitlalli* en donde se invoca por el permiso y el perdón por las acciones que se realizarán sobre la tierra. Antes de cultivar, después de la quema del *acahual*, se le pide perdón “porque se le haya arañado con el azadón, que se le haya quitado la ropa, que se le haya quitado su carne, puesto que su vestido, su follaje, será restituido con las nuevas plantas que crecerán”³⁶⁵.

Hoy en día, el ritual precede también la apertura de un camino o la construcción de escuelas y clínicas. El ritual no siempre es solicitado o sugerido por los nativos: la folclorización de esta ceremonia ha originado interés en su implementación por parte de representantes de gobierno, como parte de ceremonias de corte político, sin mucho conocimiento sobre el significado profundo de la práctica ritual que solicitan. Así, es común que parte de las responsabilidades de autoridades municipales serranas sea tener listo a un oficiante indígena que encabece la ceremonia de arranque de una edificación u obra similar.

³⁶³ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

³⁶⁴ Rodríguez López, 2003:245.

³⁶⁵ *Ibidem.*:246.

5.3. El maíz

El maíz es la base de la alimentación tradicional de los nahuas de la Sierra de Zongolica, además de que varios de sus subproductos tienen diversas utilidades. Con el maíz se preparan: tortillas, tamales, atoles, totopos, comidas “y a veces las personas tuestan un poco de maíz, para molerlo y complementarlo con café que es el famoso *esquite* que se da en las mayordomías en algunos municipios, para que éste rinda más”³⁶⁶. Actualmente el elote ensartado a un palo de madera, es un alimento-golosina de gran aceptación en Tehuipango, además de barato. Cada día llegan a la plaza principal del pueblo varias mujeres que acomodan sus pequeñas mesas, fogones y peroles en donde hierven los elotes. El cliente se acerca y escoge su elote que le es preparado, según su gusto, con mayonesa, queso y chile en polvo.

A las hojas secas del elote se les llama *totomoxtle*: sirven para envolver tamales y para elaborar algunas artesanías como muñecos, flores, etcétera. Las hojas verdes son aprovechadas para envolver tamales de elote. En cuanto al olote, éste se ocupa para desgranar las mazorcas e incluso para hacer las veces de tapadera de botellas plásticas o de vidrio. Las puntas del olote se dan a los animales, y también se aplican como insumo artesanal³⁶⁷. Por su parte, el rastrojo de la milpa se utiliza como forraje para los animales, en la construcción de corrales para los huertos familiares y como materia para el abono orgánico³⁶⁸.

En la sierra existen algunas historias sobre la relación de los nahuas de esta región con el maíz. Se cuenta sobre su creación, pero también sobre las vicisitudes e incertidumbre que genera una mala cosecha y cómo tal desgracia puede explicarse en razón de elementos sobrenaturales que sin embargo toman formas animales, posiblemente como referencia a la potestad del señor *Tlalokan* sobre los animales de la tierra:

Antes se sembraba y se daba bien la milpa en la comunidad de Tequila, esto era porque según había una víbora que hacía que las cosechas fueran buenas, pero en los tiempos de la Revolución vinieron los de Santa Ana Atzacan [municipio limítrofe con Orizaba] y se la llevaron a la víbora y desde entonces ya no se daba nada. Las milpas ya no se desarrollaban completamente sino que se quedaban a medias. Esta víbora decía la gente que se encontraba en la punta del cerro Icoyocatzi.

³⁶⁶ Panzo Panzo et al, 2009.

³⁶⁷ Ibídem.

³⁶⁸ Ibíd.

*Del otro lado o enfrente lo ven de nuevo la víbora: es la que se quedo chico y ahora ya creció y lo ven como una forma [de] persona y que se está peinando y su cabello brillaba. Dicen que es dinero, pero es una víbora, pues ahora ya se empezó a dar de nuevo la cosecha.*³⁶⁹

La mala conducta o la inconsciencia humana también se conocen en la zona, a través de los relatos, como causa de problema para la comunidad serrana originaria. En lo que respecta al maíz, éste se caracteriza en algunos relatos como un obsequio dado a los hombres: cuando estos “reniegan” del don o le buscan una razón terrenal, la armonía con la naturaleza se pierde:

*Que antes había dos niños que iban a trabajar y dejaban a su abuelita en la casa, ellos traían elotes y frijol. Pero un día ella dijo ‘voy a ver a donde trabajan mis hijos’; pero ellos solo iban a jugar y un día la abuelita los siguió espiándolos: el lugar estaba lleno de malezas y pues vio la abuelita que sus hijos no hacían nada. Entonces dijo que ellos estaban robando, ella llegó a la casa y después llegaron sus hijos y les dijo: ‘Si ustedes no trabajan, entonces dónde roban todo lo que traen’. Ellos dijeron que no robaban sino que trabajaban, entonces la abuelita les prohibió ir al cerro de nuevo. Desde ahí ya nunca trabajaron y que nunca se va a dar nada porque los niños ya no volvieron a la milpa. Desde ese tiempo los hombres tuvieron que trabajar mucho porque antes de eso todo se daba así sin trabajar. Los hombres limpiaban, sembraban y le echaban tierra a la milpa para que pudiera dar para que ellos pudieran consumirlo.*³⁷⁰

*El señor Jesús dio la semilla que según iban a rendir el maíz, y pues vino la nuera, que la llamaban lagartija, y pues no le gustó. Dijo: ‘Si Dios nos va dar la semilla cómo va a rendir para dar de comer a todos’. Entonces la nuera no le gusto. Entonces puso mucho maíz, que es nixtamal pero éste se hizo mucho: lo sacaban y lo sacaban y se hacía más y hasta se salió afuera de la casa todo el nixtamal; pero todo esto lo hizo la nuera. El Señor bautizó una semilla para que alcanzara para toda la familia, por eso ahora ya nos acostumbramos a poner mucho maíz para nixtamal y nada más lo que se pone es lo que se utiliza para comer. Y pues hizo mal la nuera o la lagartija, por esta razón la convirtieron en lagartija y desde ese momento se encuentra en las piedras y en la milpa.*³⁷¹

³⁶⁹ Ibíd.

³⁷⁰ Ibíd.

³⁷¹ Ibíd.

En Tehuipango se cuenta la siguiente historia sobre la creación del maíz:

Vivía un señor que no trabajaba, tenía dos niños. En ese entonces no había maíz. Llegó un señor en su casa, le dice ‘ayúdame a trabajar’ [y] le pidió a su hija. Le dijo: ‘No, porque no trabajas, eres flojo, no te voy a dar mi hija’. Le dijo: ‘No, ya llegó la hora para que trabaje’. [Le contestó] ‘Si vas a trabajar, pero ¿dónde vamos traer lo que vamos sembrar?’

Le dijo: ‘No te preocupes, a mí no me vayan a dar de comer. Sólo quiero que me pongan tacos y voy trabajar’. Llegó un día y la hora donde para ir a espiar si de verdad trabaja y vieron que sí trabajó y sembró 15 hectáreas. Cuando llegó les dijo: ‘¿Por qué me fueron a espiar? Ahora ya no va dar, y ya no seguiré trabajando’. Al paso del tiempo le dijo a su suegro que le consiguiera lo que va sembrar, lo que es maíz, frijol y lo demás, [pero] el suegro no pudo conseguir porque no sembraba maíz ni frijol, sólo sembraban trigo y avena. Le dijo a su yerno que no consiguió. Él le dijo: ‘No te preocupes, yo sé donde lo consigo, sólo dile a tu hija que me ponga tacos para llevar porque los trabajadores me están esperando’. Cuando le pusieron sus tacos se fue y llegó al campo, lo están esperando sus trabajadores: son los mapaches, tuzas, tlacuaches y todos tipos de animales.

Le ayudaron a cortar leña, lo juntaron en un solo lugar y lo quemaron. Donde se convirtió los diferentes maíces para la semilla como: la tierra amarilla se convirtió en maíz amarilla; la ceniza es el maíz blanco, y el carbón es el maíz azul. Ese mismo día sembraron el maíz. Dos semanas después, le dijo a su suegro: ‘vamos a ver la siembra, para ver si creció bien la milpa’. Al llegar, el suegro se sorprendió porque la milpa [era] grande con unos elotes enormes. Después de unas semanas, el yerno le dijo a su suegro que consiguiera quiénes van a traer la mazorca porque él ya había cosechado. Ayudaron lo animales en la cosecha. Por eso ahora seguimos cultivando.³⁷²

Aquí nuevamente la correspondencia entre el hombre y la naturaleza. La voluntad humana no alcanza para domesticar la tierra y para “convencerla” de colaborar con la manutención de los nahuas. Especial significado tiene este relato con la condición del suelo en Tehuipango, de difícil trabajo y poca retribución en la cosecha. Nótese en la historia que a pesar de que la agricultura no era desconocida por sus actores, el maíz debía buscarse fuera de la comunidad puesto que la tierra no había sido propicia para el grano. Al final, son nuevamente los animales silvestres, como referencia al señor del *Tlalokan*, quienes ayudan a los humanos con la siembra.

³⁷² *Ibíd.*

5.4. El cultivo de la tierra: ‘mano vuelta’ y el esfuerzo en la zona fría

El complemento de la cosecha cañera y de los cafetales, tenía sentido desde la milpa tradicional. Actualmente “a cualquier maizal se le llama milpa, pero la milpa-milpa”, como le dice un habitante del municipio de Tequila, en la misma sierra, es aquella que abastecía desde el traspatio y el resto de las pequeñas propiedades familiares con maíz, calabaza, frijol, quelite, chícharo y haba. Además de estos cultivos, otros se sembraban para el forraje como la avena y la cebada.

Tehuipango está ubicado en una zona con predominancia de suelos “rendzinas” (E+Lo+I/2) y “regosoles” (Re+Ao/2)³⁷³. La zona con predominancia de rendzinas inicia en el extremo noroeste de la región de Zongolica, cerca de la ciudad de Orizaba. Al avanzar hacia el sur se divide en dos porciones: la primera al occidente en la que se ubican partes importantes de los municipios de Soledad Atzompa, Atlahuilco y Xoxocotla. La segunda, porción oriental, es una franja que se origina cerca de Orizaba y termina en Tehuipango³⁷⁴.

Las características de estas unidades de suelo presentes en la sierra alta son: profundidad menor a los 10 centímetros hasta la roca, tepetate o caliche duro. En esta zona predominan las rocas y materiales calizos. Son altamente susceptibles a la erosión debido a la topografía y ésta es una limitante para la agricultura; en ganadería soportan un pastoreo limitado³⁷⁵. Por su parte, la zona de suelos “regosoles” está superpuesta con la zona de “rendzinas”. La zona de “regosoles” avanza de noroeste a sureste y se amplía hacia el occidente a la altura de la cabecera municipal de Tehuipango, por lo que penetra hacia el territorio de Puebla donde alcanza a Tehuacán. En esta zona se ubican las cabeceras municipales de Soledad Atzompa, Xoxocotla, Tlaquilpa y Astacinga³⁷⁶.

El tipo de suelo dentro de esta zona es el “Regosol eútrico” (Re): de color claro, somero, de fertilidad moderada o alta condicionada por su profundidad (en la región son suelos delgados), así como por su pedregosidad (en la región es muy alta); en las zonas de ladera, como es el caso de la región, están acompañados por afloramientos de roca o tepetate. Por lo accidentado del terreno, en la región, estos suelos son altamente susceptibles a la erosión³⁷⁷.

³⁷³ Sagarpa, 1998:8.

³⁷⁴ *Ibíd.*

³⁷⁵ *Ibíd.*

³⁷⁶ *Ibíd.*

³⁷⁷ *Ibíd.*:8-9.

5.4.1. Mano vuelta

La “mano vuelta” era un sistema solidario entre las comunidades serranas como respuesta a sus necesidades. El intercambio de trabajo por alimentos, si se quiere simplificar o sintetizar el sentido, ocurría cada temporada e implicaba un contacto permanente entre los nahuas de tierra fría con otros indígenas de su misma etnia que, por su parte, mantenían relaciones con finqueros y ejidatarios mestizos. Inclusive, varios de los patrones con los que se negociaba la siembra y cosecha del maíz lo eran.

El trabajo realizado en tierras prestadas se aprovechaba para la siembra con resultados más favorables:

*Iban a trabajar a tierras ajenas que empiezan por ahí por Tecpanticpa [Zongolica] pa' bajo...rentan ahí los terrenos y ahí siembran como es tierra cálida, en unos cuatro meses se da la milpa. Y aquí el que no siembra se van y le dicen: présteme usted 20 cajones de maíz, sí, cómo no. Nos hacían el favor. Y ya llegábamos a hacer lumbrecito y a desgranar. Son 5 kilos por cada cajón. Y de ahí a desgranar.*³⁷⁸

*Había ocotes, no había luz: prende un ocote y órale. El señor, el dueño, duerme. Ya cuando uno acabó de desgranar, lo despierta. Se levanta a medir, está completo, pues órale. Temprano a las cinco de la mañana ya viene el burrito y a cargar y ahí viene uno [de regreso]. Llega uno a acá: saben muy sabrosas las tortillas, le da uno a los animales. Dos tres días con los animales, se acabaron los diez cajones.*³⁷⁹

Los nahuas de tierra fría bajaban constantemente hacia los municipios serranos de la zona templada como Tequila, a la comunidad de Poxcuauhtla. A Tecpanticpa, Ixpaluca, Zomajapa, entre otras, del municipio de Zongolica³⁸⁰. La agricultura de subsistencia debía de complementarse fuera del municipio, pues no todas las comunidades de Tehuipango y en general de la sierra fría ofrecen las condiciones mínimas para la siembra, por lo que la migración no sólo representaba un complemento, sino también la sobrevivencia:

³⁷⁸ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

³⁷⁹ *Ibidem*.

³⁸⁰ Romero Melgarejo, 1989:165.

Cuando era yo chico aquí no se daba el maíz, mi papá iba a trabajar por la sierra, le llamaban Tepexilotla, ahí iban a hacer el chapeo del acahual, tumbaban. Ahí sembraban milpa y ya cuando cosechaban traían para acá el maíz. Tepexilotla queda por Chicomapa [municipio de Zongolica]...ahí adelantito le dicen Rancho Nuevo y ahí hay una entrada para Almelinga, ahí suben y llegan a Limonestitla, y de ahí suben para Tlacotepec de Díaz. De ahí pa'rrriba iban a trabajar. Esta lejos.³⁸¹

Las localidades de Almelinga (o Almilinga, Santo Domingo Manzanares) y Limonestitla pertenecen al municipio de Tezonapa, en los límites con la porción más cálida del municipio de Zongolica; Tepexilotla y Tlacotepec de Díaz pertenecen al estado de Puebla, a los municipios de Zoquitlán y San Sebastián Tlacotepec, respectivamente. Estas cuatro localidades por debajo de los 300 metros sobre el nivel del mar, en contraste con los más de 2300 metros de varias de las localidades de Astacinga, Tehuipango y Tlaquilpa.

Estos sitios debido a sus características permitían la siembra. También, a la par, acrecentaron la experiencia de los nahuas en el intercambio con gente que vivía en un contexto diferente al de la sierra alta. El dinero no era imprescindible para negociar:

A mí me platicaron algunos señores de que, según los patrones, por ejemplo que tú eres mi patrón, ¿no? Entonces yo llego ahí contigo, te pido prestado el terreno. Y tú me vas a decir: bueno, si quiere trabajar, trabaja, o hágame primero mi trabajo y, ya después, tu trabajo, a mano vuelta como le decían.³⁸²

El maíz no se daba, tampoco hasta ahorita. Pero si le echas abono sí se da. El terreno era prestado: si vas a sembrar 10 tareas, hay que darle al patrón también 10 tareas, hay que barbechar. Iba uno a medias, entre que no te cobra renta mejor le pasabas. Mi papacito, gracias a Dios ya no vive, pero más o menos me enseñó ese trabajo y hasta ahorita estoy acá.³⁸³

La mano vuelta permitió además de la subsistencia de las familias de los municipios altos de la sierra, reconocer zonas que de otra manera quizás no se hubieran animado a visitar. Fue sin duda la necesidad de comida y trabajo el primer motor de la migración.

³⁸¹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Trabajo de campo septiembre-noviembre de 2008.

³⁸² *Ibidem.*

³⁸³ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

5.4.2. La siembra en la comunidad

La agricultura campesina es fundamental para las unidades domésticas de Tehuipango, como de otras municipalidades de Zongolica, en especial de aquellas comunidades ubicadas en la zona fría con importantes restricciones ecológicas. En Tehuipango, antes del crecimiento del fenómeno migratorio, la agricultura era la actividad principal para mantener la reproducción doméstica. El sistema agrícola tradicional serrano requería del concurso de todos los miembros de la familia en las actividades de la producción, con diferencias particularizadas en función del sexo y edad. La diferenciación permitía aprovechar distintos tipos de mano de obra, además de establecer la complementariedad y cooperación necesarias para cubrir diversas actividades.

Foto 13



Rastrojo en una ladera. Ticoma, Tehuipango.
Alejandro Martínez Canales

La práctica tradicional para la siembra en el Tehuipango de antes, incluía métodos con ciertas características relativamente sustentables. El ganado ovino era aprovechado para el abono de los terrenos de la siguiente manera:

*Mi papá acarrea maíz, así lo platicaba. Antes no se daba el maíz, no había abono. Nomás se daba donde amarrabas al borreguito y había abono. También se da el haba, pero poquito. El chícharo también. Pero frijoles no.*³⁸⁴

*El maíz no se daba antes por lo mismo de que no había fertilizantes por aquí. Aquí lo que se daba era con abono de borreguito. Pero se hacían los corrales, no como ahora que los amarran. Se hacían los corrales donde estaba la milpa: un corral cuadrado, bien cercadito y ahí hace uno la casita junto al corral para que no entre el coyote. Y alrededor del corralito, por ahí se ponía al perrito que ahí se quedaba sufriendo el agua, ahí le dábamos de comer.*³⁸⁵

El corral permanecía en un lugar hasta por ocho días mientras se juntaba la cantidad necesaria de abono, tras de lo cual se movía hacia otro terreno. Al paso de un año y con varios corrales en distintas parcelas, comenzaba el barbecho con azadón y entonces se sembraba, además de maíz, calabaza y quelite. Este método de abono ya no se utiliza.

El ganado ovino criollo fue desapareciendo paulatinamente de Tehuipango conforme la siembra del maíz se extendió por los terrenos de varias comunidades. Hoy la mayor parte de los borregos que se ven en las localidades o en el perímetro de la carretera que va hacia Tehuacán o Astacinga, son los que han sido otorgados por el gobierno federal, a través de diversos programas productivos coordinados por la Sagarpa:

*Ya casi no se ven los borregos que aquí había antes. Algunos están encerrados en los terrenos de sus dueños, lo que antes no ocurría. Los animales podían andar por todas partes porque no se sembraba mucho. Incluso el maíz lo traían del lado de Puebla porque aquí no se daba más que después con el fertilizante, y apenas que se empezó a usar la gallinaza.*³⁸⁶

El abono de las aves de corral eventualmente sustituyó a la boñiga ovina, cuyo aporte a la siembra de subsistencia desmereció, en función de los terrenos sembrados que surgieron con el apogeo de los agroquímicos. Los borregos que hoy deambulan por las colinas llevan forzosamente un bozal hecho de bolsas de costal o hilo sintético, para evitar que coman en los sembradíos agrícolas y en aquellos que desde hace poco son aprovechados para la silvicultura. Sólo el elevado precio actual del abono fabricado, ha mantenido a los borregos como alternativa en la actualidad.

³⁸⁴ *Ibidem.*

³⁸⁵ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

³⁸⁶ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Trabajo de campo septiembre-noviembre de 2008.

Los conflictos por la invasión de terrenos socavaron el uso solidario de las ovejas en la fecundación de la tierra. Para algunos, incluso impactó en la calidad del maíz y la de por sí exigua productividad del suelo de la zona alta de Zongolica:

*Nos íbamos a cuidar los borregos, luego ni sabíamos de quién era el terreno [donde los metían a pastar]. Ahora ya comienzan con que: ‘ése es mi terreno, no puede pasar’. Antes era libre: 40,50 borregos en el corralito en ocho días era una bola de abono. Y es criollo, es natural. Entonces ese maíz era natural, aguantaba un año, un año y medio, no se apolillaba. Ese maíz aguantaba limpio. Y ahora no: todavía está ahí en la hoja y ya tiene la polilla.*³⁸⁷

*El frijol si queremos que se dé, le echamos DDT, le dicen ‘diablito’. Pero si no, nada. Se sembraba 15 de marzo, decía mi papá, marzo-abril. Para mayo la milpa ya viene por aquí así, ya está largo. Para junio, el jueves de Corpus, la calabacita ya hay. Flor de calabaza, un tendedero de guía. Y ahora no.*³⁸⁸

Actualmente se siembran en la demarcación 2260 hectáreas con maíz³⁸⁹. Su cultivo y el de otros productos continúan verificándose en Tehuipango una vez por año. El ciclo agrícola del grano se inicia con la preparación del terreno en marzo, consistente en el desmonte de los terrenos que se han dejado descansar por algunas temporadas hasta su recuperación (*acahuales*). Luego del chapeo, se tumban los árboles que haya y entonces se procede a la quema. El barbecho se hace con la ayuda de una yunta, ya sea propia o alquilada. La semilla se somete a la tierra poco antes de que inicie la temporada de lluvias a finales de mayo.

Las primeras etapas dentro del proceso de producción del maíz – obviando la preparación del terreno – requieren menos esfuerzo que con los pequeños cereales como el trigo o el arroz, por ejemplo. El maíz es sembrado con azadón o con la coa, incluso entre rocas en laderas escarpadas. Durante la cosecha la presencia del hombre es preponderante para recoger los elotes y almacenarlos, tras de lo cual es la mujer la que se hace cargo del desgranado, la molienda y la cocción del maíz³⁹⁰.

³⁸⁷ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

³⁸⁸ *Ibidem*.

³⁸⁹ Secretaría de Finanzas y Planeación, 2009. <http://portal.veracruz.gob.mx>

³⁹⁰ Bauer, 2004.

Los arados que se utilizan son de madera y actualmente los que siguen en uso tienen una parte metálica llamada reja que va al final del arado, en contacto directo con la tierra. Las coyuntas con las que se sujetan a los bueyes al arado solían ser de cuero, pero ahora se combina con hilos trenzados de material sintético. Los propietarios del lugar cuyos terrenos no rebasaban una hectárea, barbechan sin yunta y siembran todos los años, sin dejar descansar la tierra, en virtud de que no poseen más extensiones de terreno.

En las partes más altas de Tehuipango se comienza a preparar la siembra poco después, a finales de marzo, como en los casos de las comunidades de Loma Bonita, Ticoma y secciones de Tlacotepec y Xopilapa. En estas localidades la siembra es difícil y requiere de mucha dedicación. La yunta no se acostumbra hoy en día en varios de sus parajes y la tumba del terreno es aprovechada para diversificar la producción y el aprovechamiento:

Uno puede conseguir la yunta, pero gasta mucho pasto. Uno la puede conseguir por fuera. Aquí ya no acostumbramos la yunta, es mejor con azadón y sacar leña. Está cara la leña: 7 palitos a 10, 11 pesos. De encino. No hay leña para hacer lumbre. Si yo tengo un buen terrenito que tenga yo encino, entonces me compran. Si no tengo, a fuerzas tengo que comprar.³⁹¹

En la sierra, hoy en día las yuntas son cada vez menos, debido a lo escaso de los prados para alimentar al ganado vacuno. Pocas vacas y toros se ven en los distintos municipios. Hay mayor suerte en cuanto a la observación de estos animales conforme la sierra se vuelve templada y se hallan terrenos más planos y amplios, como en el caso del municipio de Zongolica y algunas zonas de Los Reyes.

En Tehuipango solía haber bueyes que eran ocupados para las labores del campo, a cambio de una renta monetaria o pago en especie, según fuera el acuerdo entre las partes. En algunas de sus comunidades se destinaban amplios terrenos como potreros o zonas de pastoreo. Los “toros”³⁹², además de algunos rebaños, pastaban en terrenos grandes alrededor de los cuales se ponían barreras construidas de piedra. A la vez, se cercaba otro terreno, que quedaba libre de los vacunos y borregos. Los animales pastaban durante un año dentro del área encorralada y al término de ese periodo, eran trasladados hacia el otro lado del muro para que entonces pastaran ahí, mientras la tierra del otro agostadero se recuperaba.

³⁹¹ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

³⁹² Algunos nahuas de Tehuipango se refieren a los bueyes usados para el arado como “toros”.

Al paso de los años, la ausencia de suficiente forraje, el alto precio de la pastura y el deterioro o cambio de uso de los terrenos dispuestos como potrero, fueron menguando su presencia; quedaría solo una yunta en el municipio, según informan algunos pobladores de de Zacatlaixco y Tlacotepec.

En la parte alta de este territorio nahua se identifica a Tlaquilpa quizás como el último reducto de las yuntas. La gente de Tehuipango señala a este municipio como el único donde todavía pueden encontrarse “yunteros”. Se reportaban para Tehuipango 418 bovinos en 1994, y 581 en 1995 y 200 en 1999³⁹³. Pero ya en 2005 había poco menos de 200 cabezas de ganado bovino “de doble propósito” en toda la demarcación, así como ninguna cabeza de “bovino para leche”³⁹⁴.

*La yunta para el barbecho, se echa el arado. Pero casi ya no hay yuntas, vienen de aquel lado, de Puebla. Ya no hay aquí porque gastan mucho gasto, en dos o tres semanas ya se lo comieron todo de un terreno. Hay que esperar como 4 años a que crezca para venderlo.*³⁹⁵

Actualmente, agricultores de comunidades vecinas al estado de Puebla contratan a campesinos de ese estado para que traigan sus animales para el arado de la tierra. Desde Tecpanzacoalco un yuntero suele bajar con sus animales hasta el fondo de la cañada que más adelante se vuelve abrupta. La yunta sube a trabajar sobre la franja inclinada que termina en el río Moyoatempa del lado veracruzano. El arado contratado permite al campesino de Tehuipango ocuparse de otras actividades, sobre todo la construcción, cuando algún familiar en Estados Unidos envía dinero para que una casa de material le sea levantada. Mientras el nahua poblano dirige a su yunta, su contraparte veracruzana pega bloques o ladrillos.

Durante julio y agosto se llevan a cabo las escardas o limpias para eliminar la hierba que ha nacido junto a la milpa³⁹⁶. La milpa se sigue vigilando y la cosecha ocurre durante enero. Además de quienes pueden ocupar una yunta, las herramientas utilizadas han sido las mismas por generaciones:

³⁹³ Contreras López, 2001:107.

³⁹⁴ Ganadería y Avicultura de Tehuipango, INEGI 2005.

³⁹⁵ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Trabajo de campo septiembre-noviembre de 2008.

³⁹⁶ Méndez, 1988.

Aquí nada más el azadón y el cavador, ése yo lo conocí. Se ocupaba más el cavador, pero ya después apareció el azadón para limpiar la milpa; el cavador se hacía con madera de aquí, pero luego ya se compró en Orizaba el metálico como espátula. Usaban machete, le decían mocha, era de otra forma, tenía una como colita, terminaba como en curva.³⁹⁷

La producción de maíz disminuye sensiblemente por temporadas. Tras una época de auge con la entrada de los fertilizantes, las cosechas decayeron otra vez:

Ya después de que yo conocí, y que traían el maíz de fuera, a mi papá le prestaron un terrenito arriba de donde vivíamos, ahí se barbechó y compró, creo, un bultito de abono. En ese tiempo salió lo del abono, por ahí del 72, 74. No sé quién lo trajo. Era uno de bulto y era el mero bueno, traía una mazorquita [logotipo], le echaban y ya aguantaba así hasta producirse. Pero ahorita se tiene que echar 3 veces para que produzca.³⁹⁸

Actualmente la cosecha de autoconsumo no alcanza para dar de comer a varias familias. De ahí que varios bajen al *tohcha* a comprarlo, desde las comunidades más altas como Loma Bonita y Ticoma, ubicadas entre los 2600 y 2800 metros de altitud. El maíz cosechado se almacena dentro de la misma vivienda sobre tarimas y en ocasiones se le echa cal para evitar que se pudra o se llene de gorgojos³⁹⁹.

Cuando el maíz cosechado resulta suficiente para alimentar a la familia durante un largo periodo, los excedentes se ofrecen en las tiendas de la cabecera municipal. Hasta ahí llegan otros nahuas de la demarcación a comprarlo para completar su reserva. Estos últimos requieren de otras acciones para conseguir el dinero y hacerse del maíz faltante, entre otros insumos:

Animalitos: cerdo, pollo, para comerse o vas a la plaza a comprar y entonces lo vendes y compras azúcar, sal, cal, lo que necesites. Un guajolote se va a vender en 200 o 300 y de ahí compras el maíz.⁴⁰⁰

A pesar de lo demandante de la actividad agrícola en Tehuipango, otros productos se siembran, quizás hasta con mejor suerte que el maíz y en su conjunto dan forma a la tradicional milpa indígena. Especial preocupación merecería la aparente extinción de los magueyes que hace

³⁹⁷ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

³⁹⁸ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

³⁹⁹ Méndez, 1988.

⁴⁰⁰ *Ibidem*.

décadas poblaban las tierras altas del lugar. Hoy se les ve muy poco, algunos aparecen trozados, otros más perdieron sus raíces durante la apertura de algún camino y yacen tirados sobre el asfalto o la terracería:

Aquí antes no se daba la milpa, casi nadie sembraba, aunque barbechaban nomás sembraban cebada que se daba en esos tiempos; había unos magueyes, yo los conocí. Ahorita ya no hay, no sé porqué. Como nadie se preocupa por sembrar y ahorita ya hay azúcar, ya no se ponen a sembrar.⁴⁰¹

Los magueyes tenían un doble fin. Su siembra obedecía al uso que se daba a su penca para la construcción de los techos de las viviendas, junto con el *tejamanil* que se elaboraba a partir de la corteza de árboles. Asimismo, la miel que producía se empleaba como endulzante para el café y para el atole de masa de maíz:

Nosotros crecimos con miel de maguey. Bajaban los señores, las señoras cargando un cántaro de miel. Lo traían para cambiarlo por chile canario, por chayotes. Y esa miel es en lugar de azúcar. Pero ahora no. Mis hijos ya no saben comer de eso. Nada de quelite. Yo guía de chayote, guía de ejote; de quelite blanco que ahí tengo unas matas: ése es el mejor.⁴⁰²

Algunas personas ven en el uso del maguey un elemento fundador del imaginario que construye al Tehuipango antiguo:

Fíjese: en Loma Bonita había una casa de tejamanil ya vieja, y otra de penca de maguey. Y yo sin una cámara, y le decía a un compañero: ‘eso es lo neto, lo Tehuipango’. Tener el temazcal ahí juntito, la abuelita escarminando, los niños hablando náhuatl, eso es lo de antes. Pero resulta que regreso a los dos años y ya no está, se perdió; ya pusieron una casa de material ahí. Yo creo que si nos vamos más allá, yo creo que sí encontramos al Tehuipango antiguo: aquél que yo conocí con su casa de madera y techo de tejamanil, la cocina de penca de maguey y en lugar de tablas quiote de maguey.⁴⁰³

En relación a la agricultura, algunos viejos migrantes matizan respecto a las condiciones de la tierra para la siembra:

⁴⁰¹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁴⁰² Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

⁴⁰³ Informante de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2008.

Aquí todo se da, lo que pasa es que aquí todo queremos dinero para comprar. Dicen que tierra seca y no se da, pero sí se da. Encerrándole un cuartito, regándole con poco agua, pero sí se da. Pero unos dicen que no van a sembrar tal cosa porque está barata para vender. Pero no se trata de vender, se trata de tener. Pero no, a veces estamos al revés. Unas personas vienen y me dicen: 'Ay, pero ¿cómo tiene usted flor?' Yo les digo que cuidando. Eso sí: cerrado, ni perro ni pollo.⁴⁰⁴

Los adultos poseen aún la cultura agrícola basada en el esfuerzo y el cuidado de su parcela. Parecen retar a las erosionadas colinas con base en el tiempo y esmero que le dedican a su siembra. La mayor parte de estos adultos mayores de 50 años, son migrantes retirados vueltos a su comunidad y sin otra perspectiva que reiniciar con la agricultura de subsistencia. Si bien la producción que consiguen no deja de ser limitada, la variedad de lo cosechado es consecuencia de la observación puntual del ciclo agrícola local:

Aquí se siembra cebada, yo tengo chicharito, hay habita. También se siembra trigo en agosto y se levanta en enero. Para el maíz se siembra en junio y se levanta en enero; pero algunos ya están sembrando de una vez [marzo]. También hay calabaza, pero casi no se dio ahora; el año pasado sí. Todo es para nosotros, nada se vende, luego ni a nosotros nos alcanza. Hay que usar el abono: de la tienda o de borrego. Está muy caro el fertilizante, 600 y algo. Ya sembramos muy poco.

Estás piedras las pusimos aquí [muro construido] porque estorbaban para sembrar. Antes no se veían tantas, pero como desmontaron, ahora se bajan.⁴⁰⁵

La silvicultura fue ensayada por algunos migrantes, previo a la intensificación de la entrega de plantas y recursos para la reforestación. Esta política derivó en el abandono de algunos pequeños productores de plántulas, que vieron en su iniciativa una fuente de ingresos. También han intentado con flores:

De ocote sacaba cada año 25 o 35 mil pesos de plantas forestales. Ya no me compran porque el gobierno da programas donde entrega ocote para sembrar. De flor de margarita, sí aguanta el frío, voy en la segunda etapa, ahora cosecho puras flores. También empecé a sembrar azucena, rosa, hortensia; también tengo alcatraz. No muchos siembran, pero si a mí me da flojera chingarle un día por 50 pesos, mejor me voy a lo mío.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

⁴⁰⁵ Migrantes de Ticoma, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

⁴⁰⁶ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

Las iniciativas que se distinguen al confrontarlas hoy con el comercio de abarrotes, buscan precisamente la diversificación de actividades si bien el destino es la venta, salir de la agricultura de autoconsumo y combinarla con otra de carácter más comercial. No obstante, en ocasiones los programas de gobierno, al facilitar recursos para proyectos predeterminados, dificultan el desarrollo de afanes más auténticos:

Aquí nosotros estamos pensando de unos proyectos de papa, de pedirle al gobierno. Aquí sí se da la papa: por marzo lo sembramos, cuando llega el agua ya está la papa. Tarda como 5 o 6 meses. Pero nomás que nosotros no pensamos [no sabemos] cómo lo vamos a trabajar. Ahorita yo saqué mi idea yo mismo, lo voy a meter un oficio y a ver si hacemos un proyecto, a ver si nos da el gobierno de aquí mismo de Tehuipango. Vamos a sembrar la papa, las chiquitas. Creo que lo va a estudiar los ingenieros para ver, yo pienso así pues: que venga a estudiar de qué abono van a ocupar en la papa.⁴⁰⁷

Colofón

La agricultura tradicional que a la fecha permea a las parcelas de Tehuipango y las demarcaciones vecinas, depende del conocimiento derivado de la experiencia cotidiana de las familias y comunidades locales, misma que se ha transmitido de forma oral y práctica por generaciones. En el extremo opuesto de su paradigma se ubica la agricultura destinada al comercio, derivada de conocimientos surgidos de la ciencia occidental, que se transmite mediante servicios de extensión, fábricas, agentes y ventas a cada agricultor, a través de una gran diversidad de medios⁴⁰⁸.

La agricultura en la zona fría de la Sierra de Zongolica se distingue por lo reducido de la energía de que se dispone para sus agroecosistemas y por la cosmovisión propia que incluye elementos de la superestructura, para explicar las circunstancias de su hábitat y los fenómenos naturales. Estas condiciones no conocen presiones sociales relacionadas con el mercado por lo que se práctica puede ser continua y guardar cierto equilibrio⁴⁰⁹.

⁴⁰⁷ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁴⁰⁸ Hernández Xolocotzin, Bello Baltazar & Levy Tacher, 1995:16.

⁴⁰⁹ Hernández Xolocotzin *et al*, 1995.

El usufructo que los nahuas de la parte alta de la sierra hacen de los recursos físicos y bióticos de su medio para la agricultura, se basa en el aprovechamiento de los nutrientes acumulados durante los periodos de descanso de sus terrenos, hecho que genera un sistema de producción móvil. Lo mismo ocurre con el pastoreo de ovinos y caprinos que todavía persiste. Ambas prácticas tienen marcada dependencia de una densidad de población baja que permita el acumulamiento de recursos antes de que una misma área sea necesitada nuevamente para el cultivo o para el pastoreo⁴¹⁰.

El territorio está sometido como otros a enormes tensiones: la escasez de tierra, expresada en la minifundización o pulverización de la misma, la creciente emigración de la población masculina, así como el debilitamiento y desaparición de procesos solidarios como el que representaba el pastoreo para el abono de las parcelas. Esto ha ocasionado cambios en las prácticas agrícolas que tradicionalmente se desarrollaban basadas en conocimientos heredados por generaciones⁴¹¹.

Podemos caracterizar la agricultura nahua de Tehuipango en la siguiente tabla:

Cuadro 14.
Agricultura tradicional en la sierra alta de Zongolica⁴¹²

Aspecto	Características
Ecológico	Ámbito muy limitado: altas pendientes, pedregosidad, suelo delgado deficiente o irregular.
Técnico	Prevalencia de instrumentos manuales y/o animales para el trabajo. Sistemas de barbecho, cultivos autóctonos. Bajo uso de insumos industriales. Limitada y coyuntural asesoría técnica.
Socioeconómico cultural	Producción para el autoconsumo; limitaciones: vías de comunicación, infraestructura y apoyo financiero.

El sistema depende en gran parte de las circunstancias ambientales y de la estabilidad regional y política, que proteja a los sistemas de flujo que dan vida a cada ciclo agrícola. Los nahuas de Tehuipango sostienen su agricultura merced al profundo conocimiento que tienen de su medio, mismo que les permite aprovechar variantes de cultivo emergentes y trabajar con las especies domesticadas.

⁴¹⁰ *Ibidem.*

⁴¹¹ Salcido Ramos & Ramírez Valverde, 2008.

⁴¹² Construcción propia basada en Hernández Xolocotzin *et al*, 1995:18

A pesar de las pocas o nulas condiciones que una agricultura como la de Tehuipango posee desde la perspectiva comercial, su prevalencia guarda significados culturales y alimentarios que en su conjunto representan un acervo de conocimientos valioso, además de que su práctica ha permitido la subsistencia de sus comunidades.

Los relatos sobre la agricultura de subsistencia en las comunidades rurales, ubican la competencia del ciudadano serrano mayormente en este ámbito, de ahí surgen sus saberes, sus procesos y sus simbolismos. A estas dinámicas se le suman el comercio o intercambio en pequeño de algunos productos cuyo valor les permite complementar el presupuesto de la familia y, en su conjunto, de la comunidad. En este *continuum* entra la migración temporal complejizando el entramado local pero, a la vez, fortaleciendo la relación de los nahuas con la agricultura, si bien ahora desde perspectivas diversas.

La legitimación de los nahuas migrantes en sus comunidades ha dependido de su capacidad para manejar este contexto. La práctica de su ciudadanía rural indígena le otorga un estatus según el cumplimiento de las actividades que reproducen a la localidad y su cultura. Pero también en los relatos encontramos a la conciencia en la manera de percatarse del significado que surge de la cotidianidad y que le forma como un miembro competente de su sociedad⁴¹³. Esta conciencia es una dinámica más que va transformándose según la demanda de nuevas responsabilidades, según el escenario en el que el nahua interactúa con sus paisanos o con actores foráneos, por lo que hablamos también de procesos dialécticos.

La cultura pervive hoy en día en medio de la continua salida de los nahuas hacia las zonas en donde su jornal es necesario para cumplir con las exigencias del mercado agrícola nacional e internacional: mano de obra barata para una mayor ganancia de contratantes, intermediarios y el resto de los involucrados en el proceso comercial ajenos a las vicisitudes de los cortadores y las condiciones en las que subsisten.

Junto a estas reflexiones, no pueden soslayarse las condiciones estructurales que subyacen también en los relatos y experiencias de los nahuas: el impacto negativo de la integración del país a la globalización, propició la ampliación de la brecha de la pobreza en el campo mexicano. La circunstancia obligó aún más el desplazamiento desde la sierra hacia los grandes polos agrícolas

⁴¹³ Zamudio Grave, 2009.

comerciales de Veracruz y luego del norte del país, como preámbulo a su posterior viaje a las grandes ciudades y después hacia los Estados Unidos.

Durante el siglo XX el país experimentó transformaciones, políticas, económicas, sociales, y particularmente demográficas. Al mismo tiempo, se sentaron las bases de las intensas asimetrías entre el mundo rural y el mundo urbano. Dos cambios fundamentaron la profundización de la crisis en el mundo rural indígena: el primero fue el tránsito de un país rural y agrario a un país preponderantemente urbano; el segundo fue un proceso de dispersión de las localidades pequeñas, con el colateral incremento de la migración hacia zonas rurales con mayor densidad poblacional y desarrollo⁴¹⁴.

Estimaciones a principios del siglo XX hablaban de de 9.8 millones de mexicanos viviendo en el ámbito rural y 3.8 millones de mexicanos urbanos. En 1950 las personas que vivían en localidades con menos de 2,500 habitantes, representaba el 56 por ciento de la población, reduciéndose a un 25.3 por ciento para el año 2000. A decir de Warman: “[...] casi tres de cuatro mexicanos vivían en el campo en 1900, sólo uno permanece en el 2000”⁴¹⁵.

Acaso la cabecera municipal de Tehuipango y la comunidad de Xopilapa superarían a la fecha los dos mil habitantes, tras haber reportado más de 1900 habitantes cada una en el Censo Nacional del INEGI en 2005. El resto de las comunidades serranas presentan las mismas características, salvo por algunas de las cabeceras más grandes como la del municipio de Zongolica que para el año 2000 contaba con 6275 habitantes⁴¹⁶.

Para 2003 la población rural en México estaba constituida por 24.6 millones de habitantes, dispersos en 196,000 localidades distribuidas a lo largo de territorio nacional, y las proyecciones sobre ésta vaticinan su decrecimiento en términos absolutos en los próximos años⁴¹⁷. A pesar del crecimiento constante de la población en Tehuipango, su marginación no ha cedido y la dispersión de su población ocasiona dificultades para la planeación e instrumentación de políticas públicas que impulsen un desarrollo integral de su población. La respuesta la han tratado de encontrar los propios nativos del lugar a través de la migración.

⁴¹⁴ Rojas Rangel, 2009:44.

⁴¹⁵ 2004: 33

⁴¹⁶ INEGI, 2000.

⁴¹⁷ Juan Hernández E. (2003) citado por Rojas Rangel, 2009:44.

El fenómeno de dispersión se ha agudizado en los últimos 30 años. De 100,000 localidades existentes en 1970, para el año 2000 se registraron 196,000 localidades de hasta 2,499 habitantes, en su gran mayoría (63%) ubicadas en nueve entidades federativas del país: Veracruz, Chiapas, Oaxaca, México, Puebla, Guanajuato, Michoacán, Guerrero e Hidalgo⁴¹⁸. La dispersión ha elevado en Tehuipango el estancamiento productivo, la pobreza extrema y la marginación.

Las demandas de la población nahua de la sierra dejaron de pertenecer al ámbito de su territorio hace décadas. La situación actual los empuja a nuevos territorios que se definen según las oportunidades de trabajo que descubren. Una vez ubicados estos nuevos territorios, se incluyen en su perspectiva. Esta rápida definición o identificación que surge debido a la premura de las carencias que padecen, enmascara los cambios o movimientos que su competencia ciudadana, como reflejo de su identidad, experimenta.

Por último, la llegada de vías de comunicación, programas de gobierno y la intensificación de la migración, modificaron el cuadro tradicional. El aumento de la población ocasionó entre otras consecuencias, el fraccionamiento al límite de la tierra cultivable que había soportado a generaciones. El proceso se constituyó como causa de un quebrantado esquema agrícola basado en el minifundismo, que poco a poco fue exigiendo más trabajo y más esfuerzo, al tiempo que disminuía su producción y sostenibilidad económica y ecológica.

El contexto dentro del cual la migración rural se acrecentó y evolucionó incluye varios elementos convergentes como causas. El entramado comunitario de la sierra nahua, así como continúa reproduciendo esquemas de antaño, con menos rasgos de inmovilidad, así también dio los elementos suficientes para que la subsistencia haya comenzado a buscarse en otros lugares y en otras culturas.

⁴¹⁸ Conapo, 2004.

CAPÍTULO SEIS

La migración rural y sus procesos

Introducción

De frente al modelo económico dominante en México, las opciones a futuro para los pueblos indígenas son pocas, entre ellas el sumarse a la mano de obra urbana, el trabajo en los grandes plantíos de exportación y desde hace ya varios años, el trabajo en Estados Unidos. Un gran sector de la población indígena en el país depende aún de la agricultura, si bien la propia migración les ha facilitado el aprendizaje laboral en otras esferas de la producción, del comercio y en general del tercer sector de la economía.

En la Sierra de Zongolica la expulsión de población tiene como causa la realidad económica, laboral y productiva. Actualmente se realiza en términos de la migración interna que se da en los casos de la migración rural rural, a su vez intrarregional y y nacional. Existe también la migración rural-urbana, dentro de la misma zona centro del estado de Veracruz o hacia las grandes ciudades del centro del país. La más reciente es la llamada migración internacional cuyos efectos sobre las dinámicas y procesos comunitarios en materia de sociedad y cultura, son los más notables y también los más recientes.

La construcción conceptual de la migración – como se discutió en el capítulo teórico-metodológico – no ha sido unívoca. Aquella que se hace desde las comunidades serranas de Zongolica no refiere al concepto “migración” como tal, pues, la acepción no tiene un símil en la lengua materna local. La manifestación oral en lengua náhuatl o *macehuatlahtol* incluye una frase: *tlen yawi ne wehka* que interpretada al español significa aproximadamente: “los que se van lejos”.

La intención de tal descripción es mucho más amplia que el sólo hecho de manifestar o describir una situación laboral o un hecho relacionado con este tipo de actividades. Para el nativo nahua la principal sensación o sentido que se le da a la ausencia es precisamente ésta y no el hecho laboral *per se*. La conciencia de las causas de la salida sí es clara. En la parte alta de la sierra encontramos expresiones que lo avalan: “aquí no hay trabajo o hay trabajo, pero no hay dinero”, “aquí siempre ha salido la gente a trabajar, eran pocos los que no salían”.

Estas locuciones originadas en idioma español ya contienen el término “trabajo” y su forma verbal infinitiva, “trabajar”. Pero el relato cambia al desarrollarse en *macehuatlahtol*. Es entonces cuando el centro de la acción es la salida o la ausencia y no sólo el aspecto laboral. La necesidad es intrínseca a las salidas de la gente de sus comunidades, en particular a las salidas que prevén un periodo más o menos largo de ausencia de la comunidad de origen. Pero la acción de trabajar no es la que sostiene por sí misma el significado que culturalmente le dan los nahuas de la zona a la migración.

El constructo nahua de la migración incluye la visión de que sin ésta la economía familiar está “incompleta”. Desde siempre los nahuas han salido, a cortar café, luego caña y después llegaron hasta zonas donde se entrenaron para la recolecta de cítricos y más tarde de hortalizas, como experiencia inmediata anterior a su salida indocumentada del país. En su caminar por territorios distintos al suyo, los nahuas de Zongolica no reparan en discusiones como las del tiempo o la de distancia, como factores para definir lo que es una migración y qué no lo es. Pero así como para algunos estudiosos el tiempo define cómo calificar una situación de movimiento de población, en otros casos la migración es simplemente el cambio de residencia de un lugar a otro, de una comunidad a otra⁴¹⁹.

La migración rural-rural se ha caracterizado por ser la base de la manutención y sobrevivencia de los grupos familiares indígenas carentes de opciones prácticas para su propio sustento. Este tipo de migración ocurre a través el desplazamiento de individuos o familias a zonas donde se plantan cultivos comerciales tales como la caña de azúcar, el café, la piña o las hortalizas. Este desplazamiento regularmente es de carácter temporal y de esta forma consiente la permanencia de los lazos entre el migrante y su comunidad.

Los movimientos de la población indígena hacia otras zonas rurales para el trabajo jornalero, están determinados por el ciclo agrícola del lugar de destino, pero también por el mismo ciclo en el lugar de origen, lo que motiva su complementariedad como actividades económicas. Inclusive el patrón que caracteriza a los traslados desde las regiones serranas es notoriamente remoto y data desde la Colonia⁴²⁰.

⁴¹⁹ Herrera, 2006:23

⁴²⁰ Macip, 2005.

6.1. Nahuas, africanos y azúcar

En la actual zona de las ciudades de Orizaba y Córdoba, referentes de inversión y desarrollo en el centro de Veracruz, los movimientos de población indígena desde la colindante Sierra de Zongolica durante la Colonia, no fueron necesariamente producto de su voluntad, sino del reparto que de estos hacían los españoles avecindados en la zona, para ocuparlos en distintas labores⁴²¹. Aunque en épocas tan lejanas como las postrimerías los años 1500, inmediatamente después de la conquista, se utilizó a los indígenas como fuerza de trabajo para los primeros ingenios azucareros de la región, esto eventualmente cambió y fueron los esclavos africanos que entonces circulaban por territorio veracruzano, quienes asumieron la responsabilidad de los oficios más importantes dentro de la fabricación de azúcar.

Hacia fines del siglo XVI Orizaba (junto con Xalapa y el puerto de Veracruz) funcionaba como un centro regional de trata o venta de enormes contingentes de esclavos. Algunos de estos contingentes fueron absorbidos para el trabajo en la zona, particularmente para el antiguo ingenio azucarero que se ubicaba, hacia la mitad del mismo siglo⁴²², en el actual municipio de Nogales, conurbado hoy a Río Blanco, Camerino Z. Mendoza y Orizaba. La demanda de obra en toda la región del Valle de Orizaba era creciente, debido a la temprana expansión azucarera que ocurría en el lugar⁴²³.

La presencia de los africanos fue una de las causas por las cuales las actividades relacionadas con la producción azucarera de entonces, no demandaron de forma manifiesta la mano de obra nahua de Zongolica, para el trabajo en el valle de Orizaba y en Córdoba⁴²⁴. La presencia africana, también responde al colapso que sufriera la población indígena debido al azote del “*matlazahuatl*, tifo exantemático que abarca todo el país”, entre 1560 y 1580, y que se habría derivado de su extenuante trabajo en minas y haciendas, la subalimentación y la permanencia en hábitats

⁴²¹ Aguirre Beltrán, 1995.

⁴²² Naveda Chávez-Hita, 2008.

⁴²³ Ídem.

⁴²⁴ La relación escrita por el obispo de Tlaxcala, fray Alonso Mota y Escobar en 1609, menciona trapiches en lo que años después fue la jurisdicción de Córdoba, como el caso de San Juan Coscomatepec (actual municipio de Coscomatepec de Bravo); por otra parte, hay indicios de la existencia de una cofradía fundada por negros y mulatos en Nueva Veracruz, así como “abundante presencia de esclavos y negros libres” en la zona de la Antigua. La relación menciona también a los trapiches de Chicontepec, Orizaba y Xalapa, entre otros. Para 1646, Veracruz tenía “de ocho a diez mil esclavos, cinco mil trabajando en el puerto como estibadores, y tres mil en el área rural en la producción azucarera”. *Ibidem.*:28.

distintos a los suyos⁴²⁵. Los colonizadores recomendaron entonces “mejor trato a los indios de repartimiento y su pronta sustitución por esclavos negros”⁴²⁶. La misma enfermedad, identificada como una “fiebre maligna”, seguía minando dos siglos más tarde a la población indígena, como ocurrió en Ixhuatlán del Monte (hoy municipio de Ixhuatlancillo, colindante con Orizaba)⁴²⁷.

Al conquistador europeo el cambio le fue complicado. Los africanos con frecuencia se resistían a las órdenes o huían a las montañas cercanas tras amotinarse. Algunos apostaban palenques en lugares de difícil acceso, en donde resistían los ataques organizados por los españoles. Una prueba de la extensión e importancia que había alcanzado el trabajo negro en Veracruz, es que medio siglo después de la Conquista, entre su comercialización y fugas, había ya evidencia de cimarrones en lugares como Alvarado, Tlalixcoyan, Tlacotalpan, Huatusco, Orizaba, Zongolica⁴²⁸ y en el valle en donde posteriormente se fundaría la villa de Córdoba.

6.1.1. El trapiche de *Oztoticpa*

El ingenio de Nogales (también llamado ingenio de Orizaba o ingenio “del Conde”), fundado en 1542, en un paraje entonces llamado por los indígenas *Oztoticpa* (Encima de la Cueva), ocupó tanto mano de obra indígena como esclava africana⁴²⁹. En el sitio había una oquedad de la cual brotaba en abundancia el agua que movía al trapiche. El nombre de Nogales fue dado por los europeos debido a la cantidad de árboles frondosos que constituían su paisaje. A la vez, consagraron el lugar a San Juan Bautista, “para ser congruentes con la creencia nativa” que veía en el ramal acuoso de gran fuerza, a una deidad relacionada con la economía del agua⁴³⁰.

⁴²⁵ Aguirre Beltrán, 1995:27.

⁴²⁶ *Ibidem*.

⁴²⁷ García Márquez, 2003:42.

⁴²⁸ El término cimarrón fue acuñado para referirse a los esclavos que se ausentaban de las haciendas para refugiarse en los montes (*Ibidem*:114). Se sabe que del ingenio llamado de Orizaba, pero asentado en Nogales o de alguna de las granjerías fundadas por los primeros pobladores europeos de la región, salió el negro de nación *bran* llamado Yanga a refugiarse en la Sierra de Zongolica, en donde “por treinta años” estableció una fortaleza “que le sirvió de base para asaltos y correrías” que pusieron en riesgo la ruta comercial México-Orizaba-Veracruz (Aguirre Beltrán, 1995:27). Curiosamente, en Tehuipango existe un paraje llamado *Cimarrontla* (“lugar de cimarrones” o del cimarrón) del cual no se conoce con precisión las razones de su nombre y si el topónimo tendría relación con la presencia de negros africanos en el lugar. Algunos lugareños definen actualmente el término cimarrón como sinónimo de “salvaje, tosco” (Nota en Bitácora de Campo número 1, 2008). En el lugar existen plataneros y árboles de otros frutos de tierra templada como el jinicuile (fruto pequeño, dulce y suave de color blanco, contenido en una vaina dura de color verde). Aunque no es posible asegurar que estos hayan sido traídos por población negra durante La Colonia, ni plátanos ni jinicuiles son propios de la zona fría de Tehuipango.

⁴²⁹ Aguirre Beltrán, 1995.

⁴³⁰ *Ibidem*:22.

A pesar de la legislación española para limitar la ocupación de mano de obra indígena en el trabajo forzado, debido a la grave situación que padecían frente a las enfermedades que trajeron los propios europeos, semanalmente se conducían a los naturales de la zona hacia el ingenio para ocuparse de las labores del campo. Por su parte, los esclavos negros se encargaban del trabajo industrial en el trapiche, la casa de calderas y la casa de purgar⁴³¹. Entre ellos se llegaba a destacar aquel esclavo que debido a la experiencia y conocimientos adquiridos, se transformaba en “maestro de azúcar” del ingenio donde laboraba⁴³². Los indígenas venían de Zongolica y de otros lugares como Maltrata, Acultzingo, Chocamán, Coscomatepec, Ixhuatlán, Huatusco y el vecino valle de Orizaba⁴³³. De Orizaba también llegaba parte de la caña que se procesaba en el trapiche⁴³⁴. No se sabe con exactitud cuántos se encontraban laborando en éste de manera forzada como consecuencia del repartimiento. Acaso, se dispone del registro de 51 varones para 1598, mientras que respecto a los africanos, en 1580 se tenía la cifra de 147, de los cuales dos tercios eran hombres y uno mujeres⁴³⁵.

El éxito del ingenio de Nogales se sustentó en la sobreexplotación de las tierras, así como de los negros esclavos y los indios de repartimiento. No obstante la riqueza que producía, cambió de propietario en varias ocasiones, y uno de ellos, Rodrigo de Vivero, sucumbió ante las deudas que le supusieron su compra⁴³⁶. El dilatado pleito entre dueño y acreedores fue aprovechado por los indígenas de repartimiento de Zongolica, para obtener una real provisión, el 23 de septiembre de 1591, dirigida al corregidor de Orizaba, “para que no consienta que los indios que están repartidos en el ingenio se ocupen más en el beneficio de la caña y los que estuvieran presos por rezagos lo suelten”. De hecho, la lucha por la liberación había iniciado desde 1587, cuando se le exigió al administrador del ingenio que informara “sobre el número de indios de Zongolica que van a dicho ingenio”⁴³⁷.

⁴³¹ *Ibíd.*:23.

⁴³² El “maestro de azúcar” guardaba celosamente sus conocimientos y estos le conferían un estatus superior al del resto de los trabajadores del ingenio. La razón de sus decisiones sólo eran entendidas por algunos caldereros tras años de observarlo en la casa de calderas. En algunos lugares se le tenía por “brujo”, cuento al que contribuía sin duda el ambiente de humo y calor que ahuyentaba a las personas de la casa de calderas, lo cual aumentaba el misterio sobre la transformación del jugo amarillento y de tono café en azúcar blanco. (Scharrer, 2004:162).

⁴³³ Aguirre Beltrán, 1995:23.

⁴³⁴ En la actual comunidad de Jalapilla del municipio de Rafael Delgado, limítrofe con Orizaba existió un cañaveral que surtió al ingenio nogalense durante el siglo XVI. Tres siglos más tarde, el lugar se convirtió en ingenio. En este no hay noticias de trabajo indígena (García Márquez, 2002).

⁴³⁵ Aguirre Beltrán, 1995:23.

⁴³⁶ *Ibíd.*:28-29.

⁴³⁷ Archivo de Notarías de Orizaba y Archivo General de la Nación, citados por Aguirre Beltrán, 1995:29.

Para 1695 el ingenio de Nogales, otrora el mayor ingenio de toda la Nueva España, estaba en uno de sus peores momentos, con tan solo 27 esclavos negros entre ancianos, mujeres y niños. La empresa no podía competir con el azúcar del Caribe, producida por las plantaciones francesas e inglesas que además tenían un fácil acceso al mar; tampoco tenía oportunidad con los ingenios de tierra caliente cercanos al mercado de la ciudad de México. En 1705 la Inquisición embargó lo que quedaba del ingenio y el inventario levantado mostró la gravedad de su deterioro debido a la falta de uso y de mantenimiento⁴³⁸.

Durante la celebración de la fiesta patronal de 1716, en la iglesia de lo que fue el ingenio, un accidente con la pirotecnia elaborada para la ocasión incendió la capilla. El fuego se propagó al resto de las construcciones de la abandonada fábrica de azúcar e irradió hacia las habitaciones donde negros, mulatos e indios sufrieron gran mortandad. El antiguo ingenio de *Oztoticpa* no volvió a ser construido⁴³⁹.

6.1.2. Las haciendas de Córdoba, sincretismo y prohibición

El arribo de la caña de azúcar a la vecina Córdoba, a mediados del siglo XVII, fue un hecho vinculado desde un inicio con su fundación como villa en 1618. El asentamiento de Córdoba tenía como propósito trascendente crear una población que auxiliara a contrarrestar la actividad de los cimarrones que rondaban la región, y que constantemente asaltaban los carruajes y viajeros que transitaban sobre el camino real, en su trayectoria de México al Puerto de Veracruz y viceversa⁴⁴⁰. De esta manera, la fundación de la villa y el establecimiento de haciendas azucareras, transformaron el deshabitado paisaje en otro con gran actividad humana.

La primera referencia sobre una hacienda azucarera en esta villa, data de 1642. Cerca del pueblo de Amatlán se estableció la hacienda de Nuestra Señora de Guadalupe, en la que se introdujo por primera vez el cultivo de la caña. De esta forma, Córdoba comenzó a concentrar población entre indígenas de la zona, españoles que llegaron a avecindarse y cientos de esclavos negros que fueron traídos para realizar los pesados trabajos del campo cañero y la fabricación de azúcar⁴⁴¹.

⁴³⁸ Aguirre Beltrán, 1995:51.

⁴³⁹ *Ibid.*

⁴⁴⁰ Martínez Alarcón, 2008:1.

⁴⁴¹ En 1746, la estadística de la época observa la existencia de “treinta y tres trapiches o ingenios de azúcar” en la jurisdicción de Córdoba, dato que es corregido poco después (1759) para dejar el número en treinta y dos, además de 188 ranchos dedicados beneficiar tabaco y distintas semillas. *Ibidem.*:1-2.

La documentación existente sobre la presencia de indígenas en las haciendas ubicadas en Córdoba, durante los siglos XVII y XVIII, muestra a los naturales no sólo trabajando, sino relacionándose con los esclavos negros a través del compadrazgo, vía su participación como testigos en enlaces matrimoniales de unos y otros⁴⁴². No obstante, tales registros no hacen referencia a nativos de Zongolica.

Aunque sin parangón con sus contrapartes africanos, el trabajo indígena también era requerido en las haciendas, sólo que para labores suplementarias y no para el corte de la caña. Responsabilidades otorgadas posteriormente a los esclavos, fueron asumidas en una primera etapa por naturales, como la ocupación de calderero, por ejemplo. Mas esto ocurría únicamente mientras los negros recién llegados eran entrenados en el oficio⁴⁴³.

Dentro de la misma esfera agrícola, el trabajo indígena tuvo importancia para los hacendados. Hay registros del siglo XVII en donde se describe la utilización de pobladores, en su mayoría indígenas, de Chocamán, Amatlán, Coscomatepec, San Antonio Huatusco, Calchualco, San Pedro Ixhuatlán y Santa Ana Atzacan⁴⁴⁴. Se tiene noticia de que en 1708, el dueño de un trapiche de la misma región se quejó de haber adelantado un pago a “indios, leñeros y rozadores” y que a pesar de ello, otros hacendados se los habían llevado a trabajar a sus propiedades⁴⁴⁵. Regularmente los naturales se empleaban en las haciendas como “leñeros, chiviscoleros [que trabajaban con una especie de azadón] tlaliscoleros, *tlaquehuales* [alquilados], indios meseros [o alquilados por mes]”. Asimismo, se desempeñaban en las labores de escarda, limpia y barbecho, sin participar en el corte ni en la fabricación del azúcar⁴⁴⁶.

Los indígenas mesoamericanos introducidos al trabajo relacionado con el procesamiento de la caña de azúcar durante la colonia, participaron de un proceso que puede identificarse como “sincretismo tecnológico”, al utilizar herramientas tanto de origen español como indígena⁴⁴⁷. Las labores de cultivo se iniciaban con el barbecho que junto con la demarcación de los surcos en el terreno, se realizaban con un arado jalado por una pareja de bueyes cuyos cuernos se unían al yugo. La guía de la yunta era realizada por los indígenas, mientras que un español o mestizo

⁴⁴² Naveda Chávez-Hita, 2008:106.

⁴⁴³ Ídem.:105

⁴⁴⁴ Ibíd.:106

⁴⁴⁵ Ibíd.

⁴⁴⁶ Ibíd.

⁴⁴⁷ Scharrer, 2004:146.

llevaba a cabo la delineación de los surcos⁴⁴⁸. El arado agrícola de tracción animal fue trascendente para la cultura del cultivo en América, no así otros instrumentos hispanos como el azadón y la pala que tuvieron que esperar hasta los siglos XVIII y XIX, para ocupar el lugar de la tradicional coa en las haciendas azucareras⁴⁴⁹.

Tanto las técnicas de cultivo como herramientas de origen indígena, siguieron vigentes tras la conquista y colonización española. Trascendieron la práctica cotidiana y se convirtieron en parte de la lengua castellano-mexicana. El elemento definitivo para que se diera esta aportación, fue precisamente el trabajo diario llevado a cabo por los indígenas en los campos de cultivo. Por un lado la tierra, el agua y el clima mesoamericano, junto con el trabajo nativo, y por el otro la planta, tecnología y los empresarios españoles, crearon una nueva realidad, en donde los indígenas adaptaron los nuevos conocimientos a los propios, dejando así testimonio de su tradición agrícola⁴⁵⁰.

La prohibición para que indígenas participaran en el corte de caña y en la producción de azúcar, ocurrió a partir de 1601, aunque esta no siempre era acatada. Se conoce una queja datada en 1756 en la cual indígenas de Santiago Tilapa, jurisdicción de Orizaba, acusan a un hacendado que los había contratado para trabajar con el chiviscole, pero que finalmente los empleó para el corte y la molienda⁴⁵¹. Algunos otros registros dan cuenta del pago que se hacía a indígenas: limpiadores y *tlaquehuales* de Tomatlán, leñeros de San Juan de Los Llanos y de Necoxtla⁴⁵² y cortadores de leña en tierras propias de las haciendas⁴⁵³.

Para el siglo XVIII, el sistema de producción cañero-azucarero de Córdoba se paralizó al caer el régimen esclavista. Esto ocasionó el abandono de muchas haciendas y la destrucción de ingenios⁴⁵⁴. En 1831, el gobierno del Estado de Veracruz declaraba la bancarrota del erario estatal, apuntando entre las principales causas la decadencia en que se encontraban varios ramos de la agricultura. Según este informe, Córdoba se encontraba entre las zonas más decaídas⁴⁵⁵.

⁴⁴⁸ Ídem.

⁴⁴⁹ Ibídem: 148-149.

⁴⁵⁰ Ibíd: 163-164.

⁴⁵¹ Ibíd.:107

⁴⁵² Comunidad nahua ubicada en la vertiente nororiental de la Sierra de Zongolica. Antigua cabecera del actual municipio de Camerino Z. Mendoza, conurbado a Nogales, Río Blanco y Orizaba.

⁴⁵³ Scharrer, 2004:107.

⁴⁵⁴ Martínez Alarcón, 2008:3.

⁴⁵⁵ Ibídem.:4.

La existencia en aquel tiempo de grandes grupos indígenas en zonas de más fácil acceso, distintas a la de Zongolica, procuró con suficiencia la demanda de su mano de obra complementaria a la de los esclavos traídos del África. Esta situación comenzó a cambiar radicalmente hacia fines del siglo XVIII cuando el proceso de mestizaje se acentuó y aumentó el número de “trabajadores libres” negros o afroindígenas⁴⁵⁶. De hecho, ya desde finales del siglo XVII la importación de africanos comenzó a desmerecer debido a sus altos costos y a la emergente multiplicación de las castas intermedias que comenzaron a llenar los empleos más bajos o degradantes⁴⁵⁷. El mestizaje, por su parte, pudo haber fortalecido a los alicaídos indígenas mesoamericanos tras su casi etnocidio provocado por las enfermedades traídas de Europa⁴⁵⁸.

6.2. Primeros relatos desde la sierra

La inconsistencia en cuanto a la información relacionada con la presencia de indígenas en las haciendas del centro de Veracruz, durante los siglos XVI y XVII, no permite ubicarlos con certeza lejos de la sierra en tiempos más remotos. Al no formar parte integral de éstas, como sí fue el caso de los esclavos negros, no hubo referencia a ellos en los avalúos de la época. En razón del escenario anterior, las primeras experiencias migratorias voluntarias de los nativos de Tehuipango y otras demarcaciones aledañas, tardaron en llegar.

El trabajo de los nahuas lejos de sus comunidades de origen habría comenzado a darse de manera más consistente después del periodo independentista, durante el siglo XIX, cuando la industria cañera y otras pudieron retomarse con cierta estabilidad. Asimismo, décadas atrás, comenzarían a participar en la recolecta del tabaco.

Para el siglo XVIII Zongolica fue considerada dentro del estanco de tabaco como lugar de elección para su cultivo, lo cual ocasionó que el migrante nahua de la zona fría de la sierra comenzara a bajar para la cosecha de su preciada hoja⁴⁵⁹. Ya desde entonces, y como antecedente a lo que sería años después de *pixca* del café, esta migración temporal tenía como fin integrar los ingresos surgidos de esta labor a la economía familiar para la subsistencia.

⁴⁵⁶ *Ibíd.*

⁴⁵⁷ Macip, 2005:46-47.

⁴⁵⁸ *Ibidem.*

⁴⁵⁹ Aguirre Beltrán, 1992a.

El tabaco había ido desplazando poco a poco al cultivo de la caña de azúcar, y desde el inicio del siglo XVIII Orizaba ya se perfilaba como una ciudad tabaquera de importancia. En 1764 fue creado el Estanco del Tabaco como parte del plan reformista de la monarquía, para modernizar las estructuras económicas del imperio español⁴⁶⁰. Los estancos se sumaron a la eficaz estrategia estatal para monopolizar la producción tabacalera de la época. La prohibición de la siembra de tabaco alcanzó a todo el territorio novohispano, y únicamente Córdoba y Orizaba, y un tiempo después Zongolica y Huatusco, fueron zonas autorizadas a cosechar la planta⁴⁶¹. La prohibición de su venta ocurrió en 1767, excepto para quienes obtuvieran una licencia del Estanco controlado por la corona española⁴⁶². Los propietarios de Zongolica y las otras tres villas beneficiadas con la siembra y estancos, alcanzaron prosperidad; el auge duró hasta inicios de la Revolución.

En Orizaba, entre 1770 y 1780, se instaló una de las más imponentes fábricas de cigarros y puros de la Nueva España, con un número importante de empleados hombres y mujeres que procesaban gran parte de las cosechas estancadas⁴⁶³. Por la cosecha en Orizaba y Zongolica el estanco pagaba poco más de un millón y medio de pesos. De este dinero, la mayor parte se repartía entre los cosecheros y un pequeño grupo de familias comerciantes que poseían licencia para sembrar un determinado número de matas⁴⁶⁴; otra parte del ingreso era obtenido por los dueños de las tierras rentadas, como los nobles y los cabildos de naturales. Por último, los indios agricultores con pequeños lotes, se quedaban la menor ganancia⁴⁶⁵. Los antiguos cortadores de la sierra lograron solamente asegurar ciertas entradas económicas en su labor como jornaleros.

Durante los primeros años del siglo XX, se tiene registro de que en 1912 un periódico local del municipio de Zongolica ya informaba sobre la existencia de numerosas fincas en la zona cálida de la sierra, en donde preferentemente se cultivaba la caña de azúcar, hule y café⁴⁶⁶:

Cuando uno trabaja, suda y se calienta el cuerpo. Pero ahora ya no puedo. Yo antes cargaba maíz, cajones. Andaba por Cañada [Puebla] y por otras partes, cargando maíz. Yo sufrí, ahora ya nada más estoy aquí. Corte caña, corte de café, corte de arroz, corte de piña. Iba hasta Tierra

⁴⁶⁰ Ribera Carbó, 2002.

⁴⁶¹ *Ibíd.*

⁴⁶² García Márquez, 2003:40.

⁴⁶³ Ribera Carbó, 2002.

⁴⁶⁴ García Márquez, 2003:41.

⁴⁶⁵ *Ibíd.*

⁴⁶⁶ Méndez López, 1988.

*Blanca [Veracruz], más adelante, muy lejos, a cortar arroz. A cortar la madera con sierra, cualquier trabajo yo conocí. Fui varias veces, me iba caminando hasta allá.*⁴⁶⁷

*Mis papás y abuelos acostumbraban a salir a trabajar por Temascalapa. No conocían lejos, por ejemplo, no se conocía Tezonapa. Trabajaban por Tecpanticpa; es municipio de Zongolica. Mis abuelos trabajaban corte de café o limpia de terreno, chapeaban con machete, para que estuviera limpia la finca. Mis papás igual se iban a trabajar por allá.*⁴⁶⁸

Desde aquellos años las condiciones de trabajo para los jornaleros eran inadecuadas. No existe registro sobre los ofrecimientos o pagos que hacían los patrones a los indígenas, para que se presentaran cada temporada al corte. Sin embargo, la coyuntura de la Revolución ocasionó que algunas de las cosechas levantadas por los nahuas de Zongolica corrieran el riesgo de perderse, ante el temor de estos por trasladarse lejos de sus comunidades, debido a las noticias que llegaban a la región sobre el conflicto bélico desatado. Inclusive, algunos enfrentamientos ocurrieron en la sierra:

*Hay una abuelita que cuenta que todavía vio cómo a uno lo amarraron del pescuezo y lo jalaron con el caballo hasta que se murió. Justicia por sus propias manos, eso se hacía, pero eso se acabó. Y todo eso fue uno de los conflictos más grandes que hubo en Tlaquilpa por el tiempo de la Revolución. Acaba de morir un señor que tenía 116 años, él platicaba que hubo trancazos muy duros durante la Revolución, se agarraban de aquél lado: los rebeldes de un lado y los otros, de cerro a cerro. Como todos andaban de blanco era difícil distinguirse. Porque cuando yo crecía no había gente de pantalón, nada más los que tenían dinerito, todos eran de calzoncito [de manta], todos de huarache. Las mujeres andaban descalzas, nadie con zapatos.*⁴⁶⁹

Aprovechando el escenario, los temporeros de Zongolica escucharon mejores propuestas y garantías de los patrones y finqueros, quienes en su desesperación les ofrecieron un aumento en sus percepciones y algunas mejoras en las condiciones generales de trabajo.

Otra práctica que llegó a ser común durante las primeras décadas del siglo pasado, fue el reclutamiento forzoso de gente de la sierra para ir a combatir:

⁴⁶⁷ Migrante anciano de Zacatlaixco (99 años de edad), Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante periodo marzo-julio de 2008.

⁴⁶⁸ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁴⁶⁹ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

Me platicaron que mi abuelo fue gatillero. Fue porque dicen que lo citaron acá al centro y lo vinieron a traer con policías; lo metieron al cuarto. Eran varias personas que los metieron a la cárcel. Y al otro día los llevaron para Orizaba, no sé dónde. Y les dijeron que se echaran un baño y ya salieron, le dieron jabón. Se acabó de bañar, abrió la puertita, iba agarrar la ropa que llevaba, pero ya los estaban quemando ahí toda su ropa; era entonces su calzón [de manta]. Ya después les traían sus trajes, se lo dieron y ya les pasaron su cena. Era un traje de soldado. Acabaron de comer, les hicieron práctica de tirar, quién tenía valor. Cada quien su examen que les hacían, no sé cómo le dicen: que tosieran.

Y les hicieron la práctica de tiro, mi abuelito de por sí tenía escopeta para tirarle a un conejito. En aquél tiempo con pura pólvora, él ya sabía tirar, tenía buena puntería. Los escogieron, los trasladaron a otro lado. Sufrían. Los mandaron al enfrentamiento, fueron a Veracruz. Unos [actualmente] todavía ni saben dónde está Veracruz, pero a ellos se los llevaron a varias partes donde se distribuyeron. Iban y se enfrentaban en partes donde no había de comer. Una vez o no sé cuántas comieron carne de caballo. Se lo llevaron cuando estaba joven.⁴⁷⁰

Para los años 60 del siglo pasado, los movimientos seguían ocurriendo regularmente dentro de los límites de la sierra y algunos municipios aledaños como Tequila. En este municipio los nahuas de Tehuipango trabajaban en los cafetales de la localidad de Campanario. En ocasiones esta experiencia los relacionaba con otros cortadores o empleadores que los llevaban hacia Tuxpanguillo, en el municipio de Ixtaczoquitlán. La zona cafetalera que en general abarcaban los nativos de la zona fría incluía a las localidades de Comalapa y Temaxcalapa, ambas en el municipio de Zongolica.

A pesar de la notoria predilección por el trabajo dentro de la sierra, a fin de disminuir los gastos de traslado, y evidentemente para sostener relaciones con gente del mismo grupo cultural, ya otros jornaleros hacían el viaje más allá de los límites de Zongolica:

Yo ya tengo 67 años, ya no voy al cañal. Cuando iba te venían a buscar. Un rollito de 25 cañitas, 25 centavos. Ya tiene años. En el 66, el 65 ya andaba por allá por Omealca, por Santa Cruz, por Tezonapa, Cuichapa, Tierra Blanca, Jesús Carranza. ¡Putra madre!, en el tren hasta Reitepache⁴⁷¹

⁴⁷⁰ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁴⁷¹ La referencia puede ser a dos lugares, aunque sin identificación plena: a Santiago Atitlán, en donde actualmente se cultivan maíz, jitomate, café, frijol y chile. Existe ahí una historia respecto a la elaboración de tepache en la zona que actualmente abarca la extensión territorial de este municipio (Enciclopedia de los Municipios de México); el nombre al que se refieren los nahuas de Tehuipango, sería una denominación antigua y/o regional de la

*ya en Oaxaca. Ahí cortabas arroz, pixcabas mazorca. Allí llegabas a buscar trabajo, ahí era arroz y milpa, no había caña. Había ganado.*⁴⁷²

El traslado se transformaba en una experiencia extraordinaria para los nahuas precursores de estas excursiones. El ferrocarril de pasajeros que entonces atravesaba las ciudades de Orizaba y Córdoba, era aprovechado por los cortadores que viajaban en grupo:

*Me iba en el tren, en el que pasaba a las 5 de la mañana que iba pa'bajo. Lo agarraba en Córdoba o en Orizaba. Y de regreso ahí en Reitepache y de ahí te tenías que bajar en Orizaba. Ya luego vienes y el de pasajeros [sólo] hasta Tequila. Porque para acá no había nada, era caminando. En Tequila se agarraba el pasaje si alcanzaba. Si no, mejor nos íbamos caminando hasta Orizaba. De ahí agarramos tren. Cobraba 6 pesos desde Orizaba a Reitepache, como ahorita 600 yo creo.*⁴⁷³

Iniciando la década de los 70, comenzaron a ir más allá de las fincas del aromático. Conocieron el trabajo en las zonas cañeras del centro de Veracruz, cercanas a centros urbanos como Córdoba, así como otras fincas cafetaleras, éstas externas a la sierra:

*Ya empezaron ir más abajo, por [los municipios de] Córdoba, Tierra Blanca, Tezonapa, al corte de caña. En Cuautlapan [municipio de Ixtaczoquitlán] también cortaban la caña. El empleo en el café era temporal y por esa razón la gente se tuvo que empezar a ir más abajo, para buscar más empleo en las partes más bajas, en donde se necesitaba más mano de obra.*⁴⁷⁴

*Primero fui a Tezonapa, salí como 15 años. Ahorita tengo 43 [años de edad]. Antes no había camioneta, bajamos por aquí por Temascalapa, salíamos por ahí que le dicen Pueblo Nuevo. De Mixtla a Temascalapa. Pasábamos Temascalapa, íbamos a Chicomapa. Caminando es como un día. Salimos de acá como a las 8 de la mañana y a veces llegábamos hasta el otro día. Nos íbamos un grupito de 6 señores o luego la señora para cocinar.*⁴⁷⁵

demarcación. La otra posibilidad, de acuerdo con informantes de la zona de Córdoba, es que se trate de una población vecina de las localidades de Tlaxiaco y Putla, también en territorio oaxaqueño.

⁴⁷² Migrantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁴⁷³ Ídem.

⁴⁷⁴ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

⁴⁷⁵ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

*Íbamos por Villanueva, pa'riba. Ahorita ya ni sé cómo está, había antes [café]. Tenía yo como 19 o 18 años. Ahorita ya llevo como 10 años que ya no voy. Todo conozco por allá. Por el rumbo de Huatusco, la colonia Manuel González. Zentla, Acahualco. Todo ese rumbo.*⁴⁷⁶

Los experimentados nahuas de tierra fría solían hacer largas marchas en cuestión de horas, medio día. Estos trayectos también eran aprovechados para hacer relaciones. Méndez reporta la experiencia de un nativo de Tehuipango que desde los diez años de edad salió en compañía de su padre para acompañarlo al corte de café en Tuxpanguillo, municipio de Ixtaczoquitlán, lugar al que se llegaba tras uno o dos días de viaje⁴⁷⁷. Los recorridos de entonces variaban en su duración, en dependencia de las relaciones que se iban construyendo:

*Me platicó mi papá y mi mamá, y mi hermana que se fue con ellos, que una vez se fueron a trabajar. Llegaron a Chicomapa y caminaron como dos tres días. Pero no es que esté retirado, lo que pasa es por como caminaban, o como les gustaba la copa: pasaban a un lugar y ahí saludaban, se quedaban un rato. Ahí pasa la hora.*⁴⁷⁸

*Ahorita hay camiones, pero antes no. Mi hermana, aquí presente, ella iba antes y también sufrió. Se iba con mi abuelito, y como les gustaba echar la copa, ahí los esperaba. La llevaban para abajo como cocinera. Y en aquellos tiempos no había nylon, se mojaban. Ocupaban unas hojas grandes [para cubrirse]; así, anchas, que he visto en Orizaba. ¡Mafafas, ésas!*⁴⁷⁹

La cabecera municipal de Zongolica y sus caminos circundantes eran puntos de reunión de temporeros de tierra fría. De ahí partían a plantaciones cafetaleras cercanas como la de Axalpa, en los límites con el municipio de Naranjal, ya en tierra caliente, y a otras dentro del municipio de Tequila. Desde entonces, la migración al café ocurría en noviembre, después de la celebración de Todos Santos y culminaba alrededor de mayo, si bien algunos jornaleros sólo permanecían dos o tres meses, tras de los cuales volvían a sus comunidades de origen. Otros más, al contrario, se quedaban hasta la limpia de las matas de café, tras la cosecha⁴⁸⁰. Esto último, continúa ocurriendo.

⁴⁷⁶ *Ibíd.*

⁴⁷⁷ Méndez, 1988:57-58.

⁴⁷⁸ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁴⁷⁹ *Ibíd.*

⁴⁸⁰ Romero Melgarejo, 1989:162.

Inicialmente la ausencia de la comunidad confrontaba a los nahuas con escenarios similares a los identificados como parte de su imaginario: paisajes rurales, contrapartes nahuahablantes, arduo trabajo en el campo y las largas caminatas:

Y entonces, no sé porqué, se nos hacía una distancia larga. Y ahora llegas a Villanueva a pie en un día. Pero en aquellos tiempos, no sé porqué. Dormía uno pasando Temaxcalapa, ahí por Dos Caminos, ahí se nos hacía noche. Nomás por pedir posada para dormir ahí, pues sí te dan un lugarcito ahí para que duermas. Pero tienes que cargar un poco de agua con las cubetas. Me acuerdo una vez que nos mandaron a traer agua, y ya que nos dan una jícara de atole; le dicen ovo, crece como uva, era sabroso.⁴⁸¹

6.3. Organización del trabajo foráneo

Las zonas templada y fría caracterizan la franja rica de la Sierra de Zongolica. El café en la primera y la caña de azúcar en la segunda han sido polos de atracción laboral para los nahuas de Tehuipango, Tlaquilpa y Astacinga, limítrofes con la Sierra Negra de Puebla. No obstante el énfasis en estos tres municipios, otros más se unen al corte, provenientes de Mixtla de Altamirano y Texhuacan, con comunidades en zona templada y otras por arriba de los 2 mil metros de altitud. Desde la Sierra Negra se acoplan a los contingentes veracruzanos, los nahuas de Ajalpan: Nueva Esperanza, Tecpanzacoalco, Cuaxuxpa, son los *altepemayomeh* identificados por los jornaleros de Tehuipango, como lugares de origen de sus compañeros de viaje; otros más vienen de Tepezizintla, en Vicente Guerrero. Los lindes entre ambas sierras – subregiones a su vez de la Sierra Madre Oriental – los convirtieron en condiscípulos para el trabajo agrícola extracomunitario.

Al paso de los años, el atractivo de “el norte” y la crisis agrícola y comercial tanto del aromático como del dulce, disminuyeron coyunturalmente la participación de jornaleros serranos de Zongolica. Aun con ello, la disparidad de las estrategias de apoyo adoptadas por sucesivos gobiernos federales y estatales, entre cabeceras municipales y comunidades, ocasiona escenarios radicalmente opuestos dentro de una misma demarcación. Estas diferencias juegan un papel trascendente en las decisiones de los jornaleros agrícolas para continuar o no en esta labor. Mientras el horizonte no va más allá de lo que las relaciones intracomunitarias pueden ofrecer, la escasez de experiencias motiva al jornalero a seguir en el café, a bajar a la zafra. La visión

⁴⁸¹ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

atrancada en la localidad de origen, tampoco beneficia a la diversificación de fuentes de recursos ni la posibilidad de hacerse de otras habilidades y destrezas, que son requeridas en trabajos con características distintas a la agricultura.

El acceso a caminos, servicios básicos como energía eléctrica, salud y agua es menos deficiente conforme una comunidad se establece cerca del *tohcha*. Esta cercanía reduce las dificultades para que el indígena nahua se relacione con otros habitantes de su propia municipalidad. Eventualmente comienza a recibir invitaciones para emprender nuevos trabajos en ciudades y centros, hasta entonces no visitados. Ahí mismo, el nativo serrano aprende mejor el idioma español, entre otras habilidades.

La migración rural-rural continúa hoy en día, tanto a la caña como al café principalmente. Desde su inicio, el ciclo agrícola de estos dos cultivos se ligó al ciclo de agricultura de subsistencia que se sucedía en la parte alta de la sierra:

*A la caña se empezaba a ir entre diciembre y enero, y regresaban en mayo. Entonces ya dejaban todo sembrado y la esposa se dedicaba a cosechar, a pisar y guardaban su mazorca. Cuando regresaba el señor, volvía a barbechar y volvía a sembrar. En Semana Santa, que les daban un mes, regresaban y sembraban. Luego se volvían a ir y regresaban en junio o julio para empezar a limpiar la milpa. Terminaban y se volvían a ir al azadón a limpiar la caña.*⁴⁸²

Por igual, la fiesta patronal se acomodaba a los tiempos de la salida y el regreso. También, para principios de noviembre, la comunidad completa participaba en los rituales de Todos Santos: “Era raro que se quedara alguien por allá.”

Las condiciones de trabajo en sí no han tenido cambios significativos. Si bien existe una diferencia en el pago en virtud del paso de los años, las periódicas crisis se añaden a la magra remuneración:

Un cortador de caña de 67 años, al 2009:

¡Ese día quién ganaba!: 5 centavos, 30 centavos. Cuando te pagaban bien, dos pesos. Dos pesos estaba bien; ya pagaba caro. ¡Me voy con él! Estaba yo chamaco, tenía como 14-15 años, me llevaba mi papá. Las cañas eran como de un metro, 25 cañitas el manojito. Si te apurabas en un

⁴⁸² *Ibidem.*

*día, hasta 40 pesos. Pero sí rendía, porque cuatro kilos de tortillas, 1.70. Después subió y subió, ¡y ahorita en cuánto está el kilo de maíz! Sacaba 50,70 manojitos al día.*⁴⁸³

Un cortador de caña de aproximadamente 30 años, al 2008:

*Voy a Potrero a buscar trabajo en la caña. Están pagando entre 30 y 35 centavos el metro cortado. El que sabe puede cortar entre 120 y 140 metros en medio día; sería un metro de ancho y de ahí en línea. Uno puede llegar hasta 600 metros por día, si va rápido y sabe.*⁴⁸⁴

Es la apertura del camino y la entrada de autobuses y camionetas lo que marcó la diferencia entre las condiciones de salida de los nahuas antaño y las que comenzaron a organizarse después de 1987, cuando la terracería entre Astacinga y Tehuipango se concluyó. Antes de este año el tránsito de los migrantes jornaleros era por veredas y caminos de herradura. El medio serrano no significó una barrera infranqueable para los nahuas de la parte más alta de la sierra, pues la necesidad de sobrevivir los empujó por encima de su agreste geografía.

Los caminos los llevaban desde Tehuipango hacia Astacinga bajando la barranca del río Altotoco, lo que implicaba hasta 3 horas entre una y otra cabecera. Otras rutas seguían hacia Mixtla de Altamirano y de ahí al municipio de Zongolica. Una más bajaba por la comunidad de Tepetlampa (Tehuipango), al noreste del *tohcha*, hacia el cañón que contiene al Altotoco y subía hacia el centro del municipio de Texhuacan, justo en el otro lado del imponente desfiladero. Los habitantes de Tepetlampa fueron testigos por décadas del paso de enfermos y heridos, que eran trasladados en improvisadas camillas por familiares y voluntarios, hasta la cabecera de Zongolica en donde podían recibir atención médica. Asimismo, algunos todavía recuerdan a los reos que junto con sus custodios, atravesaban el pequeño territorio del paraje, para ir a escuchar y cumplir su sentencia en esa misma municipalidad.

Desde finales de 1986 inició el servicio diario de autobuses entre Tehuipango y Astacinga lo cual fue visto por los nativos del lugar como un beneficio enorme, debido a que ahora viajarían en camión y no caminarían⁴⁸⁵. Años después, en 2004, cuando toda la ruta fue remozada y pavimentada - desde Tehuipango hasta Tequila -, un habitante del lugar sintetizó: “ahora podemos irnos más rápido”.

⁴⁸³ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁴⁸⁴ Migrantes de cabecera Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo enero-abril 2008.

⁴⁸⁵ Méndez, 1988.

Las facilidades del transporte ocasionaron una migración más dinámica y pronta, con el viaje de regreso ocurrió igual. La vuelta a la comunidad implicaba abandonar los plantíos hasta dos o tres días antes, a fin de llegar con tiempo a la fiesta patronal u otros eventos comunitarios. Ahora el traslado podía ser en un solo día, si se viajaba desde temprano. Otras antiguas rutas como la mencionada que baja de Tehuipango hacia Mixtla de Altamirano, también fueron objeto de reciente asfaltado, aunque incompleto y de mala calidad como lo atestiguan varios pobladores de las comunidades de Tzompoalecca I y II, dentro de la trayecto. Lo precario de la obra no fue óbice para que la diputada local en turno y el secretario de comunicaciones estatal montaran un acto inaugural, para la entrega a la población del tramo “terminado”, a propósito de un año electoral más⁴⁸⁶.

El paso de regreso por las zonas urbanas, con la paga por la labor en el corte, paulatinamente ocasionó la sustitución o combinación de las prendas de manta y los huaraches con pantalones de dril o mezclilla, botas y, más tarde, calzado deportivo. Las implicaciones de este cambio tuvieron un primer impacto en el trato que recibían los jornaleros indígenas en las fincas donde los contrataban: la indumentaria tradicional era motivo de vergüenza para algunos debido a la burla de que eran objeto por algunos mestizos⁴⁸⁷. La sustitución del calzón de manta menguó las burlas y evitó en algunos casos las agresiones de los avecindados en los centros de atracción jornalera.

De manera precaria algunos migrantes comenzaron a aventurarse en el comercio a partir de la década de los ochenta del siglo pasado, invirtiendo parte de la paga recibida como jornaleros en la compra de abarrotes. Así, conformaron pequeños expendios improvisados dentro de sus propias casas de madera: azúcar, arroz, aceite, jabón, frijol y enlatados son colocados cerca de una ventana y por ahí mismo son despachados:

*Yo salí 10 años a trabajar en Acatlán Pérez, Oaxaca. Cortaba café, me gustó trabajar. Hice unos meses, regresé, otro año me fui a cortar café, caña. En diciembre comenzaba la caña. Yo tenía 11 años, como 1980, yo nací en el 68. Fui a Tezonapa, Villanueva. Hice mi ahorrito, compré tablas para hacer mi casita. Por principios de los noventas vendía refrescos, pero no había tiendas, la señora de acá junto también los vendía. Por el 2002 compré más tablita y fui terminando la casa.*⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ Nota: “Inaugura el titular de Comunicaciones tramo carretero Tehuipango-Mixtla de Altamirano”, junio de 2008.

⁴⁸⁷ Méndez, 1988.

⁴⁸⁸ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

Las diminutas tiendas son cerradas temporalmente por sus dueños, pues “no todo el año es negocio” y entonces reproducen la migración temporal de antaño. Son excepción aquellos jefes de familia que pueden enviar a la zafra y a la *pixca* del aromático a sus hijos mayores, en cuyo caso, mantienen su pequeña miscelánea abierta prácticamente todo el año. Los hijos jornaleros garantizan la complementariedad del nuevo negocio, la agricultura de autoconsumo y los ingresos por la migración, para conformar el presupuesto familiar.

Esta complementariedad se ha diversificado, pues cada vez son más los jóvenes que se desentenden del demandante trabajo en el campo y lo cambian por el aprendizaje de oficios que les permitan acceder a un estipendio seguro. Muchos de los pobladores menores de 30 años, de Tehuipango y las demarcaciones vecinas, sólo conservan el recuerdo de cuando al no tener más alternativa, acompañaban a sus familias al corte de café. Una vez que pudieron decidir, optaron por separarse del trabajo jornalero agrícola. La decisión no pasa únicamente por una valoración del esfuerzo y la exigua recompensa obtenida como cortador, sino también por la disponibilidad de recursos familiares que puedan de inicio sufragar los gastos que implican el viaje y los primeros días de estancia en alguna ciudad. Igualmente, el nivel de escolaridad y el dominio del español suelen mejorar o disminuir las posibilidades del jornalero que piensa en nuevos horizontes.

Los jornaleros agrícolas nahuas que sobrepasan los 30 años de edad, fueron sujetos de una dinámica comunitaria que comprendía el entrenamiento para el trabajo en el campo desde sus primeros años. Primero observaban y aprendían de su padre, después colaboraban con la *pixca* del café de las matas más pequeñas; luego, a partir de los 14 o 15 años, comenzaban a cortar caña. La escuela no era una opción atractiva pues, independientemente de la ausencia de centros escolares en varias de sus comunidades de origen, ésta no aportaba al sostén de la familia; al contrario, suponía un menor desplazamiento de fuerza de trabajo. Sólo los comerciantes más prósperos podían enviar a sus hijos menores a la Primaria, apoyándose en los excedentes que les producían la venta en sus comercios.

El trabajo en Tehuipango escaseaba más que en la actualidad. Salvo por la eventual labor de peón para ocuparse durante los periodos de siembra y cosecha en las comunidades o para labores de mantenimiento solicitados por el ayuntamiento, otras opciones no existían. Incluso, los contratados para las actividades descritas no sostenían su labor por más de ocho o quince días, según la demanda.

6.4. Los jornaleros de la sierra

La migración es un proceso general de circulación de personas, pero también de bienes. Los movimientos implican un reajuste de las afiliaciones de los migrantes, que pueden romper las lealtades, obligaciones y deberes que les atan a sus comunidades de origen, para adquirir una nueva membresía. La migración temporal que escenifican los nahuas de la sierra fría hacia los plantíos de caña y café, entre otros, no implica un cambio de filiación de la comunidad propia a la comunidad ajena.

Los jornaleros agrícolas desempeñan labores durante un cierto periodo de tiempo, donde la mano de obra es imprescindible, para completar con éxito el ciclo agrícola en los sembradíos destinados al mercado nacional e internacional. Ya sea para dirigirse a la zona central veracruzana, a las fincas y a los cañaverales o hacia los campos de hortaliza en el noroccidente del país, los nativos de Tehuipango y del resto de la sierra vuelven a sus comunidades. Ahí permanecen hasta la nueva temporada, si antes no se enrolan en otro tipo de migración, con otras características y temporalidad. La comunidad indígena “actúa como reservorio de mano de obra siempre disponible”⁴⁸⁹.

Las formas de contratación son similares con sus matices, todas suelen mantener un nivel de incertidumbre para los contratados, debido a que los acuerdos no significan ningún tipo de certeza, salvo por la promesa de un pago. Al término del contrato, el colectivo nahua que salió al corte, regresa a su comunidad y con ello se reintegra a los patrones de conducta económica que le son propios⁴⁹⁰.

Sobre los matices, estos los han ido generando los propios jornaleros serranos a través de lo que ellos llaman “contratistas”, que son, igual que ellos, nativos nahuas, encargados de reconocer en primer lugar las condiciones de trabajo y los ofrecimientos de los patrones:

⁴⁸⁹ Aguirre Beltrán, 1991b:98.

⁴⁹⁰ *Ibidem*.

Generalmente se iba alguien primero y llegaba allá, y si se daba cuenta que había buen corte, a los 15 días regresaba o a las 8 días. Y avisaba y entonces se comunicaba con los compadres, amigos, los hijos, el papá, los cuñados y ya se iba un grupo de 10 o 15 personas. Se iban niños, señoras, señoritas a trabajar al café.⁴⁹¹

El contacto con los dueños de las fincas y cañales no conduce a los nahuas a un cambio de sus esquemas tradicionales. La relación pocas veces es placentera y los patrones se remiten a ofrecer apenas condiciones mínimas, que saben serán aceptadas por los jornaleros indígenas, ante la imposibilidad de acceder a otro tipo de trabajos. En la actualidad, ésta es la situación de aquellos que no poseen los recursos o las relaciones para buscar en las ciudades o en los Estados Unidos oportunidades distintas. La marginación, enraizada en Tehuipango y otras demarcaciones, es una de las aliadas de la duradera migración rural-rural de la zona y esto mantiene a la localidad de origen como fuente de seguridad y base de su sobrevivencia.

En los relatos se notan dos aspectos primordiales para la organización de la migración tradicional. El primer aspecto es la selección de los cortadores y enlaces, de acuerdo con las capacidades observadas por finqueros y contratantes, a través del trabajo de los nahuas en zafras anteriores, como de hecho ocurría particularmente para el ingenio de Motzorongo⁴⁹², vecino de Tezonapa, desde la década de los sesenta. Un proceso similar ocurre también para el corte de café.

El contacto con la economía orientada hacia el mercado no ha traído mejoras al desarrollo de las comunidades de origen de los jornaleros. En términos sociales, el trabajo jornalero es un campo de tensión y conflictos que mantiene a los nahuas en franca explotación laboral y al margen de beneficios como salud y las prestaciones de ley. La actual crisis del sector agrícola, mantiene a este modelo de migración sometido a la variabilidad de la oferta de trabajo.

El segundo aspecto es el del involucramiento de las mujeres, que era más obvio si se trataba del café, ya que tanto ellas como los menores se convierten en mano de obra y en ingreso “extra”. Inclusive, los niños son iniciados de forma lúdica, regularmente por sus madres, desde los seis o siete años de edad, cortando el café de las ramas más cercanas al piso. Gradualmente se les concientiza sobre su trabajo y lo que significa en cuanto a ingresos para la familia de la cual forman parte.

⁴⁹¹ Migrantes de Tlaquilpa, Ver. /Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el período agosto-septiembre de 2008.

⁴⁹² Barjau Martínez, 1972.

Para el caso de la caña la mujer es por lo regular tomada como compañía o como cocinera de una cuadrilla de hombres, entre los cuales se encuentra su propio marido:

*Y ya ése venía y avisaba que había corte de caña y decía que inclusive se les iba a dar una gratificación, pero que hacía falta que se llevara a alguien que hiciera la comida. Entonces alguien decía: yo voy y voy a llevar a mi mujer que les va a dar de comer a 4, 5, 6. Entonces la mujer también trabajaba.*⁴⁹³

El auge de la migración femenina nahua de Tehuipango ocurrió al tiempo que la economía campesina transitaba hacia la monetarización debido a la crisis agrícola y la degradación de la tierra a causa de la deforestación, la sobreexplotación y el uso de agroquímicos. La reproducción de la unidad familiar campesina tradicional, ocurría a través de lo que Arizpe definió como “la migración por relevos” de uno o más miembros de la familia paterna/materna⁴⁹⁴. Pero esta organización fue cediendo terreno a partir de la década de los ochenta cuando con mayor profusión se dio la salida de familias enteras. Este hecho no era desconocido en la zona de Zongolica, pero se matizaba por la permanencia en la comunidad de madres e hijos menores de muchas familias:

*Ahí andaba yo trabajando. Me llevaba a mi esposa para el corte de café, terminaba y la venía yo a dejar y me volvía a ir. Porque aquí no es para andar así como ahorita tranquilo. Yo jalaba gente para allá, 10-15. Sembraba picante, sembraba milpa. Me llevaba bien con mis patronos, a veces cuando llegaba, ya tenían chapeado el terreno y ya nomás sembraba. Allá me daban casa: “ponte a vivir aquí, tráete a tu esposa”. Yo les decía que no: yo no vine a vivir aquí, nomás a trabajar.*⁴⁹⁵

El trabajo del hombre jornalero solo era aún redituable durante los setentas, pero para poder sostener el mismo poder adquisitivo a partir de los ochenta, la mujer y al menos un hijo, debieron trabajar a la par⁴⁹⁶. Y aunque la contratación formal del jornalero nahua es individual, en realidad incluye la fuerza de trabajo de todos los miembros de la familia en capacidad de asumir este rol.

⁴⁹³ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

⁴⁹⁴ Citada por Maier, 2006:235.

⁴⁹⁵ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo marzo-julio de 2008.

⁴⁹⁶ Arizpe (1989) citada por Maier (ibídem).

Así, las mujeres nahuas de la sierra pasaron a formar parte de la fuerza de trabajo de una manera más puntual, si bien la experiencia no les era en absoluto desconocida antes de esa década:

Íbamos por Villanueva, Tequila, Tuxpanguillo. Por esos cerros cortábamos 40 kilos, 20, 50. Cuando estaba duro cortábamos hasta de 80 de 90. Ya tiene muchos años, tenía como 40 años. Iba al café con mi esposa por ahí del 70 que ya estaba casado. En el 76 ya no iba.⁴⁹⁷

Además de esta nueva carga laboral, el desempeño de sus actividades doméstica sigue siendo exigido. Mientras permanecen en la comunidad, cuidan de los hijos menores, a veces de sus padres o suegros ancianos; vigilan la milpa, pastorean borregos, lavan la ropa. Hoy también asisten a las juntas escolares, atienden los pequeños expendios y asisten a las asambleas a las que antes eran convocados sus maridos:

Los hombres salen a trabajar, pero las mujeres se quedan. Si hay junta, las señoras van, si se pide una cooperación, las señoras dan las cooperaciones y no hay ningún problema. Si se necesita algunos trabajos, pues las señoras van a las cooperaciones. A nosotros no nos llaman mucho, porque ahí están las señoras.⁴⁹⁸

Al salir de la comunidad hacen de cocineras de la cuadrilla, cuidan a los hijos menores que acompañan a la familia a la *pixca* del café, se encargan de conseguir agua y comprar los alimentos que han de preparar para que la comida esté lista a eso de las 6 de la tarde, cuando la diaria jornada en el cafetal o cañaveral termina. En las fincas del aromático son además cortadoras y se reinventan como animadoras del trabajo de sus vástagos. El trabajo infantil de los niños nahuas de Zongolica está poco documentado, pero inicia como un juego, tal cual se expresó renglones arriba. Otras actividades que realizan por igual son la limpia de herramientas.

6.4.1. Composición y experiencias del grupo migrante rural en el café y la caña

Me centro en los cultivos de café y caña, debido a que son los trabajos de corte más importantes cualitativa y cuantitativamente entre los jornaleros de Tehuipango. Es en estas experiencias en donde pueden hallarse elementos centrales de su organización y cultura laboral.

⁴⁹⁷ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁴⁹⁸ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

Al terminar la fiesta de Todos Santos, a principios de noviembre, los nahuas de la parte alta de la sierra se preparan para bajar ya sea hacia el café o a la zafra. Para el café algunos continúan buscando en enclaves de la propia Sierra de Zongolica, en la zona templada que abarca los municipios de Tequila y Zongolica, aunque son los menos, debido al desmembramiento del cultivo del aromático a finales de los años ochenta del siglo pasado. La mayoría va hacia Huatusco y Zentla. En el caso de la caña de azúcar, otrora las labores se realizaban en Tezonapa y Omealca y otros puntos en los confines de la zona cálida de la sierra:

*Es un lugar de Chicomapa, arriba del cerro, está para aquél lado. Por esos tiempos ya apareció la caña, de Chicomapa más adelante...le dicen Tilica. Ahí hay una casa donde vivía un señor: Paulino García. De ahí fue mi hermano, mi hermana también. Ahí vieron que ya era caña.*⁴⁹⁹

Actualmente varios prefieren Paso del Macho por las condiciones climáticas, si bien otros no encuentran una diferencia sustancial al respecto:

*A Huatusco al corte de café; otros al corte de caña. Van por Orizaba, de ahí a Córdoba y luego a Paso del Macho. Casi no se va ya por Tezonapa o para Omealca, según que hace más calor allá. En Paso del Macho hace menos calor. Se iba a Tezonapa antes porque no se conocía Paso del Macho.*⁵⁰⁰

*El calor es igual en Paso del Macho y Tezonapa. Por abril o mayo comienza el calor. Se deja de trabajar a las 11, se empieza a las 5 de la mañana. Regresamos de 3 a 7 en la tarde.*⁵⁰¹

La salida hacia los plantíos de caña y café suele hacerse actualmente a la vieja usanza, basándose en la organización de la cuadrilla, si bien, algunos cortadores, en el transcurso de la temporada de corte, deciden irse por su cuenta. La cuadrilla contemporánea tiene en el sistema de repartimiento colonial de naturales a uno de sus antecesores y quizás hasta su origen. No obstante, se conocen movimientos en grupo desde la época prehispánica, para la búsqueda de obsidiana en el Pico de Orizaba⁵⁰².

⁴⁹⁹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁵⁰⁰ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁵⁰¹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁵⁰² García Márquez, 2007.

El grupo familiar migrante identificado por Méndez en la segunda mitad de los años ochenta, estaba conformado por la familia nuclear, acompañada por otros parientes (tíos, primos, entre otros)⁵⁰³. Esta organización no implicaba que todos los miembros de la cuadrilla habitaran la misma casa. Aún con lazos consanguíneos, las familias extensas no hacen necesariamente vecindad con sus emparentados, sino que es justo la preparación de la salida a los plantíos, la que conjunta a todos sus miembros y así se mantiene durante el trabajo foráneo:

Al café se podía ir toda la familia. Pero a la caña luego se iban nada más dos mujeres, pero algunos sí llevaban a sus niños. Pero por lo regular si se iban dos cuadrillas, de doce cada una, en total 24 personas. Se iban entonces tres mujeres o sea tres familias que son los que tenían poquitos hijos, uno o dos; estaban jovencitas. En ese tiempo un niño de doce o trece años ya estaba en el corte de caña. En mi época era raro que alguien estuviera en la escuela.⁵⁰⁴

Pero la salida hacia las plantaciones pronto dejó de ser producto de una invitación casi informal o un asunto de relaciones entre pequeños y medianos propietarios de tierra con las familias que aceptaban cada temporada trabajar en sus terrenos. La demanda de mano de obra comenzó a crecer al ritmo del notable desarrollo alcanzado por la industria del azúcar y del café, en el estado de Veracruz.

Entonces, el traslado a los centros de trabajo se emprendió de dos formas: en la primera, a través de las familias que se aventuraban desde Tehuipango hasta las zonas de corte, para buscar acomodo por su cuenta. A veces en lugares a donde ya habían trabajado y existía ya algún tipo de relación laboral. Para los patrones este tipo de traslados les implica vivir la inseguridad, ya que al no haber existido compromiso, mediante un acuerdo y/o gratificación que asegurara el trabajo en sus propiedades, los cortadores pueden permanecer algunas semanas y de improviso decidir trasladarse de vuelta a la sierra por unos días, donde gastan el dinero ganado. Una vez agotado el capital, el regreso a las fincas se impone.

Para asegurar un acuerdo conveniente, los cafeticultores, los dueños de cañaverales y representantes de ingenios ensayaron una segunda forma: comenzaron poco a poco a buscar a los naturales de Zongolica en sus propias comunidades, para que trabajaran en sus campos levantando la cosecha y en ocasiones permaneciendo durante la limpia del terreno. Esta última

⁵⁰³ 1988:65.

⁵⁰⁴ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

modalidad comenzó a volverse particularmente continua una vez que se abrió la terracería para el paso de automóviles desde Astacinga. Los finqueros accedieron con menores obstáculos al *altepetl* Tehuipango, a su *tohcha*, para hacer sus ofrecimientos, y posteriormente, conforme se fueron extendiendo las brechas intercomunitarias, se presentaron en los *altepemayomeh*.

La búsqueda y contratación son trámites poco complejos, pues los ofrecimientos de trabajo siempre son bien recibidos por los nahuas del lugar. Incluso, recién inaugurado el tramo Tehuipango-Astacinga, el primer atractivo para los nativos era el simple traslado, que corría a cargo de los finqueros, a bordo de camionetas o camiones⁵⁰⁵.

En un primer momento eran pocos los intermediarios o enlaces. Luego la dinámica de contratación dio pie a la posibilidad de concertar acuerdos con algunos de los nahuas de las comunidades que mostraban mejores habilidades para interrelacionarse con los mestizos hispanohablantes:

*Comenzaron a conocer y ya nombraban a un capitán que iba primero en estos días cuando no había corte de caña, iban a limpiarla. Y siempre veían al más abusadito y le decían que llevara gente, que cuántos, pues tráeme dos cuadrillas de 8, de 10, de 12 y aquí les damos casa en una galera.*⁵⁰⁶

Los contratistas comunitarios son nahuas cuya expresión y dominio del español sobresalen del resto de sus coterráneos; otras habilidades de carácter más subjetivo son “las ganas” y “la iniciativa”, según algunos finqueros⁵⁰⁷. Estos enlaces reciben una “propina” que podía llegar durante 2008 y 2009, hasta los dos mil quinientos pesos, con tal de que siempre hubiera disponibles cortadores. La propina, sin embargo, es denunciada en varios casos como un embuste o engaño, pues es común que este pago por adelantado sea posteriormente descontado unilateralmente de la paga diaria por el patrón:

⁵⁰⁵ Méndez, 1988.

⁵⁰⁶ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante agosto-septiembre de 2008.

⁵⁰⁷ Cafeticultores de El Ocote, Huatusco/Alejandro Martínez Canales. Charlas durante diciembre de 2005.

Ahorita todavía sí llegan los patrones hasta acá. Te dicen que te vayas con ellos a cortar, te dan el enganche: dos mil, dos mil quinientos, era como propina. Se la daban a la gente, venían ofreciendo para que se animen, en septiembre en octubre. Y la gente anda con necesidad y pues lo agarra para el maicito, para comer. Y ya después nos vamos a ir a pagar.⁵⁰⁸

Los patrones aprovechan temporadas en que saben que la escasez de trabajo se agrava en las comunidades de la sierra alta. Aquellos que no logran enrolarse en alguna actividad urbana o carecen de los recursos suficientes para intentar el paso hacia los Estados Unidos, quedan a merced del enganche. La cantidad ofrecida como gratificación atenúa temporalmente las necesidades más urgentes de las familias involucradas.

No te cobra [la gratificación] pero te descuentan el trabajo. No creas que de veras es propina. Y de salida otros 2500 o 5 mil, dicen que regalado pero no es cierto, te paga menos. Te descuenta en el trabajo, te paga barato, ahí te va descontando. Te da tu propina, te apunta en la lista y si ya no vas [al corte], regresa y te acusa en Tehuipango [cabecera] con la policía, con el presidente y ahora hay que devolverle. Antes no firmabas, pero ahora sí vas a Tehuipango y ahí firmas para que no le engañes. Está duro, si no te vas, tienes que regresar esos 2500.⁵⁰⁹

La búsqueda de más cortadores no concluye con el inicio de la cosecha, sino que continúa según sea necesario. Las cuadrillas se multiplican durante el cenit del corte y empiezan a disminuir con la pepena y el arrase⁵¹⁰. En cuanto a la fuerza de trabajo, la diferencia entre el café y la caña básicamente reside en la exigencia física:

De 15 años en adelante ya cortaba caña. Ya llevo como tres años que no voy, antes cada año iba yo. También al café y al chapeo. En los cañales echábamos abono, cortábamos el zacate ahí en el calor, luego llegaban los aguaceros. En la tarde llegábamos al cuarto donde nos quedábamos, llegábamos bien mojados.⁵¹¹

⁵⁰⁸ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁵⁰⁹ *Ibidem.*

⁵¹⁰ Macip, 2005.

⁵¹¹ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

Para el corte de caña es muy pesado, pero los chamacos de doce pa'riba, de trece ya cortan. Ahorita la caña por metro lo tiras y lo carga la alzada, la máquina. Antes si cargabas, de sesenta de 40 kilos lo que aguantaras, ahí le ponías un rollo. Ahora no, pones un montón, le dicen por burrito. Yo conozco, siempre he ido allá por Omealca, Paso del Macho.⁵¹²

6.5. El trabajo en el café: proceso e implicaciones

Una lejana bonanza cafetalera en la Sierra de Zongolica, acercó a los nahuas de tierra fría a la experiencia de la *pixca* de manera masiva. En la década de los años cincuenta del siglo XX al menos dos sucesos detonaron el cultivo y comercialización de café. Uno de ellos fue la apertura de la carretera Orizaba-Zongolica, a partir de 1951. La obra benefició principalmente a los comerciantes serranos, pero también a los migrantes temporales de la zona templada que ampliaron su perspectiva de trabajo⁵¹³.

En cuanto al segundo suceso, en 1953 se establecieron en la sierra centros de compra de café como consecuencia de un naciente interés por parte de exportadores del aromático avecindados en la ciudad de Córdoba, Veracruz. La inversión se basaba en la expectativa de un desabasto generalizado, en razón de una helada que había caído sobre las fincas cafetaleras en el Brasil⁵¹⁴. Finalmente, el desabasto no aconteció. Sin embargo, algunas otras acciones ocurridas en el mercado internacional, en las que participaron importantes compañías estadounidenses tostadoras e importadoras del grano, impulsaron un dramático aumento en el precio del café. Mientras tanto, otros centros de compra eran abiertos en las inmediaciones de Zongolica, lo cual ocasionó una suerte de “fiebre del café” en la sierra⁵¹⁵.

El auge cafetalero que abarcó toda la década hasta 1960, supuso el incremento del área de plantación del café en toda la superficie cultivable de la subregión serrana, particularmente en los municipios de Los Reyes, Mixtla de Altamirano y Zongolica⁵¹⁶. Este hecho reemplazó la siembra tradicional del maíz y de otros productos agrícolas. Mientras el precio del café se mantuvo alto, los jornaleros nahuas de la zona fría participaron masivamente en la *pixca*. Desde la parte alta de

⁵¹² Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁵¹³ Romero Melgarejo, 1989:168.

⁵¹⁴ *Ibidem*.

⁵¹⁵ *Ibid.*:169.

⁵¹⁶ De 1950 a 1960 en Los Reyes se pasó de 14 a 78 hectáreas sembradas con café; en Mixtla de 20 a 102 y en Zongolica de 7187 a 12452. *Ibidem.*:171.

la sierra bajaron múltiples familias que recorrieron las fincas cafetaleras de los municipios mencionados, además de Tequila. Incluso, podrían haber llegado hasta los plantíos de Coetzala y Naranjal, en los límites con la actual zona cañera⁵¹⁷.

A partir de 1960 el precio del café acusó una sensible y paulatina baja. La caída solamente se detuvo durante 1964 cuando debido a una nueva helada en territorio brasileño, los precios se recuperaron ligeramente, situación que se prolongó hasta 1966⁵¹⁸. La superficie para el cultivo del grano disminuyó, junto con el pago por la cosecha. El fin de la bonanza cafetalera, reorientó los esfuerzos de los nahuas de tierra fría, que voltearon entonces hacia Tezonapa y sus cañaverales.

6.5.1. La *pixca*

Para el café, el corte comienza desde mediados de octubre o hasta noviembre, según la altitud a la que se siembre, pues su maduración no es uniforme. El cafeto madura primero en tierras bajas, y tres o cuatro semanas después, inicia la cosecha en las tierras altas. Esta diferencia de maduración, influye no sólo en la colocación de los jornaleros, sino en el ritmo de trabajo⁵¹⁹. La temporada más productiva es denominada del buen corte y culmina hasta febrero o marzo:

*Al café nos íbamos en diciembre y regresábamos en febrero. Se hacían cuadrillas de 5 o 6, más la familia de cada quien. Llegando allá, se buscaba a Marcelo Mendoza, que era un patrón conocido. A veces no había café [todavía] y nos íbamos con otro patrón.*⁵²⁰

Los finqueros eligen a cortadores preferentemente jóvenes, pero también suelen conformarse con *pixcadores* experimentados, cuyo trabajo en otras temporadas haya sido bueno. Las mujeres, por su parte, suelen trabajar con sus niños pequeños y aun los recién nacidos amarrados a sus espaldas:

⁵¹⁷ *Ibidem*. En el transcurso de algunas visitas a la cabecera municipal de Naranjal (septiembre-noviembre de 2010), conocí algunos relatos donde se aseguraba que gente de Tehuipango, participaba en el corte de café en ese lugar, a mediados del siglo XX. En contrapartida, durante las entrevistas realizadas en el transcurso de mi investigación, ninguno de los informantes mencionó a Naranjal como punto de destino. La omisión se debe, posiblemente, a los escasos relatos que pude obtener sobre las migraciones durante las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo pasado, todos aportados por hijos o nietos de antiguos migrantes ya fallecidos.

⁵¹⁸ *Ibid.*

⁵¹⁹ Macip, 2005.

⁵²⁰ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

*El grande iba con su papá cuando era soltero, al corte de caña. Ya cuando estábamos casados, fuimos tres veces al café, al Ocote, Huatusco. Una vez los dos solos, una vez con dos niños, y una vez con el chiquito que era el tercero.*⁵²¹

En cuanto a las embarazadas, algunas de ellas continúan recolectando hasta poco antes del alumbramiento⁵²².

El periodo de permanencia en el café varía desde pocas semanas hasta 3 o 4 meses, entre diciembre y marzo de cada año, si el viaje lo realiza la familia completa:

*Las señoras se van con sus esposos al café. Ahí comienzan también pasando Todos Santos, en noviembre. Se van poquitos: noviembre, diciembre, enero. Mediados de febrero ya se acaba. El corte de café no demora, no como la caña. Nomás 3 meses hace.*⁵²³

Los que no se llevan a su mujer y sus hijos, regresan a su comunidad cada mes aproximadamente. A pesar de que la cuadrilla es una forma de organización que actualmente se relaciona más con el viaje a la zafra, para el café se continúa utilizando, en el caso de no tener una familia con la cual fortalecer el trabajo y aumentar la ganancia:

*El café es a Huatusco. Antes iba pero ahora ya no, iba cuando tenía como 15 años. Pero no corto nada, como 20 o 30 kilos. Estaba de a peso de a 80 centavos, no gano nada y uno solito.*⁵²⁴

La organización de la cuadrilla en el lugar de atracción, procura que cuando menos alguien haga el viaje de regreso y permanezca en la sierra algunos días, para entregar el dinero a las esposas que no han ido con sus maridos:

*Alguien venía de allá para acá dos o tres días y entonces le encargaban que le diera dinero a la familia y llegaba a repartir o a avisar que fueran a recoger 'su encargo' que les había mandado el marido y ya pasaban las señoras a recoger su dinerito para comprar lo que necesitaban en su casa.*⁵²⁵

⁵²¹ Migrantes de Paraje Tlalistláhuac, Tzacuala, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁵²² Observaciones en campo, Colonia Manuel González, Huatusco. Enero-febrero de 2006.

⁵²³ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁵²⁴ Migrantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁵²⁵ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

Una visita a la zona cafetalera del municipio de Huatusco permite seguir la versión de los finqueros respecto a “lo difícil de dar seguro social a los jornaleros”⁵²⁶, cuando estos no permanecen muchos días en una misma plantación. Al enterarse de la llegada de conocidos y familiares, estos pueden moverse hacia otro cafetal sin dar aviso, para encontrar en los paisanos recién llegados apoyo moral y compañía. En las fincas, los nahuas suelen habitar casas de madera o sencillas galeras en donde comen y pernoctan. Algunos propietarios les facilitan utensilios de cocina y otros insumos, aunque por lo general no se trata de préstamos o regalos.

Foto 14



Este tipo de casa habitación, sin mobiliario, suele hacer de galera para individuos, matrimonios y familias que llegan al corte de café en Huatusco.

Alejandro Martínez Canales

La selección de trabajadores para cafetales y la organización de sus labores es un proceso que ha relacionado a los nahuas de la sierra con los finqueros del centro de Veracruz, por al menos 40 años. Así como el destino hoy es Huatusco y anteriormente la propia Sierra de Zongolica, otras cortas experiencias llevaron a los nahuas hasta Coatepec, cerca de Xalapa, y a Tepatlaxco, en la zona de Coscomatepec:

⁵²⁶ Cafeticultores de El Ocote, Huatusco/Alejandro Martínez Canales. Charlas durante diciembre de 2005.

Al café a Huatusco. Fui a Pacho Viejo [límite con Xalapa], pero un año nada más. A Tepatlaxco entre el 75 y 1980. Ahora ya no van para allá. Hasta la colonia Reforma Agraria Zapata [Acayucan] también al café. Ya no se siembra desde que tronó el Chichonal⁵²⁷. La ceniza llegó hasta Tezonapa, pero a la caña no le hizo nada.⁵²⁸

Para el jornalero nahua el trabajo en las fincas es imprescindible, como parte del presupuesto familiar. A pesar del declive del cultivo del café en Zongolica y otras zonas del país, a finales de los ochenta del siglo XX, los grupos de cortadores continuaron bajando. Actualmente, el corte sigue siendo una opción para aquellos cuyas condiciones y capacidades no les permiten ensayar viajes más largos o trabajos mejor remunerados.

El trato, las condiciones de trabajo y el pago, condicionan en algunos jornaleros actitudes negativas, producto del desenfreno que ocupan como ‘fuga’ de la situación que viven. El escape vía el alcoholismo es recurrente en los varones, pero no sólo como escape, sino también como señal de que se llegó con dinero después del trabajo jornalero⁵²⁹. La ostentación del consumo de alcohol con el dinero propio, puede observarse en las calles de Tehuipango. Sus consecuencias obligan a la esposa o concubina a emprender actividades emergentes, que poco después quedan como parte del ingreso familiar:

Se van a las cosechas y no regresan por 4 meses. Tenemos el problema: muchos vienen y responsablemente atienden a la familia. Muchos vienen y se acaban el dinero en borracheras en un ratito, esperando que vengan otra vez a contratarlos para irse otra vez. Y entonces la que mantiene la casa es la señora. Quién sabe cómo le hacen. Gran parte, yo no sé qué porcentaje, de las señoras de Tehuipango, venden el domingo: quelites, frutas. Eso les ayuda mucho, las ventas caseras, no sacan mucho, pero van sacando para la comida del día.⁵³⁰

Los cortadores no encuentran normal el trato deshumanizado que reciben, sólo se han adaptado por generaciones a la situación, pues han carecido de la organización y elementos suficientes para manifestarse como conjunto a favor de mejores condiciones. Las malas condiciones laborales se incrementaron conforme los jornaleros fueron más lejos para el café. Al dirigirse hacia las fincas cafetaleras, en los setentas y ochentas, la relación se alineó con las reglas del propio mercado: el

⁵²⁷ Volcán ubicado en el norte del estado de Chiapas. Hizo erupción en 1982. Las cenizas producidas por su actividad, llegaron a los estados de Veracruz, Tabasco, Oaxaca, entre otros, del centro y sureste del país.

⁵²⁸ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁵²⁹ Méndez, 1988.

⁵³⁰ Párroco de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2009.

contratante y el contratado, régimen laboral que no les restituye sino pecuniariamente la inversión de su esfuerzo. Macip habla de un “espacio vacuo que es llenado por el estatus indio de los jornaleros”⁵³¹. Es precisamente ese estatus el que admite o tolera el trato que reciben durante el corte y la razón principal por la cual el régimen laboral no se modifica.

Así como los productores aducen dificultades insalvables para dar de alta en el seguro social a los cortadores, debido a su “constante brinco de finca a finca”⁵³² o porque algunos abandonan el trabajo y vuelven a sus comunidades después de pocos días, así también sostienen que el indígena no reacciona al estímulo del dinero. Según esta lógica, si se pudiesen pagar mejores salarios, los trabajadores laborarían menos, sólo lo necesario para cubrir sus gastos de reproducción, lo cual de hecho aseguran que ocurrió en el pasado, cuando hubo mejores condiciones de trabajo⁵³³.

El grueso de los trabajadores contratados en las fincas del municipio de Huatusco, son de Tehuipango y de su vecino Ajalpan, en la Sierra Negra poblana, considerados como los más indígenas de todos. Tal marcación étnica es muy importante, “pues es de acuerdo con los diferentes grados de indianidad, que se naturalizan los excesos y miserias de la cosecha”⁵³⁴. En esta lógica, los trabajadores procedentes de la parte fría de la sierra “son representados como poseedores de una mayor resistencia a las inclemencias del tiempo, agotamiento y con mínimos requisitos de vida”⁵³⁵.

Hay un momento en que la indianidad, criterio claramente cultural, es tal que se presentaría como una “alteridad irreductible”, existente “en un continuo que va del monolingüismo castellano, con una separación jerárquica del metropolitano al montuno, al bilingüismo castellano/náhuatl, para terminar con el monolingüismo náhuatl”⁵³⁶. Esta última condición sujeta a los jornaleros nahuas como si se tratara de un tipo racial nacido del menosprecio a su condición de indígenas.

Los cortadores trabajan a destajo y son pagados según el número de kilos que cortan a la semana. Una bitácora da cuenta cada día sobre cuántos kilos cortó cada persona, con la posibilidad de incluir, como en el caso de los jefes de familia que se hacen acompañar de su mujer e hijos, a aquellos miembros que también trabajan. El arreglo dista de ser un mero asunto de capacidad de

⁵³¹ 2007:49.

⁵³² Cafeticultores de El Ocote, Huatusco/Alejandro Martínez Canales. Charlas durante diciembre de 2005.

⁵³³ Macip, 2007.

⁵³⁴ *Ibidem.*:50.

⁵³⁵ *Ibid.*

⁵³⁶ *Ibid.*:50-51.

explotación voluntaria, pues tienen que considerarse al menos otros dos aspectos: a) el imperativo de que una vez en cereza, el café debe cortarse a tiempo puesto que se pudre rápidamente; y b) la compulsión a cortar un mínimo diario o semanal, de acuerdo con las necesidades y percepciones de los cortadores⁵³⁷.

El salario de garantía se fija justo antes de la cosecha, en medio de las negociaciones en las que cortadores y cafetaleros examinan y acuerdan las condiciones mínimas para trabajar y para obtener un margen de ganancia aceptable, respectivamente. Dentro de la cosecha hay variaciones en el precio del kilo cereza: la temporada comienza con un precio muy bajo y alcanza su máximo durante la cosecha en las tierras altas, donde el café que se obtiene es de mejor calidad.

El precio de inicio y fin de la cosecha no pueden ser conocidos, puesto que se depende de la especulación en el mercado de valores a futuros. Las discusiones entre capital y trabajo, giran en torno a lo que se identifica como “necesidades”: “Esto es, cuál sería un salario suficiente para cubrir las necesidades mínimas de reproducción de los trabajadores durante la cosecha”⁵³⁸.

El debate entre cafeticultores y los cortadores nahuas es sumamente desigual: “los cafetaleros deprimen las condiciones de vida y trabajo, dieta, cobijo, seguridad, salud y dignidad, mientras que los cortadores regatean y tratan de definir un mínimo de garantía”⁵³⁹:

*En 1998 pagaban 80 centavos el kilo cortado de café. Lo más que se cortaba a veces eran como tres costales de 50 kilos cada uno, a veces un costal y medio. Vivíamos en las galeras, teníamos luz y el agua estaba cerca. Había una manguera por 3 o 4 cuartos.*⁵⁴⁰

Durante la cosecha 1999-2000 este salario era de un peso por kilo cereza al cortador, cuando en el mercado regional se ofrecía en dos pesos con diez centavos a consignación en beneficio⁵⁴¹. El precio máximo alcanzado fue de tres pesos con veinticinco centavos durante el buen corte. Pero no sería hasta el inicio de las pepenas, después de la *pixca* en las tierras altas, cuando se haría efectivo el peso por kilo de cereza, que se apalabró como mínimo de garantía:

⁵³⁷ *Ibíd.*

⁵³⁸ *Ibidem.*:52.

⁵³⁹ *Ibíd.*

⁵⁴⁰ Migrantes de Tzacuala 1, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁵⁴¹ Macip, *ibíd.*

*Tanto los cortadores habían acordado no trabajar por menos de ese peso, como los productores no pagarlo, pero mientras los primeros no pudieron mantener su posición, los segundos no sólo presentaron un frente unificado con mínimas variaciones (se pagaba entre setenta y cinco y ochenta y cinco centavos), sino que graciosamente concedieron al final ese peso (necesario para asegurar las últimas pepenas y arrase).*⁵⁴²

Las relaciones entre *pixcadores* y propietarios cafetaleros se manifiestan en este contexto como una forma de dominación sociocultural, además de las negociaciones de índole económico/productivas. La dominación parte de la coerción que se ejerce sobre el recolector en razón de su urgente necesidad de trabajo para sostenerse a sí mismo y a su familia, pero no se detiene ahí. No es solamente el desamparo en el que viven varios de los cortadores. Es también, en ciertos casos, una especie de acomodo consciente a la situación cuando ésta difícilmente puede modificarse con la sola voluntad del cortador. Es entonces cuando otras valoraciones, ya mencionadas, entran en juego: posibilidades de trabajo en otro sitio, requisitos exigidos por el potencial nuevo empleo, existencia de redes de parentesco o similares, etcétera. Incluso la emotividad respecto a la comunidad de origen y a la familia, también es fuente de conflictos para el migrante consigo mismo:

*Pues el dinero es más afuera, pero está uno lejos. Aquí no es bueno el sueldo, pero está uno con la familia. El dinero me ha servido para hacer mi casa para mi familia. Comida, dinero, ropa, que no haya pobreza entre esposos, para que los niños vean que hay respeto.*⁵⁴³

6.6. El proceso de trabajo y negociación en la siega cañera

La bonanza cafetalera de la década del cincuenta no ocasionó la disminución de la migración temporal, desde la parte alta de Zongolica, hacia los cañaverales de la tierra cálida. El abandono temporal que protagonizaron los jornaleros nahuas, fue resultado de las políticas instrumentadas por los gobiernos postcardenistas. Particularmente, el régimen de Miguel Alemán (1947-1952), tras modificar la Constitución, apoyó la protección de la propiedad y las inversiones privadas de la intervención gubernamental⁵⁴⁴.

⁵⁴² Macip, 2007:52.

⁵⁴³ Migrantes de Tzacuala 1, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁵⁴⁴ Stern y Cortés (1979) citados por Romero Melgarejo, 1989:173.

De esta manera la industrialización rural se postergó, salvo por algunos ingenios azucareros que por lo general eran de propiedad privada. El apoyo gubernamental a la reforma agraria y al sector campesino se fue transformando hasta volverse francamente hostil, al tiempo que la legislación agraria se modificaba a fin de alentar la consolidación del sector agrícola privado y de nuevos latifundios, cuyo desarrollo fue financiado con dinero del erario⁵⁴⁵.

En este contexto, los migrantes temporales bajaban a cortar caña a lugares relativamente cercanos a sus comunidades, en los lindes de la sierra, a los municipios de Motzorongo, Omealca, Tezonapa y, el más lejano, Tierra Blanca. Asimismo, algunos participaron en la limpieza de la caña, labor que se pagó por metro, hasta el periodo 1966-1967, tras del cual se comenzó a remunerar por día. La nueva forma de pago benefició a los patrones y perjudicó al jornalero, que tuvo que aumentar las horas de trabajo para intentar sostener un nivel similar de ganancia⁵⁴⁶.

Durante los sesentas, Tezonapa se consolidó como el destino por excelencia de la población jornalera indígena. Ningún otro municipio veracruzano se le igualó en ese rubro⁵⁴⁷. Desde la sierra llegaban trabajadores de las demarcaciones de Mixtla de Altamirano, Magdalena, Soledad Atzompa, Tequila, Texhuacan, Tlaquilpa, Xoxocotla, Zongolica y Tehuipango⁵⁴⁸. En la década de los años setenta el flujo de cortadores serranos hacia Tezonapa, Motzorongo y Tierra Blanca se sostuvo⁵⁴⁹.

La zafra inicia en noviembre y la permanencia del jornalero se puede prolongar hasta junio en otras actividades. En los ochentas, existía la idea en Tehuipango de que la caña ofrecía mejor rendimiento que el corte del café. No obstante, tal afirmación venía de la comparación que el cortador varón hacía de ambas labores, sin considerar que en el café el trabajo de mujeres y niños significaba mayores aportes a la economía familiar⁵⁵⁰. Hoy la idea es distinta:

¡No, qué van a pagar bien! Pagan menos. Primero cuando no había grupos, pagaban por tonelada de carro, y ahora ya cambiaron de idea. Ahorita por metro, por grupo. Bueno, si quieres cortar caña, hace contrato un capitán, hay un contratista. Por ejemplo llevan unos 30 o 40. Por

⁵⁴⁵ Romero Melgarejo, 1989:173-174.

⁵⁴⁶ *Ibíd.*:178.

⁵⁴⁷ *Ibíd.*:181.

⁵⁴⁸ *Ibíd.*

⁵⁴⁹ *Ibíd.*

⁵⁵⁰ Méndez, 1988.

*ejemplo viene un patrón y da una propina, da unos mil pesos, dos mil y a las mujeres también les da. El que cumple, cumple, y el que no, pues no gana en su salida.*⁵⁵¹

A pesar de enorme esfuerzo requerido para el corte de caña, más demandante resultaba el traslado a hombro de los manojos, para subirlos al camión que los trasladaría al ingenio:

*Ahí también cortaban y le decían por manajo. Pero ahorita ya es a hombro, ya lo ponen en rollo, lo echan a hombro y lo suben al camión. Pero en esos tiempos decían que hacían un rollito y lo aventaban pa'riba, no sé como cuántas cañas, pero sí eran contadas. Lo cargaba el carro y lo mandaban a Tezonapa, al ingenio.*⁵⁵²

Les dan la propina para que vayan y cumplan: unas 15 mil toneladas, unas 18 mil toneladas. Lo que tenga el grupo. Por ejemplo, un cañero que tenga mil toneladas o 500, una hectárea da 150 toneladas. Según si está bien abonado, da 150 por hectárea. Ahorita ya metieron de riego y da más, pero a veces da 70 por hectárea y es poco. Y pagan 25 centavos el metro. Si cortan recio hacen 800 metros diarios si está rala, como de 70-80 toneladas por hectárea. Pero si está tupida hacen nomás 400-500 metros.

El pago por manajo se mantuvo hasta 1968, cuando se comenzó el sistema por tonelada. Esta modificación obedeció a que antes de que los ingenios pagaran a los cañeros por tonelada y de que las cañas cosechadas resultaran más delgadas, debido a que cada nuevo retoño era más raquítrico, los cortadores entregaban manojos amarrados de 20 a 40 cañas⁵⁵³. El pago por manajo ofrecía una mejor percepción individual de salario. Pero al pasar al sistema de tonelada, la organización para el trabajo y el pago se colectivizaron, lo que derivó en una mayor cohesión de la cuadrilla⁵⁵⁴. Los cambios ocurridos tenían como propósito aumentar el control del proceso productivo y de la fuerza de trabajo por parte de los ingenios, siempre en detrimento del jornalero que quedaba cada vez más a merced de las imposiciones de los cañeros.

Durante los setenta, la introducción de las alzadoras mecánicas modificó las condiciones de trabajo. Ahora el corte se podía realizar más rápido y más cómodo, debido a que los jornaleros ya no tenían que caminar con las cañas a cuestas hasta el camión. El cambio fue gradual: algunos cortadores siguieron cargando la caña, por lo cual recibían un pago mayor que aquellos que ya

⁵⁵¹ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁵⁵² Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁵⁵³ Romero Melgarejo, 1989:179.

⁵⁵⁴ *Ibidem.*:1980.

sólo la cortaban sin soportarla sobre sus espaldas. La diferencia podía ser casi del doble entre una y otra remuneración⁵⁵⁵.

6.6.1. El corte

De año en año, los nahuas suelen cambiar de lugar de corte. Pueden mantenerse en el mismo municipio, actualmente se trata casi siempre de Paso del Macho, aunque algunos pueden seguir buscando en los municipios de Tezonapa o Potrero:

*Ya con la carretera, venían los patrones a llevar cortadores. Venían de Tezonapa, Omealca. Empezaron a ir a Paso del Macho, otros hasta Veracruz donde había cañales. Todavía vienen, pero también ya están los capitanes [contratistas] y ellos son de aquí y se llevan a los trabajadores. Casi siempre 6, normal; hasta 8 o 9. Cuando hay salida por primera vez, no hay cabeza, se organizan entre todos y llegan.*⁵⁵⁶

El cambio está relacionado con las preferencias de los jornaleros, basadas en la presencia de paisanos en el sitio del corte, el trato y las condiciones en las que deberán de vivir ahí. Pero la decisión muchas veces ocurre en función de “quién ofrece primero” y de la veracidad del acuerdo logrado:

*¿Sabes por qué? Porque a veces se consigue en otro lado otro patrón. Pasamos a otro pueblito, el patrón cuando necesita la gente, viene a buscar la gente. Vienen diferentes patrones. El que viene primero es el que gana, el que viene después, de que no ganó, se va a otro lado.*⁵⁵⁷

*Bueno, eso cuando no paga bien, te dice que te va a pagar tanto: dos pesos, pero a la mera hora de la raya, ¿cuáles dos pesos? Entonces ahí lo dejan, ya no cortan y se van a otro lado. A todos los patrones los conozco: muy cabrestos. Íbamos al corte de caña, antes era de a hombro el corte, te decían que te van a ofrecer 70, pero te van a pagar 50 y ya los otros 20 no te los daban. El hombro era un rollo como de 20 kilos y te prometían 70 pesos, pero a la mera hora eran 50 pesos.*⁵⁵⁸

La decisión se complejiza más en razón del precio de la tonelada de caña, que permite vislumbrar el pago para ellos:

⁵⁵⁵ *Ibíd.*:184.

⁵⁵⁶ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁵⁵⁷ Migrantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁵⁵⁸ *Ibíd.*

Depende el precio, como le pida la gente. Si le conviene se va, si no le conviene no se va uno. Ahorita no sé cuánto le pide. En aquél día estaba muy barato, estaba a 20 [pesos] la tonelada, ahorita ya subió y como ya nada más se corta y lo levanta la alzada, pero antes lo cortábamos y lo subíamos al carro. Lo subíamos con escaleras. Estaba más barato la tonelada, de a 15, tiene como 6, 7 años. Ahorita ya un poquito subió. Aquél día sí ganaba uno, pero porque no estaba cara la mercancía que compraba uno, alcanzaba el dinero.

Los migrantes hablan, por supuesto, del pago que reciben por el corte y no del precio que se da a los cañeros. El precio de la tonelada de caña se ha ido deslizando desde los 291 pesos hasta los 373 de 2007 y los 464 pesos acordados para la zafra 2008-2009. Durante el inicio de 2010 se especulaba con cifras que iban entre los 500 y 600 pesos por tonelada según diversas fuentes⁵⁵⁹. A los jornaleros se les pagó durante la zafra 2009-2010, 35 pesos por cada tonelada cortada⁵⁶⁰.

Como se mencionó anteriormente, entre septiembre y octubre puede llegar un contratista foráneo a dejar el dinero (“propina”) para ser repartido entre la gente que contratará. Algunos de los invitados ya son conocidos por los patronos, por lo cual se les recontrata debido a su buen desempeño y responsabilidad. La permanencia acordada con los cortadores es de un mínimo de 4 meses en el corte, tiempo que puede llegar al medio año en los plantíos. Los trabajadores que deciden retornar a la sierra tras dos o tres semanas de labor, deben de regresar la gratificación.

A la caña se iban en grupo, una cuadrilla de 12 o de 10, llevaban una o dos cocineras. Aquí nos juntábamos 12 y nos íbamos a preguntar en dónde cortar. Si uno se va solo no se puede trabajar allá. Quieren por cuadrilla. Las galeras son para 20 personas. El patrón la da, no te cobran la renta, ya nomás tu compras tu comida.⁵⁶¹

La llegada de los cortadores a los cañaverales se hacía generalmente en cuadrillas, aunque también se acercaban individuos y pequeños grupos a pedir trabajo directamente, sin la figura intermediaria del capitán o contratista nativo. Existieron diferencias entre ambas formas de contratación durante los ochenta: mientras que los enganchados en sus comunidades tuvieron un pago más bajo en razón de la negociación colectiva, los cortadores “libres” conseguían un mejor jornal pues su contratación además de ser directa, se derivaba de una mayor demanda de mano de obra. Los patronos tenían que ofrecerles un estipendio más atractivo que el acordado con las

⁵⁵⁹ Artículo: “Precios al productor de caña de azúcar” (SIAP). Notas periodísticas: “Inició FHB la zafra del ingenio El Potrero” (diciembre 2009); “El año dulce del azúcar” (enero 2010).

⁵⁶⁰ Nota en sitio web del diario Imagen del Golfo (enero 2010).

⁵⁶¹ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

cuadrillas en otro momento del corte. Particularmente en 1984 tuvieron que reconsiderar el pago ofrecido por el corte, ante la amenaza de los trabajadores de abandonar la zafra e irse a trabajar a otros lugares⁵⁶². En relación con lo anterior, los jornaleros nahuas no suelen concentrarse en uno o dos ingenios. Deciden conforme al ofrecimiento que se les hace:

Depende del ingenio que vaya. En Omealca es el ingenio Providencia, el otro San José, otro San Nicolás; otro en Cuautlapan: El Carmen. De ahí para abajo Tezonapa hay otro; de ahí El Refugio; Motzorongo. En El Refugio son 3 ingenios. Está La Margarita en Vicente, ahí ya es Oaxaca. Para abajo yo conozco en Tuxtepec [Oaxaca], hasta allá he ido a cortar caña.⁵⁶³

Vino un contratista y no: me pagaba barato la tonelada, pagaba por arañazo y no fui. Dice que a 15 pesos pero el arañazo tiene que agarrar 500 kilos [la máquina]. Y ahora fui por aquí por... a un lado de Veracruz, un ingenio, no recuerdo su nombre. Desde aquí hasta allá son 6 horas. Allá se acabó la zafra el 20 de abril.⁵⁶⁴

Tomando como referencia esta última narración, el precio que ofrecía el contratista era desde su punto de vista proporcionado, pues si recién para la zafra 2009-2010 se esperaba el pago de 35 pesos por tonelada de caña cortada, los 500 kilos recogidos por la máquina - media tonelada -, se ajustaban a lo que los productores esperaban solventar. Por su parte, el trabajo conjunto de la cuadrilla da como resultado un esfuerzo compartido que, sin embargo, no obstaculiza la parte racional de las cuentas y cálculos a propósito de la labor en los cañaverales:

Por cuadrilla de 8 le ganamos como de a mil, de 800, 900 a la semana, cada uno. Cuando amontonábamos todo la tonelada, hacemos cuentas a ver cuánto salió. A cada cortador le tocaba 800, 700 a la semana. Si no corta uno, se gana como 500. Depende si se adelanta uno, si se adelanta, sí gana como mil pesitos a la semana.⁵⁶⁵

Un montón te paga 15 pesos, te cortas unos treinta rollos o manojos grandes. Cada rollo de 80 kilos, lo levanta la máquina. Casi no se corta todos los días. Unos cortan de 40 a 35 rollos y si no cortas, entonces como 20 o 15; si cortas 15 te ganas como 150 pesos. Si cortas en un día 40 rollos son 450. Pero casi no cortan así, mucha gente se mete en tu corte, si no te apuras te ganan.

⁵⁶² Romero Melgarejo, 1989:202.

⁵⁶³ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁵⁶⁴ *Ibidem.*

⁵⁶⁵ *Ibid.*

*Si se respeta esa línea, sí se puede, pero no. Se tiene que meter y que se acabe todo. Si no le echas ganas, ahí te chingan.*⁵⁶⁶

*Yo corto caña: un metro de ancho y de ahí a lo largo lo que alcance. Si vas lento, no pasas de 20 metros, te ganan los demás. Se trabajan cinco o seis horas diarias, te pagan 30 centavos el metro. Si te haces mil metros en un día, son 300 pesos. A la semana te puedes hacer 4 o 5 mil metros. Si te haces 4 mil, son 1200 pesos a la semana. De lunes a sábado medio día, muy temprano y en la tarde.*⁵⁶⁷

Cuando el trabajo se realiza en cuadrilla, a cada cortador se le suele asignar una determinada cantidad surcos y de esta manera todos sus miembros comienzan al mismo tiempo con la tumba de la caña. Solidariamente, aquel que se retrasa puede ser esperado por el resto de sus compañeros al final del surco, para reiniciar todos en el mismo lugar. Si al final de la jornada alguno no logró “emparejarse”, el día en que se reparte el pago, se ve afectado⁵⁶⁸. A pesar de lo que pueda perder económicamente, al jornalero enganchado en su comunidad de origen siempre le beneficiará más seguir en la cuadrilla y obtener así el apoyo de sus paisanos.

El corte de un metro cuadrado de caña durante la zafra 2008-2009 se pagaba a 30 centavos. De acuerdo con los jornaleros, seis surcos con alrededor de 300 metros (50 metros por cada surco) y el corte es a destajo. Sobre los cortadores más experimentados hay distintas versiones que obedecen a la experiencia de cada jornalero: algunos señalan que es posible cortar hasta 600 metros diarios, otros elevan la longitud hasta los mil metros. El matiz también se encuentra en el tipo de sembradío: “Si es caña de temporal, pagan 30 centavos; si es de riego, más tupida y mejor la cepa, pagan 35 centavos y se corta más”. La negociación incluye la observación del nahua respecto a la disposición del terreno y las cañas: “Pero también a veces está rala [dispersa] y por lo tanto se corta menos. Si está fácil el corte, pagan menos, pero depende de cómo se arregle uno”⁵⁶⁹.

En el cañaverl, el trabajo no tiene un horario fijo. El corte se lleva a cabo desde poco antes de que el sol salga para tener el receso y el almuerzo durante las horas de más intenso calor. Luego se continúa hasta que cae la tarde, alrededor de las 6. Después de la jornada, los cortadores son

⁵⁶⁶ *Ibíd.*

⁵⁶⁷ Migrantes de Ticoma, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante noviembre de 2009.

⁵⁶⁸ Romero Melgarejo, 1989:203.

⁵⁶⁹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

transportados a sus galeras en donde se reúnen en distintos números, según las dimensiones de éstas. No obstante que el descanso inicia a eso de las 8 o 9 de la noche, el sueño puede ser interrumpido por la llegada de un camión para ser cargado con caña.

Esta rutina de trabajo afecta la capacidad productiva del migrante y su aptitud física, que se va deteriorando conforme avanza la zafra. La apariencia física también sufre cambios extraordinarios y es común observar a cortadores de entre 25 y 30 años representar una edad mucho mayor. En la actualidad la tecnificación alcanzó a los cortadores que de acuerdo con la disposición de maquinaria, reducen la jornada laboral e inclusive encuentran mejores relaciones con los patrones:

Ahora el corte es luego de sólo de 3 horas, hay maquinaria [para levantar la caña]. Antes era todo el día, hasta las 6 de la tarde llegaba la camioneta a recoger a la gente. A veces sólo se ocupa una jornada para quemar o limpiar una hectárea. Algunos patrones son buena gente y entre semana o el fin de semana les lleva refresco o cartón de cervezas con tal de que se queden⁵⁷⁰

Como en el caso del café, el trabajo en los cañales ha ocasionado una suerte de especialización étnica en la cual sus actores resisten la violencia del régimen laboral al que son sometidos por un negocio que exige precios de garantía congruentes con la realidad económica nacional, un comercio justo con oportunidades equitativas, al tiempo que los explota.

6.7. Más allá de la caña y el café

Hacia finales de los ochenta y principios de la última década del siglo XX, a la experiencia del corte en los cañales y cafetales del centro de Veracruz, se agregó al trabajo dentro de la esfera agroindustrial. La cosecha en los campos de cultivo del noroeste del país, tuvo nuevas implicaciones para los jornaleros de Tehuipango y en general de Zongolica, debido a los tiempos de traslado y la organización requeridas.

Los relatos establecen temporadas de trabajo en el estado de Puebla, en la cosecha de maíz o limpiando la milpa. Pero, regularmente, el trabajo en esa entidad ya no es en el campo sino en oficios que se describirán más adelante.

⁵⁷⁰ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

Otros puntos intermedios previos al periplo hacia los campos cercanos a la frontera norte, ubican a algunos nahuas de Tehuipango cerca de la cuenca del río Papaloapan y puntos circunvecinos:

Después cuando hubo bronca acá que me largué⁵⁷¹, me fui hasta Acayucan a unas fincas que me gustaron: puro plan, pura tierra, no hay piedras, no hay nada. Lo malo es que te tienes que cuidar de las culebras, en un día mataba yo dos o tres. En el chapeo matábamos cinco, seis diarios. Estuve en Acayucan, cerca de Coatzacoalcos, por la carretera a Salina Cruz, Oaxaca, ahí estuve yo. Tiene como 25, 30 años. Yo me fui en el 76 y regresé hasta el 82. Mucho calor, pero nos hallamos.⁵⁷²

Estuve un año en Acayucan. Ahí aprendí carpintería. Anduve por 'Medias Aguas', el rumbo de Minatitlán. Sembraba arroz, frijol. Pero no me gustó.⁵⁷³

En el municipio de Zongolica, primero, y en la sierra fría después, comenzaron a aparecer camiones de pasajeros fletados por otro tipo de contratistas, estos con la intención de llevar a los nahuas hasta Sinaloa, Sonora y al valle de San Quintín en Baja California. Tras apuntarse en una lista, los jornaleros, varones y mujeres, abordan uno de los dos o tres autobuses que se formaban en las estrechas calles de las cabeceras municipales. La mayoría de los recolectores nahuas de Zongolica que han trabajado en el noroeste de México, fincaron su experiencia tanto en la caña como en el café. Desde ahí, conocieron el trabajo arduo del campo orientado al mercado:

14 años de edad en Temascalapa corte de café; Tezonapa a la caña cuando tuve 15 años. Nos juntamos puro muchacho y fuimos a trabajar, nos juntamos 8. Cuando se acabó el corte de caña, nos regresamos. Se hacen seis meses en el corte de caña. Ya más después fuimos a Sinaloa a cortar jitomate, pepinos; se acabó el corte y nos fuimos para Hermosillo al corte de calabacitas, hicimos ahí mes y medio. Después fuimos a Ciudad Obregón, ahí también puro tomate, estuvimos dos meses. Después fuimos a San Quintín Baja California, ahí cortamos tomate y se acabó. Regresamos a Sinaloa entonces. Casi siempre puro trabajo en campo he hecho. Hicimos un año en todos esos lados y ya luego nos regresamos.⁵⁷⁴

⁵⁷¹ Se refiere al problema de abril de 1980

⁵⁷² Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante periodo marzo-julio de 2008.

⁵⁷³ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁵⁷⁴ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

El viaje hacia las plantaciones de jitomate, lechuga, pepino y otros vegetales, no es un hecho generalizado en la sierra. Como ocurrió con otros eventos, los indígenas de las zonas cálida y templada, a donde primero llegó una carretera y con ello el transporte, fueron los precursores de los viajes a los estados del norte. Los organizadores locales suelen anotar con anticipación a los interesados. Estas listas en ocasiones son solicitadas por los técnicos del Programa de Jornaleros Agrícolas (Paja) de la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol), durante las temporadas en las que hacen el conteo de jornaleros, en diversos municipios de la sierra.

El viaje largo despierta expectativas diferentes al de corte de caña o café. En apariencia las condiciones serían mejores, el pago más seguro y en ocasiones se vislumbra la oportunidad de encontrar alguna otra actividad o al menos conocer nuevos rumbos y trabajos. Pronto algunos de los migrantes reconocen que el engaño que ocurre con la propina para el corte de caña, es apenas una muestra del modelo agroindustrial capitalista. Lo ofrecido por los contratistas sólo es un gancho para hacerse de la mayor cantidad de mano de obra. Esperan que al menos la mitad de los trabajadores se quede a cosechar en los huertos y campos, ante la imposibilidad de pagarse el viaje de regreso una vez que el embeleco ha sido descubierto:

Fui a Mexicali a trabajar en el espárrago. El camión vino hasta acá a Tehuipango. El contratista arregla y ya se llevan 40 personas. Hay otros, ahorita se fueron unos a Sonora a cortar uva. El contratista es de acá, le llaman y consigue la gente, le dan 5 mil pesos por conseguirla. Les dicen aquí cuánto van a ganar allá. Y si llegan allá y no, pues le dicen: 'me mentiste'. Yo apenas fui en este mes y me dijo el muchacho: 'vámonos, vas a ganar 1800 a la semana en el espárrago'. Y a la mera hora nomás eran 700 pesos y con [el gasto de] la comida, nomás 500.

Yo le dije, me peleé con él, le dije que tenía que ser derecho. Pero el dice que hace un año eso ganaban [1800 a la semana], quién sabe si sea cierto. Uno se regresa, nomás gana lo de los pasajes y se regresa. No les conviene, les conviene más en México o en Tehuacán: ganan 1200, 1300 y está más cerca. O en el corte de caña en Tezonapa.⁵⁷⁵

Así como son muchos los relatos sobre el trabajo en la zafra y en la *pixca* del café, las historias sobre la experiencia en el noroeste son menos, si bien los viajes continúan. Con la nueva expectativa de los oficios aprendidos por muchos de los nahuas migrantes, el ensayo en las ciudades ha ganado terreno.

⁵⁷⁵ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

Colofón

A continuación sintetizo en una tabla los destinos épocas y trabajos realizados por los nahuas de la migración rural-rural:

Cuadro 15.
El periplo de los migrante nahuas para el trabajo agrícola

ÉPOCA/ DÉCADAS	ACTIVIDADES	DESTINO(S)	FORMA DE TRABAJO
Siglos XVI-XVII	Actividades complementarias a la fabricación de azúcar en los ingenios.	Valle de Orizaba, Nogales; posiblemente haciendas azucareras de la zona de Córdoba.	Forzado, en grupos (repartimiento español)
Siglos XVIII y XIX	Posiblemente trabajo de limpia, chapeo y corte. Sin registros.	Posiblemente dentro de la misma Sierra de Zongolica más algunas pocas experiencias foráneas no registradas.	Posiblemente Individuos solos o asociados.
Primera mitad del siglo XX	Corte de café y maíz.	Sierra de Zongolica.	Salida en grupos organizados por paisanaje y parentesco. Individuos asociados ⁵⁷⁶ .
Primera mitad del siglo XX.	Algunas experiencias en el corte de piña y arroz.	Tierra Blanca; lugares no identificados en la Cuenca del río Papaloapan	Individuos solos o asociados. Algunas familias.
1960-1970	Corte de café	Sierra de Zongolica, municipios de Tequila y Zongolica. Algunas experiencias en Acatlán Pérez Figueroa, Oaxaca.	Familias, individuos asociados.
1960-1970	Corte de piña, maíz, chile, arroz	Cuenca del Papaloapan, Veracruz; Oaxaca	Individuos solos o asociados.
1970-1980	Corte de café y caña	Sierra de Zongolica, Ixtaczoquitlán, Tezonapa, Omealca, Motzorongo, Tierra Blanca.	Individuos asociados, familias. Cuadrillas.
1980-1990	Corte de café y caña. Siembra y cosecha de arroz, frijol, chile, milpa.	Sierra de Zongolica, Tepatlaxco, Coatepec; Tezonapa, Omealca, Motzorongo. Cuenca del río Papaloapan, región de Minatitlán-Coatzacoalcos. Oaxaca.	Familias, cuadrillas. Individuos solos o asociados, matrimonios, familias.
1980-1990	Corte de maíz, limpia de milpa	Tecamachalco e Izúcar de Matamoros, Puebla; límites con Tlaxcala.	Individuos solos o asociados.
1990-2000	Corte de café y caña.	Huatusco, Zentla. Tezonapa, Paso del Macho; Tuxtepec, Oaxaca.	Individuos asociados, familias. Cuadrillas.
Finales de los 90 a la actualidad	Café, caña. Espárrago, jitomate, pepino, calabaza, uva.	Huatusco, Zentla; Paso del Macho, Omealca. Sinaloa, Baja California, Sonora.	Individuos y familias. Cuadrilla. Individuos asociados.

⁵⁷⁶ Me refiero a aquellos migrantes que coyunturalmente acordaban irse juntos en pequeños grupos de 2, 3 o más miembros, sin que se constituyeran como un colectivo estable, cuadrilla o similar. Su asociación podía no repetirse.

En síntesis respecto a los actores de la migración rural-rural, la más antigua, su perfil es de nahuas monolingües, con escasas posibilidades para desenvolverse fuera de su zona de origen debido al aislamiento y, consecuentemente, al escaso conocimiento que poseen sobre dinámicas distintas a las del campo. No obstante, existen casos de aquellos que logran desarrollar ciertas habilidades ostensibles para los contratantes mestizos quienes de esta manera crean una relación que termina por personificar al enlace o “enganchador” en la figura de alguno de los nativos. Estas habilidades se refieren básicamente a las destrezas ganadas durante el trabajo (siembra, limpia y cosecha), pero sobre todo a aquellas que conllevan un mejor manejo del idioma español, liderazgo natural y convocatoria.

La modernización favoreció el desarrollo de una estructura económica concentrada en unos cuantos polos productivos industriales, y acentuó el efecto nocivo de los mecanismos que contribuían al empobrecimiento de los campesinos con el consecuente el incremento de la pobreza entre los distintos sedimentos rurales e indígenas. Estos, como consecuencia, tuvieron que sostener su reproducción en el trabajo de sus parcelas y en salarios temporales como jornaleros, al tener que tomar la decisión de migrar hacia los Estados Unidos, a las ciudades o hacia otras zonas rurales con mayor desarrollo, a fin de complementar los ingresos.

La crisis en el café y en la caña

He descrito ya en el apartado que antecede a la descripción y análisis de la experiencia migratoria de los nahuas de Zongolica, sobre las condiciones estructurales que detonaron los movimientos de los indígenas hacia las grandes ciudades como una nueva opción de sobrevivencia. A continuación plantearé algunas precisiones relacionadas con la crisis ocurrida con el café y con la caña durante la última década del siglo XX, debido a su particular relación con las dinámicas sociales y económicas de los jornaleros de la sierra.

La primera etapa agrícola de México basada en un modelo agrario tradicional, abarca desde comienzo del siglo pasado hasta el inicio de la década de los cuarenta, y se caracterizó por la importancia que tuvo el sector rural en la economía nacional. Asimismo, su relevancia llegó a la conformación de la estructura demográfica del país, pues más de 70% de la población nacional residía en pequeñas localidades dispersas por todo el territorio⁵⁷⁷.

Una etapa posterior abarcó desde la década de los cuarenta hasta los setentas del siglo XX, identificada por un desarrollo agrario vinculado a un proceso de industrialización de los sectores más dinámicos del campo mexicano, que favoreció a la agricultura moderna. Este modelo, instauró un patrón de desarrollo asimétrico entre el campo y la ciudad, favoreciendo la concentración de población en las grandes ciudades mediante la migración rural–urbana, al grado de igualar la población que habitaba en demarcaciones rurales con las que vivían en las zonas urbanas al finalizar los años setenta⁵⁷⁸.

Las políticas que se ejecutaron a partir de entonces, se concentraron en la creación de formas de interacción que enlazaran la promoción del desarrollo agrícola con la expansión de las manufacturas y otros sectores ajenos a la agricultura. El énfasis en esta interacción dispuso de bastas transferencias de recursos de inversión hacia proyectos de industrialización. De esta manera, además de recursos económicos, se transfirieron importantes volúmenes de mano de obra barata y las materias primas suficientes para el demandado crecimiento industrial⁵⁷⁹.

⁵⁷⁷ Rojas Rangel, 2009.

⁵⁷⁸ *Ibidem*.

⁵⁷⁹ *Ibid*.

Esta transferencia disminuyó la población rural en relación con la urbana, aumentando a la vez la productividad en el campo. Paralelamente se desarrollaría un mercado interno que se sustentó en los nuevos salarios urbanos y los ingresos crecientes de la población rural que quedaba⁵⁸⁰. Un último elemento fue la orientación de una parte de la producción para la exportación, acción que a la larga fue la de mayores resultados; tanto por los apoyos que se le facilitaron, como por el nuevo tipo de productor que generó.

La modernización favoreció, por un lado, el desarrollo de una estructura económica concentrada en unos cuantos polos productivos industriales, y por otro, acentuó el empobrecimiento de los campesinos e incrementó la pobreza en las diferentes zonas rurales e indígenas que, sin más opciones, tuvieron que amparar su reproducción en el trabajo de sus parcelas y en salarios temporales como jornaleros. Esta primera modernización fue causante de que grupos indígenas comenzaran su periplo hacia las ciudades o hacia los Estados Unidos.

A partir de los años ochenta se incrementó el desarrollo de la agricultura moderna de exportación y el uso de nuevas tecnologías. Al mismo tiempo, el modelo económico basado en la sustitución de importaciones y la modernización agraria, encontró su ocaso, lo cual dio paso a un nuevo modelo agrario asociado a la apertura global que se mantiene hasta la fecha. La apertura comercial de las fronteras nacionales y el libre mercado, se acompañaron de una diversificación de los destinos migratorios de la población rural. El predominio de este modelo ha tenido un enorme impacto negativo, particularmente para el campo mexicano.

6.8. Fin de la bonanza y actualidad

Los dos principales productos comerciales de la región Grandes Montañas, donde se ubica la Sierra de Zongolica y el corredor industrial Orizaba-Córdoba, son la caña de azúcar y el café. Cinco municipios de la región: Tres Valles, Omealca, Paso del Macho, Tezonapa e Ixtaczoquitlán, acaparan la quinta parte de la superficie estatal cosechada de caña de azúcar, esto es, casi 50 mil hectáreas de un total de 249,083⁵⁸¹.

⁵⁸⁰ *Ibidem*.

⁵⁸¹ Zamudio Grave, Rosas, Pérez Herrera, Cruz Martínez & Chávez Lomelí, 2004:151.

Asimismo, otros cinco: Tezonapa, Huatusco, Zentla, Zongolica e Ixhuatlán del Café, representaban prácticamente la tercera parte del total estatal de superficie cosechada de café en el 2000; esto es, casi 50 mil hectáreas, de 152,993⁵⁸². Hoy el aromático sólo enriquece a los acaparadores en Zongolica, aunque medianas organizaciones de productores comienzan a fortalecerse mediante el cultivo y comercialización de café orgánico.

6.8.1. El Café

La crisis del aromático no obedeció únicamente al contexto mundial, sino que desde México se confabularon varios elementos, entre los que se destaca la labor del Instituto Mexicano del Café (Inmecafé). Este instituto forjó un sistema clientelar de producción en las regiones cafetaleras, entre 1970 y 1989, al tiempo que dirigió técnica y financieramente a proveedores de materia prima, mientras se encargaba del procesamiento y comercialización⁵⁸³. Los productores participaban como socios menores con su control sobre los cafetales sembrados en tierras bajo distintos regímenes: ejido, propiedad privada y tenencia comunal. Todos los afiliados al Inmecafé eran considerados “productores sociales”, denominación que fue autoría del Partido Revolucionario Institucional, que de esta manera corporativizaba a productores de limón, caña de azúcar, tabaco, entre otros⁵⁸⁴.

La crisis de 1982 abrió la llave para la desestatización de las empresas administradas por el gobierno y provocó el retiro de subsidios y otras estrategias de control. Durante el resto de esa década el sector social protagonizó múltiples manifestaciones, a fin de presionar al gobierno para que autorizara un alza al precio del café, como una medida desesperada para frenar el rápido empobrecimiento de los productores⁵⁸⁵. El gobierno cedió y aumentó el precio, pero las condiciones se volvieron insostenibles cuando en 1989 el Acuerdo Internacional del Café, basado en un sistema de cuotas, no fue renovado y se reemplazó por la libre competencia en el mercado.

⁵⁸² *Ibidem*.

⁵⁸³ Macip, 2005.

⁵⁸⁴ *Ibid.*

⁵⁸⁵ *Ibid.*

La ruptura de las cláusulas económicas de la Organización Internacional del Café (OIC) provocó el desplome del 60 por ciento en los precios, a consecuencia del desequilibrio entre el exceso de oferta y un consumo estancado⁵⁸⁶. Algunos de quienes más padecieron directamente la crisis cafetalera, fueron los pequeños productores de la parte templada de Zongolica, que habían apostado todo su futuro a la siembra, cosecha y venta del grano de manera independiente, con sus propios beneficios y asoleaderos. En las zonas de producción, a partir de 1989 se observó el abandono de cafetales, la migración de los cafeticultores a las ciudades y la conformación de nuevas fuerzas entre los productores. Por su parte el Inmecafé concluyó con la transferencia de sus bienes hacia los sectores productivos social y privado, en 1992. 350 mil jornaleros empleados en la *pixca* quedaron en la incertidumbre⁵⁸⁷.

La crisis de la cafecultura había provocado para el 2001 que 30 por ciento de los 150 mil productores indígenas dejaran la actividad. A través del entonces Instituto Nacional Indigenista (INI) se urgía al gobierno federal a la entrega de los 533 millones de pesos de apoyo emergente destinados para la cosecha 2001-2002; asimismo, se le demandaba respaldar con recursos a los productores cuyas plantas no cubrían la calidad que requerida por el mercado. Se le exigió, por igual, crear la certificación de origen y fomentar la producción de café orgánico, así como fortalecer las campañas de consumo interno⁵⁸⁸.

Si antes el café en esta parte de Zongolica era signo de concentración de riqueza y al mismo tiempo de exclusión, ahora identificaba a un proceso de deterioro de condiciones de vida, no sólo de los finqueros sino también y sobre todo de los jornaleros indígenas venidos de la parte alta de la sierra. La producción de café bajo sombra es una tarea que dista de poder encasillarse como simple actividad agrícola comercial, cuando ésta la realizan campesinos e indígenas de los trópicos del mundo. Se trata de una labor vinculada con su cultura, su organización y por supuesto su subsistencia, a la cual suele dedicarle la mayor parte de su tiempo. Sin embargo, el consumidor último desconoce las dificultades de producción, como tampoco sabe acerca de las ganancias del campesino cultivador, menos sobre la paga que reciben los jornaleros agrícolas.

⁵⁸⁶ Mestries, 2003.

⁵⁸⁷ Macip, 2005.

⁵⁸⁸ Diario La Jornada, 21 de octubre de 2001.

Los fenómenos ocasionados por la crisis se acompañaron de una alta volatilidad de precios y una mayor inequidad en la distribución de la riqueza generada por el café. Tras de ser uno de los principales productores de café en el mundo, México ocupa actualmente el octavo lugar y sus cafetales de sombra son abandonados por falta de inversión económica. La región central de Veracruz es el tercer productor de café de México, con 150 mil hectáreas, y más de 90 mil productores⁵⁸⁹. Sin embargo, los productores de café no cuentan con un centro de atención a sus demandas en producción, transformación y comercialización del aromático.

La cafecultura en Veracruz se ha visto relegada de los mercados diferenciados que ofrecen un sobreprecio de hasta 35% sobre el café convencional, por el sistema de producción basado en redes de acopio en torno a beneficios de café y su capacidad de procesamiento y compra de café fresco (cereza)⁵⁹⁰. Los pequeños cafecultores cereceros suelen tener desventajas como el hecho de que su cosecha se recoge durante temporadas lluviosas, situación que los imposibilita para competir en los “mercados de conciencia” (calidad, orgánico, justo, etc.). Además, en muy pocas ocasiones se han integrado en cooperativas que faciliten la inversión en infraestructura industrial y que generen experiencia en la exportación, para cumplir con los requisitos de certificación⁵⁹¹.

Para el ciclo 2005-2006 se estimaba que la producción de café sería la más baja de las tres décadas recientes, ya que difícilmente se alcanzarían los 3.8 millones de sacos de 60 kilos y las exportaciones no llegarían ni a dos millones de sacos. Ante esto, el Foro Nacional de Organizaciones Cafetaleras (FNOC) y la Unión Nacional de Productores de Café de la Confederación (UNPC), demandaron a la Sagarpa la entrega oportuna de los cerca de mil 150 millones de pesos de los nueve programas destinados para el sector⁵⁹².

⁵⁸⁹ <http://www.vinculacion.cibnor.gob.mx>. Julio de 2009.

⁵⁹⁰ *Ibíd.*

⁵⁹¹ En 2003, el Instituto de Ecología A.C. (INECOL) inició el proyecto Biocafé para el estudio de la diversidad del Bosque de Niebla y los cafetales, con el objetivo de determinar el estado actual de la biodiversidad y los servicios ambientales del bosque de niebla, en relación con la cafecultura de la región central del estado de Veracruz. La investigación ofreció datos vitales de 2,197 especies para el desarrollo de estrategias de manejo sustentables. El proyecto se diseñó con un modelo de investigación participativa, es decir, los 300 productores y funcionarios públicos del café, mes a mes conocieron los avances de la investigación. Este proyecto está en contacto con diversas organizaciones de cafecultores, que solicitaron, entre sus principales demandas, la creación de un centro de servicios para los productores de café (*Ibíd.*).

⁵⁹² Nota: “México tendrá su peor producción de café en 30 años, afirman agricultores”, mayo de 2005.

La migración había afectado seriamente a la cafeticultura: “sólo en Veracruz - que junto con Chiapas, Guerrero y Oaxaca aporta más de 60 por ciento de la producción del grano -, más de un millón de agricultores han dejado sus pueblos y comunidades”, subrayaba Marcelo Herrera Hebert, del Foro Nacional de las Organizaciones Cafetaleras⁵⁹³.

Los representantes de los cafecultores pidieron al entonces titular de Sagarpa, Javier Usabiaga Arroyo, que se resolviera con oportunidad la entrega de recursos que tardíamente el gobierno suele entregar en noviembre y adelantarlo para junio de ese mismo año (2005). Se solicitaba también la reconstrucción de la relación con los gobiernos de los estados productores de café, particularmente con aquellos donde se localiza la mayoría de los productores del aromático. El FNOC exigió que el Consejo Mexicano del Café "vuelva a funcionar"⁵⁹⁴.

En ese año se estimaba que del café dependían directamente casi medio millón de campesinos y un total de 3.5 millones de personas: "El café puede ser negocio para los productores si se aplica oportunamente el presupuesto – aseguraba el FNOC –, y por eso pedimos a Sagarpa que defina la mecánica operativa de los programas para el sector. Pero también es fundamental que la ley de desarrollo sustentable para la cafeticultura sea aprobada". El Foro acusaba a la Sagarpa el haber hecho caso omiso a las advertencias que se le hicieron en enero de 2005 acerca de la baja de la producción, así como la reducción de hasta un 62 por ciento en las exportaciones del grano, que ocasionaron la depreciación de éstas hasta en un 70 por ciento, lo que significaba una pérdida de 472.7 millones de dólares⁵⁹⁵.

Los representantes de las organizaciones lamentaban que la Organización Internacional del Café (OIC) no conociera la situación real de la cafeticultura mexicana. En ese organismo se consideraba que para el actual ciclo 2004-2005, México tendría una producción de 4.5 millones de sacos, a los que, si se sumaban los inventarios existentes, llegarían a 5.4 millones de sacos del grano. De este último volumen, la OIC consideraba que se destinarían 1.5 millones de sacos para el consumo interno y 3 millones de sacos serían exportables⁵⁹⁶.

⁵⁹³ *Ibíd.*

⁵⁹⁴ *Ibíd.*

⁵⁹⁵ *Ibíd.*

⁵⁹⁶ *Ibíd.*

La realidad, acusaban tanto la FNOC como la UNPC, era sumamente distinta: “la producción no rebasará 3.8 millones de sacos y las exportaciones posiblemente lleguen a 2 millones de sacos; es muy importante que el gobierno federal reporte a la OIC estadísticas más reales y que México vuelva a participar en los acuerdos internacionales para estabilizar el mercado mundial de café”⁵⁹⁷.

Durante el ciclo 2008-2009, el ejecutivo estatal anunciaba que Veracruz se encontraba en segundo lugar de producción de café, sólo por debajo de Chiapas. Su producción se realizaba en 138 mil 676 hectáreas en 94 municipios y participaban alrededor de 90 mil productores cuya meta era, de acuerdo con la misma fuente, aumentar la cosecha en un 30 por ciento al finalizar el ciclo⁵⁹⁸. Otra fuente contradecía la versión oficial, y colocaba a Veracruz – entre 15 entidades productoras – en la tercera posición, con el 20.6 por ciento de la producción nacional, detrás de Chiapas (36.2%) y Puebla (21.1%), y por delante de Oaxaca (12%)⁵⁹⁹.

En Junio de 2009 se constituyó el Centro Agroecológico del Café, A.C. con la participación de actores de la cadena del café: productores campesinos, consejos regionales, organizaciones sociales, fabricantes de maquinaria, de básculas, de liofilización del café, tostadores, beneficiadores y comercializadores, de las diferentes regiones del Estado de Veracruz. Asimismo, se firmó el convenio de alianza estratégica entre el Centro Agroecológico del Café y el INECOL, el Centro Internacional de Investigación Innovación, Desarrollo y Transferencia de Tecnología Alfredo Cabañas (CIIDTTAC), la Universidad Veracruzana (UV) y el Consejo Regulador del Café Veracruz A.C. (CRCVER).

Durante ese mismo año, se apostaba por una disminución en la producción de café en Brasil para ayudar al resurgimiento o beneficio temporáneo de los cafecultores de Veracruz. El sector preveía un incremento de hasta el 30 por ciento en el precio del aromático para la cosecha 2009-2010, debido a la baja en la producción del país sudamericano⁶⁰⁰. Se estimaba que el precio por quintal pasaría de los 120 o 130 dólares en los que se estaba ofreciendo hasta los 200 dólares, lo cual estabilizaría la economía de los productores y alentaría la producción que era entonces de un millón 200 mil quintales del café⁶⁰¹. El reto continuaba siendo el aumento del consumo per cápita

⁵⁹⁷ *Ibíd.*

⁵⁹⁸ <http://www.oem.com.mx/diariodexalapa> Junio de 2008.

⁵⁹⁹ <http://www.imagendelgolfo.com.mx>

⁶⁰⁰ <http://www.marcha.com.mx/resumen.php?id=4259>. Julio de 2009.

⁶⁰¹ *Ibídem.*

entre la propia población veracruzana, apenas por arriba de un kilogramo anual, contra los ocho kilogramos por habitante de Brasil⁶⁰².

A pesar de los anuncios de gobierno y las expectativas de producción, la inusual temporada invernal coincidente con el ciclo 2009-2010, heló el 10 por ciento de la producción nacional, de acuerdo con la versión de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras (CNOOC)⁶⁰³. Para la segunda etapa del ciclo, el 60 por ciento de la cosecha era aportado por Veracruz y Chiapas, y el temporal habría perjudicado plantíos del norte de Veracruz, Puebla, Hidalgo y San Luís Potosí.

Si bien los perjuicios no se habían cuantificado con exactitud aún, la CNOOC estimó que las bajas temperaturas habían dañado hasta los primeros días de enero de 2010, el 25 por ciento de la producción de café en Veracruz. La sequía ocurrida durante 2009, había menoscabado el 40 por ciento de la cosecha del ciclo 2008-2009 - que alcanzó 4.7 millones de quintales - y que se sumaría a la baja por el nuevo temporal⁶⁰⁴. La sequía afectó igualmente la producción de países como Brasil Colombia y Vietnam.

La situación elevó el precio internacional del café y mejoró, en el caso de México, las cotizaciones internas, después de más de una década de estar bajas. Esta coyuntura, no obstante, evidenció el riesgo que el cambio climático representa para la producción del café, particularmente en México. Las áreas óptimas para la siembra del grano se consideraban entre los 600 y mil 200 metros sobre el nivel del mar, pero los efectos del cambio han menguado esta especie de frontera biológica que detenía a plagas como la broca, que de acuerdo con algunos análisis, estaba llegando ya a la cota de los mil 200 metros⁶⁰⁵.

El panorama cafetalero continuaba siendo poco alentador para las expectativas de productores y, por supuesto, para los jornaleros que sin mejores opciones o posibilidades, continúan contemplando la *pixca* del grano como una actividad complementaria, para la reproducción familiar en lo alto de la Sierra de Zongolica.

⁶⁰² *Ibíd.*

⁶⁰³ <http://www.jornada.unam.mx/>. Enero de 2010.

⁶⁰⁴ *Ibidem.*

⁶⁰⁵ <http://ntrzacatecas.com>. Agosto de 2009.

6.8.2. La caña

La problemática de la caña de azúcar, si bien no mayor a la del café, complejizó aún más el caso de los jornaleros nahuas de la zona fría. En 2000, la superficie cosechada de este producto en la región de las Grandes Montañas representó el 44.69% del estado⁶⁰⁶. Este producto enfrentó su propia crisis de precio y comercialización, al menos desde 1992, año en que los ingenios fueron privatizados.

La importancia del sector jornalero es tal para la región de las Grandes Montañas, que de acuerdo con los datos del Pronjag (hoy Paja Sedesol) el 46.48 de los jornaleros proviene precisamente de esa región⁶⁰⁷. El elevado porcentaje da una idea, aun sin datos por municipio, del grave problema económico que ocasionó la crisis del azúcar y del café en los hogares de los cortadores indígenas de Zongolica.

Para 1999 los resultados indicaban que la privatización de los ingenios había resultado negativa para la industria de la caña, ya que para entonces tenía acumulados pasivos por más de 3 mil millones de dólares, esto a pesar de que ése mismo año México logró un superávit en la producción de azúcar⁶⁰⁸. A la par de la enorme deuda, la calidad de vida de obreros y cañeros se deterioró. Además de los factores mencionados, se debe de agregar el hecho de que muchas de las áreas de producción históricas padecen actualmente un proceso de degradación que los propios jornaleros nahuas notan: “hay partes donde ya no hay buen corte y no se da bien la caña; queda como muy chica”. Esta degradación obedece al sistema tradicional de quema y requema anual, que continúa utilizándose en los ejidos cañeros del centro de Veracruz. Algunos expertos no le dan al cultivo de la caña más de 30 años antes de que comience a mostrar signos más alarmantes de agotamiento⁶⁰⁹.

⁶⁰⁶ Zamudio *et al*, 2004:160.

⁶⁰⁷ *Ibíd.*

⁶⁰⁸ Cetrade, 1999.

⁶⁰⁹ Ascanio & Hernández, 2008. Por ejemplo, en las áreas cañeras de Motzorongo y Tezonapa, así como en otras regiones cañeras de Veracruz, se pudo comprobar que en pendientes mayores de 4-6%, la erosión se ha desarrollado de mediana a fuerte en los suelos, sobre todo en esta región con clima tropical húmedo. Esto es debido al régimen de lluvias, al relieve y a la forma de cultivar la caña (quema y requema) en el momento del corte y pos cosecha (Ascanio & Hernández, 2008). Asimismo, la contaminación producida por el procesamiento de la caña también ha contado recientemente con estudios relativos al excesivo uso de herbicidas e insecticidas en las plantaciones, el humo y cenizas de la quema de hojas durante la zafra y las aguas residuales de la producción de azúcares refinados y de las destilerías (Reyes Couturier & Alcalá Delgado, 2006).

En este escenario, entre 1990 y 2000 ocurrieron trascendentes cambios en la ocupación laboral en las distintas zonas de Veracruz. En Grandes Montañas, hasta 1990 el 42.8 por ciento de la población económicamente activa (PEA) se ubicaba en el sector primario de la economía (agricultura y ganadería), pero diez años después el porcentaje se redujo poco más de 6 puntos porcentuales, ubicándose en 36.4 por ciento⁶¹⁰.

El sector terciario (servicios) saltó en el mismo periodo de 34.8 a 43.1, es decir, más de un ocho por ciento. Mientras tanto el sector secundario (industria) se mantuvo prácticamente estable en comparación de los otros dos con una variación del 22.4 al 20.5⁶¹¹. Tanto el sector primario como secundario perdieron PEA, caso contrario al terciario.

El ciclo de zafra 2008-2009 comenzó con perspectivas negativas: en enero de 2009 el bulto de azúcar de 50 kilogramos se encontraba a \$280 pesos debido a los grandes excedentes del mercado nacional; situación que dañó la economía del cañero. Del valor total del bulto de azúcar al productor de caña se le paga el 57 por ciento, los productores tenían menos ingresos, mientras que eran altos los costos de los insumos por el crecimiento del precio de los agroquímicos, con lo que la actividad no estaba siendo redituable⁶¹². No obstante, el mismo año concluyó con cifras récord: hasta en \$800 se llegó a vender el bulto de azúcar de 50 kilogramos. Se estimaba que al cierre de la zafra 2009-2010 la tonelada de azúcar alcanzara precios de entre los \$15 mil y \$17 mil pesos debido a la escasez que prevalecía a nivel nacional⁶¹³.

En febrero de 2010 el sector cañero estimaba en \$1 mil 100 millones las pérdidas en la entidad veracruzana, esto luego de que la tonelada de caña registrará una disminución de 60 pesos. Esta situación no les permitiría cobrar liquidaciones de la zafra 2008-2009, al estimar pérdidas del 80% sobre la liquidación, la cual en Veracruz ascendía a \$1 mil 200 millones por los 22 ingenios⁶¹⁴. La mañana del 2 de marzo del 2009 mil 250 productores de caña bloquearon la molienda de los ingenios El Potrero, San Miguelito, Central Progreso y San José de Abajo por un lapso de ocho horas, tiempo en el que dejaron de procesar 9 mil toneladas de caña en demanda de que se ampliaran de cuatro a ocho las plazas las que determinarían el precio de la tonelada de caña. Tras las dos primeras semanas de bloqueo a las bodegas, el 24 de marzo se registró un

⁶¹⁰ Zamudio *et al*, 2004:157.

⁶¹¹ *Ibidem*.

⁶¹² Nota: "El año dulce del azúcar". Enero 2010.

⁶¹³ *Ibid.*

⁶¹⁴ *Ibid.*

aumento de \$25 en el bulto de azúcar al pasar de \$275.44 a poco más de \$300 en la centrales de Puebla, Toluca, México y Guadalajara. Esto, como resultado del bloqueo “con el que los productores de caña evitaron se malbaratara el azúcar”⁶¹⁵.

Con la regulación del mercado nacional para el 6 de abril, el sector recuperó \$800 millones, para más de 165 mil productores de caña en el país. El éxito de las acciones motivó a los ingenios a suspender los plantones en las bodegas de azúcar. Así, de un precio de 280 pesos el bulto de azúcar en enero de 2009, se pasó incluso a 540 pesos durante la segunda quincena de enero de 2010. El repunte estabilizó al sector y esto colateralmente benefició a los jornaleros agrícolas, en su gran mayoría nahuas de Zongolica.

Apuntes finales del apartado

La historia local que he descrito a lo largo de los dos últimos capítulos muestran los principales rasgos a través de los que los nahuas de la zona alta de Zongolica han construido su identidad a través de un proceso dialéctico que ocurre de dos formas: la primera es hacia dentro, en el territorio constituido de manera formal, con su espacio físico y constituido simbólicamente con base en las interpretaciones y relaciones culturales que se han creado y recreado por generaciones en su mismo contexto. La segunda, hacia el exterior, se constituyó del intercambio ocurrido con esferas agrícolas distintas a las desarrolladas por ellos desde la subsistencia. Se integraron al escalafón más bajo de la industria agrícola orientada hacia el comercio, al tiempo que negociaban con actores tales como productores e intermediarios que respondían a intereses diferentes enmarcados en un sistema que distaba organizacionalmente del que se reproduce en la sierra.

Los nahuas de Tehuipango y otras demarcaciones no tuvieron oportunidad de unirse a las luchas agrarias que ocurrieron a propósito, por ejemplo, de las modificaciones a la ley sobre el ejido; tampoco tuvieron parte en la privatización de los ingenios o en las modificaciones que dieron fin al sistema de cuotas en el mercado internacional del café. La confrontación directa con propietarios siempre fue y es en razón del pago, de la negociación que cada temporada de corte, sustenta una de las partes claves de la comercialización del café y del azúcar. La confrontación con el Estado, en términos de esta particular relación no existen, sino en el ámbito de las consecuencias que deben asumir, aquí sí de forma directa, en lo que respecta a su economía. La

⁶¹⁵ *Ibíd.*

defensa de sus intereses ocurre pues, dentro de un contexto regional y nacional hegemónico, dentro del cual los nahuas fincaron la complementariedad de sus acciones como jornaleros junto con las rutinas y actividades intraterritoriales.

Si bien su identidad se forjó históricamente a partir de herencias ancestrales y los reacomodos que su contexto les demandaba, el trabajo en los ejidos cañeros y en las fincas cafetaleras, los encausó, por su parte, a generar formas campesinas de adaptación en donde se combinaron sus estrategias de reproducción con el trabajo asalariado⁶¹⁶. La pauperización de las condiciones físicas y socioeconómicas de su entorno, fue paulatinamente ocasionando un sesgo en sus procesos de autosubsistencia, varios de ellos al parecer irreversibles, como en el caso del progresivo deterioro de varias de las áreas ocupadas para la siembra del maíz y otros productos.

⁶¹⁶ Núñez Madrazo, 2005.

CAPÍTULO SIETE

Los procesos de la migración rural-urbana

7.1. Antecedentes

Son quizás las zonas conurbadas de Orizaba y de Córdoba las que a partir de los ochenta con mayor profusión, los nahuas de la zona alta de Zongolica pudieron haber visitado con fines laborales, por su cercanía. Pero también es en estos lugares donde históricamente encontraron patrones discriminatorios referentes a su lengua, su vestimenta y su trabajo. En el valle de Orizaba el *macehual* o persona era tomado simplemente como peón o jornalero, como servidumbre; tal referencia no ha cambiado sustancialmente. Las mujeres como marchantas, es decir, vendedoras que a flor de calle o en los alrededores de un mercado formal, organizan su puesto de productos varios, casi siempre agrícolas (aguacate, jitomate, chile, limón, algunas frutas, etc.), en pequeños montones, que son ofrecidos al que pase por ahí.

Históricamente el valle de Orizaba, a pesar de su clima más templado y menos extremo que en las zonas costeras veracruzanas, tenía una baja densidad demográfica y la mano de obra escaseaba. A principios del siglo XX no sólo las haciendas y ranchos de sus alrededores ofrecían pocos trabajadores, sino que los indígenas nahuas de Zongolica permanecían en sus comunidades, sin muchas noticias sobre el desarrollo de la industria local⁶¹⁷.

En contrapartida, los indígenas de la Mixteca llegaron a pie remontando su lejana serranía hasta el valle de Orizaba. Salieron especialmente de los distritos mixtecos de Tepozcolula, Coixtlahuacan, Tlaxiaco y Nochistlán. Lo hicieron también nativos de la propia ciudad de Oaxaca y de algunos pueblos del distrito de Etlá; inclusive, se reportan a algunos cuantos que salieron de la sierra de Juárez⁶¹⁸. Los oaxaqueños conformaron la última oleada inmigrante que llegó a la región de Orizaba en aquellos años, para trabajar en esta ciudad y en las demarcaciones de Río Blanco y de Santa Rosa (hoy Camerino Z. Mendoza).

⁶¹⁷ García Díaz, 1997.

⁶¹⁸ García Díaz, 1988:123.

Por su parte, poblanos también llegaron a Orizaba, en particular aquellos individuos que se habían especializado en la industria textil, aprovechando la bonanza ocurrida en la ciudad de Puebla y sus villas fabriles aledañas en la segunda mitad del siglo XIX. Llegaron en busca de un mejor sueldo, pues en Puebla se pagaba entonces uno de los salarios mínimos más bajos: 25 centavos en contraste con los 35 centavos que remuneraban a los obreros en Orizaba⁶¹⁹.

Los poblanos también arribaron de distritos agrarios como Chalchicomula, en especial del pueblo de San Andrés (hoy Ciudad Serdán), Tecamachalco, Tehuacán y de otras localidades dominadas por las grandes haciendas. Otros más procedían de distritos con tradición más bien artesanal en el trabajo con lana en telares de mano⁶²⁰. Muchos de los inmigrantes que viajaban desde Puebla, llegaban hasta Orizaba y continuaban rumbo a las tierras más bajas del distrito agrícola de Córdoba en donde siempre hacía falta renovar la mano de obra en las plantaciones tropicales y las haciendas, debido al escaso y enfermizo material humano – susceptible entonces a fiebres y otros padecimientos propios del trópico – con el que contaba la tierra caliente⁶²¹.

Ninguno de los inmigrantes de la Orizaba textil de inicios del siglo XX había tenido la experiencia de los nahuas de Zongolica en el trato con los mestizos del lugar. Quizás este fue uno de los factores que influyó en su periplo veracruzano, a pesar de que con anterioridad los oaxaqueños ya habían viajado en la entidad, como los jornaleros que eran enganchados en Huajuapán de León, para la cosecha del tabaco en San Andrés Tuxtla⁶²². Las condiciones en las cuales los naturales de Zongolica habían experimentado el trabajo en el valle orizabeño, no habían sido propicias. Al contrario, siempre fueron discriminados y quizás esa fue una de las causas por las cuales se alejaron de la floreciente industria textil regional de esa época, además de la nueva especialización que esa manufactura exigía a los obreros.

7.2. Migración, procesos y relaciones

En un principio, varios grupos e individuos de la Sierra de Zongolica vieron a Orizaba como un lugar para el abastecimiento y negocio, y no como un punto de encuentro laboral:

⁶¹⁹ *Ibidem.*:122

⁶²⁰ *Ibid.*:123.

⁶²¹ *Ibid.*

⁶²² *Ibid.*:124.

*Orizaba y Córdoba creo que nadie conocía, nadie había ido para allá. Pero hay algunos que se dedicaban al negocio. Iban a traer añil [tinte] a Orizaba, lo ocupaban para hacer manga, es como color. Por ejemplo: ésta es manga de lana de borrego y es el color natural. Pero si a mí me gusta una manga que tenga en la orilla de color, entonces iban a Orizaba y traían el añil...la gente iba por negocio, a trabajar no.*⁶²³

Otras actividades en pequeño y que por años conformaron parte de los ingresos de las familias serranas, fue la venta de distintos productos del lugar:

*Había gente que vendía huevo de rancho de aquí y lo llevaban a Orizaba, por ahí del 60 y hasta el 85. Ahora al revés: vienen a vender de granja desde Orizaba.*⁶²⁴

*Los señores que no iban [al corte de café o de caña], como el caso de mi padre, que era raro que fuera para abajo, él se dedicaba al carbón y a acarrearlo a Orizaba en bestia. Se hacían 3 días de aquí a Orizaba, dos días máximo. Le decía 3 días porque [en el mismo viaje] bajaban a Zongolica [el municipio].*⁶²⁵

Los nahuas de vuelta a la sierra tras descender al valle, traían algunas mercancías para vender en la cabecera de Zongolica. Esto ocurría desde la primera mitad del siglo XX, aunque tampoco hay muchos registros de ello, sino historia oral. Durante los sesentas este periplo desde la sierra hacia Orizaba y de vuelta a la zona alta, pasando por el centro de Zongolica, continuó mientras el carbón fue demandado en esa ciudad.

En ocasiones, algunas historias, sin mucho sustento, se vertían en las comunidades, representando a las zonas urbanas como lugares peligrosos o donde ocurrían sucesos inverosímiles, a la vez que atroces:

*Pues es que antes no salían, porque según un vecino que compró tamales en Orizaba o en Córdoba, dijo que venía con carnecita, pero que eran manos de un bebé. Por esa razón no quería ir a la ciudad, que porque allá los comen y se asustaba. Que ocupaban como carne a la gente. Por eso no se atrevían a ir a la ciudad. Según que en varias partes así les había pasado.*⁶²⁶

⁶²³ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁶²⁴ *Ibidem.*

⁶²⁵ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

⁶²⁶ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

Sabino Méndez reporta en su estudio sobre Tehuipango, a mediados de la década de los ochenta, que entonces la migración urbana no representaba para los nahuas del lugar sino un atractivo nacido del desconocimiento que existía sobre las ciudades⁶²⁷. No obstante, ya desde entonces el investigador notaba los desajustes, tanto de orden material como simbólico, que causaba el periplo hacia el contexto urbano:

*El migrante, al encontrarse en la ciudad, con sus valores, infraestructura urbana, ritmo de vida, siente que el medio citadino es contradictorio a su forma de ser, como individuo proveniente de un medio diferente. Este sentir produce reflexiones en el migrante al grado de tomar conciencia del significado de la marginación, burlas y agresiones de que es objeto en la ciudad.*⁶²⁸

Un factor preponderante para las sensaciones del nahua de la sierra sobre su identidad y la discriminación que sufría, era desde entonces su escaso manejo del idioma español como reflejo de “ignorancia” o “testarudez” ante los ojos del mestizo que lo señala aún hoy como “atrasado” o “necio”:

*La dificultad que regresaban los muchachos con la idea de ser broncos, ya veían menos a los demás, ya había pleititos en las calles, esto los que se iban a trabajar a México. Cuando empezaron a salir a las ciudades fue que empezaron a hacer esas locuras. Esto porque en las ciudades los sobajaban, los obligaban a defenderse: el hecho de tratarte de indio, de humillarte, tenías que buscar la forma de cómo defenderte. No podías hacerlo con palabras sino con golpes. Y ahí se aprendía y luego ya aquí entre ellos se empezaban a dar y les enseñaban a otros. Mientras la migración fue a la caña o al café, no hubo problemas.*⁶²⁹

El tiempo, interés y recursos que en las ciudades suelen ocuparse para lograr una instrucción escolar desde los primeros años de vida, no solía tener sentido en la sierra, pues las prioridades marcaban el rumbo del trabajo foráneo. Los menores debían acercarse al padre para aprender su quehacer en el campo, dentro de la comunidad y fuera de ésta. Como ya se ha descrito, aun los más pequeños y pequeñas eran inducidos al trabajo en las fincas cafetaleras, siendo ésta su principal formación.

⁶²⁷ 1988:86.

⁶²⁸ *Ibidem.*

⁶²⁹ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

La necesidad puntual de contribuir con la economía de la unidad familiar, así como la concentración prácticamente exclusiva de los nahuas hacia el trabajo jornalero agrícola, motivaron su desatención por la educación formal y por el idioma español. En cierto sentido no sentían la necesidad tampoco, y ello ocasionaba mayor distanciamiento entre los nahuas y los “extraños”:

*Antes, decía mi abuelo, cuando llegaba gente de fuera, los hombres se escondían porque no sabían español. No había casas arregladas, eran de otro tipo, no de material.*⁶³⁰

Los contratantes llegados de las zonas mestizas donde se cosechaban el café y la caña hallaban pronto en algunos cuantos nahuas a los capitanes o intermediarios locales necesarios y estos eran los únicos que incrementaban su dominio del español y de otras habilidades. Los nahuas precursores de la migración urbana accedieron únicamente a oficios como el de cargador, lavadores de autos o empleadas domésticas en el caso de las mujeres. Otro trabajo que comenzaron a desempeñar fue el de la albañilería:

*De albañil aprendí en el rancho en Acayucan, ahí fui con un maestro. Primero carpintero, luego albañil y ahora electricista. Cuando llegué acá hice tres aulas en Tzacuala. Si quieres que te inyecte yo, te inyecto. Castro cochinos, soy jardinero.*⁶³¹

*Yo todo conozco, esa cosa: fierrero; de albañilería, todo lo conozco. Es más pesado el de fierrero, la varilla. Eso lo hice en México, un maestro me lleva y enseña cómo. Salí de oficial. En México trabajé como 15 años, ahorita todavía voy, tiene como dos meses que no voy apenas. Ahorita no sé, hay poco [trabajo]. Es para mantener a los hijos.*⁶³²

Este aprendizaje permitió a los nativos encontrar trabajo en su propia comunidad o dentro de la sierra, cuando las remesas provenientes de la Unión Americana llegaron y con ello se incentivó la edificación de viviendas particulares, tiendas y otras construcciones como oratorios o capillas, casas de salud, agencias municipales, e incluso lápidas y nichos en los panteones municipales.

⁶³⁰ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁶³¹ Migrantes de Zacatlaixco, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

⁶³² Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

*Aquí en Xopilapa casi no trabajé, muy poco en el campo. Estuve 4 años en México, las más veces he trabajado fuera, en el café con mi papá; en México, en Puebla, pura construcción. Aquí en Xopilapa no he trabajado la construcción, pero mis carnales sí: mi carnal hizo mi tienda desde antes que yo regresara, le mandaba dinero, ellos son contratistas.*⁶³³

De acuerdo con Méndez⁶³⁴, la incipiente migración urbana de los nahuas de Tehuipango durante los ochenta no representaba tendencia histórica alguna. Los movimientos respondían a causas individuales como el deseo de aventura, la atracción de la ciudad y la continuación de los estudios de nivel medio de aquellos pocos jóvenes cuyos padres podían sufragarles tal actividad con base en las entradas económicas que les producía su actividad comercial cuya monopolización era notable en esos años. Otra razón de orden coyuntural para la salida y permanencia en centros urbanos, fue el conflicto social y político ocurrido en el municipio en 1980. Por otra parte, el mismo conflicto ocasionó por algunos años que la gente de la parte alta de la sierra evitara el contacto con extraños:

*En el 84 que nos tocó venir del INI a Astacinga, vinimos en un jeep, era lo único que entraba. Bajábamos y todos cerraban las puertas, nadie te daba un vaso de agua. Tuvimos que dormir a la intemperie. Esto ocurría por la desconfianza del problema que se suscitó en Tehuipango. Yo creo que los pueblos de Tlaquilpa, Astacinga, donde sea, llegaba un fuereño y en seguida: ‘¿tú qué?’. No era tan fácil. Llegábamos 20, los del INI, entre ingenieros, promotores, y nos cerraban la puerta, ni agua nos daban. Creo que era la experiencia que se había tenido en Tehuipango y más que fue domingo. Tehuipango siempre ha sido el centro de plaza para toda la zona de alrededor. Por eso se escondían.*⁶³⁵

Con el tiempo, la relación con los foráneos tendió a normalizarse y entonces las salidas hacia las ciudades se incrementaron, durante la última década del siglo pasado. Los desplazamientos con fines comerciales destacaban, a Tehuacán comenzó a viajar la gente para hacer sus compras e iniciarse en el comercio. Ésta fue la ruta principal de abastecimiento durante al menos veinte años y a la fecha continúa:

⁶³³ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁶³⁴ *Ibidem*.

⁶³⁵ Informante de Zongolica/Alejandro Martínez Canales. Entrevista en abril de 2008.

*En Tehuacán, en Orizaba también. Pero en Orizaba es más caro. El pasaje a Tehuacán está en 30 pesos. De Tehuipango para Orizaba son 50 pesos. Muchos van a comprar mejor a Tehuacán, Tepeaca, San Martín. Quién sabe porqué esté más barato y en Orizaba más caro.*⁶³⁶

Los nahuas consideraban a Tehuacán como una ciudad comercial, mientras que a Orizaba la veían como ciudad industrial. Hacia Tehuacán era el viaje con fines de comercio, en donde algunos nahuas venden hasta hoy sus pequeños excedentes de papa, haba, ejote y algunas hierbas medicinales. No obstante, es mayor la cantidad de insumos que compran, sobre todo ahora que la construcción crea bonanzas temporales: varilla, cal, cemento y arena, además de alimentos para su consumo o reventa. En la vecina Astacinga y un poco más allá, en Tlaquilpa, de diez años a la fecha, comenzaron a abrirse tiendas especializadas en materiales para la construcción, coincidentes con el incremento de las remesas en dólares. Estas expendedurías se convirtieron en fuentes elegibles de recursos materiales una vez que el pavimentado de la ruta federal hasta Tehuipango se concretó.

Foto 15



Comercios en la cabecera municipal de Tehuipango
Alejandro Martínez Canales

⁶³⁶ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

Por su parte, los comerciantes vecindados en Orizaba vieron un nuevo mercado en Tehuipango, cuando en 2004 por fin se inauguró el tramo pavimentado desde Tequila hasta esta última frontera serrana. La nueva competencia matizó la relación comercial con Tehuacán, a partir de que mayoristas orizabenses comenzaron a subir en sus camionetas para a surtir a varias de las nuevas tiendas de Tehuipango:

*Hace dos años mi marido me puso la tienda, se nos ocurrió a ver qué salía. Cuando empecé, puro abarrotes, hace como un año metí papelería; se vende aunque sea poco. Cada martes y jueves sube un camión de Orizaba y las tiendas le compran. Se le encarga para que suba la siguiente vuelta.*⁶³⁷

El comercio de abarrotes paulatinamente se diversificó debido a la apertura de nuevos centros escolares y de la influencia que la entrada de la señal televisiva ocasionó en los gustos de los más y las más jóvenes. El paso de los jornaleros por las ciudades una vez que se abrió la carretera entre Tehuipango y Astacinga jugó el mismo papel: pantalones de mezclilla, botas, sombrero tipo texano y posteriormente los tenis y las camisetas estampadas, además de la joyería de fantasía.

*La forma de vestir cambió del calzón de manta [varones], lío y blusas con mucho encaje [mujeres], ahora ya no. Sólo en bailes. Se fue cambiando porque la gente comenzó a salir y trajo otras cosas. También por la comodidad: un lío pesa, no se puede correr, hay que cuidar como sentarse. También porque fue mejorando la economía. Los líos los hacían las señoras de acá, pero ahora hay más recurso.*⁶³⁸

Los primeros centros urbanos receptores de migrantes de Tehuipango en los ochenta, fueron la cabecera de Zongolica, Tehuacán y la ciudad de México, principalmente, aunque otros tantos reiniciaron con la experiencia laboral en Orizaba. No obstante, antes de los noventa estos movimientos no eran representativos de este *altepetl*⁶³⁹.

Uno de los casos resaltados por Méndez fue el de un migrante nahua que en 1977, en compañía de un amigo salió hacia la ciudad de México, en donde ambos se contrataron como carpinteros, devengando un sueldo de 750 pesos diarios que les resultaba extraordinario. La experiencia del informante sólo duró dos meses debido a que consideró prudente regresar a Tehuipango, pues era

⁶³⁷ Ama de casa de Tzacuala 1. /Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁶³⁸ Habitantes de Tlalistláhuac, Tzacuala 1, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁶³⁹ Méndez, *ibídem*: 87.

muy joven y aún no contraía matrimonio⁶⁴⁰. Un migrante más confió que había trabajado como repartidor de refrescos en Tehuacán, pero siendo su ganancia tan poca, optó por volver a su lugar de origen, para engancharse nuevamente como jornalero para el corte de caña y de café, que ha decir de él, le generaba mejores ingresos. Un tercer informante compartió su experiencia como ayudante de albañilería en Orizaba y su gusto por el ambiente urbano; visitaba Tehuipango cada mes⁶⁴¹.

Cuando los nahuas de la sierra comenzaron a llegar a las urbes, encontraron mejores alternativas a quedarse en su comunidad de origen. Se fueron para hallar más oportunidades laborales y de paso se encontraron con la posibilidad de aprender oficios que hasta entonces les eran poco conocidos o que estaban radicados sólo en algunos lugares de la sierra, como el caso de la carpintería. Asimismo, comenzaron a trabajar en la balconería, la herrería y la mecánica.

Foto 16



Nativos de Tehuipango edificando una casa en la cabecera municipal
Alejandro Martínez Canales

⁶⁴⁰ *Ibidem.*:88.

⁶⁴¹ *Ibidem.*

El estado de Puebla presentó a los nahuas de Tehuipango la oportunidad de trabajos de corte urbano o cercano a éste. Si bien existía la ruta comercial entre su *altepetl* y Tehuacán, más allá, en la zona conurbada de la capital con la población de Cholula y en otras demarcaciones, los migrantes encontraron trabajo en pequeñas fábricas de ladrillo y bloque:

*Me fui para Puebla, ahí ganaba otro poquito, ahí era el corte de block, de ladrillo con cajoncito: tiene diez ladrillos, cinco cajitas ya son 50, de diez son 100. Tenías que cortar 30 o 40 y ya se ganaba un poquito. Ahí por San Francisco, por Mihuacán, San Nicolás, Cholula.*⁶⁴²

La invitación para el trabajo en las ladrilleras surgió de los vecinos nahuas de Tepezizintla, Vicente Guerrero, en la Sierra Negra, a principios de la última década del siglo pasado. La estrecha relación entre esta comunidad y Loma Bonita es histórica. Por estas dos comunidades cruzó la primera brecha para rodada que comunicó a Puebla con Veracruz, en esta zona serrana. Además, mientras que entre Tecpanzacoalco (Ajalpan) y Tlacotepec hay que salvar la cañada del río Moyoatempa, Loma Bonita y Tepezizintla sólo estaban “separadas” por una mojonera, que hoy ya delegó su función a un tramo de asfalto que viniendo de territorio poblano, culmina justo donde comienza Veracruz.

*Hay muchos que fueron desde Tepezizintla, pero yo fui a saber por el 92 que fui al tabique. Antes no iba nadie. Como fueron unos de Tepezizintla pa'llá, nos dijeron que había trabajo y pues nos fuimos. Para aprender es difícil, son como dos meses para que aprendas a trabajar en eso. Mientras sí le pagan a uno, pero si ganas 150, te van a dar [mientras aprendes] como a 60 pesos el millar. A mi así me pagaban ese día.*⁶⁴³

El millar de tabique rojo fue pagado entre 100 y 150 pesos durante 2009. De acuerdo con migrantes de Loma Bonita, un trabajador llega a elaborar entre 5 y 6 millares en una semana, esto es mil tabiques por día, para devengar alrededor de 800 pesos:

*Trabajando todo el día, nada de descanso. Te tienes que levantar como a las cinco de la mañana y tienes que descansar hasta como a las ocho. Pa' que te ganes unos cien-ciento cincuenta, si no lo haces [de esta manera], no ganas nada.*⁶⁴⁴

⁶⁴² Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁶⁴³ *Ibidem.*

⁶⁴⁴ *Ibid.*

El trabajo no tiene una temporalidad y puede realizarse durante todo el año, aunque el período de lluvias suele ser un inconveniente para la labor. El agua “se lleva todo el tabique”, lo deshace si no es resguardado, previo a su entrada al horno que es donde se endurece. Los ladrillos y tabiques revitalizaron el horizonte migrante de los nativos de Tehuipango, justo cuando la crisis cafetícola y cañera mellaron la complementariedad tradicional de su economía agrícola:

Hay muchos de aquí que se van a trabajar allá, nomás de mis carnales estuvimos allá como cinco, aparte mis primos; mis tíos allá andan. De aquí a Puebla, pues agarras el camión aquí a las 9 y llegas a Azumbilla⁶⁴⁵ como a las 10 y media. Y de Azumbilla agarramos a Puebla, hace como tres horas. Y de Puebla para allá donde trabajamos hace como otra hora. Allá nos ponen donde quedarnos, un lugarcito.⁶⁴⁶

Nosotros aquí ahorita nos quedamos [en la comunidad] para ver en dónde vamos a trabajar. Por Tehuacán, por Puebla, se trabaja en la quebradora para sacar piedra. Y si no se va uno a la limpia de la milpa, o a hacer tabiques, lo que saben ellos. Cada quien hace su salida a buscar trabajo. Sacamos como 2 mil pesos al mes. Es poco y ahorita está caro todo. No alcanza.⁶⁴⁷

Podemos destacar, hasta aquí, dos hechos que diferencian a la migración rural de la urbana, de la dedicada al jornaleo agrícola a la que inserta a los nahuas en oficios fabriles y de la obra civil:

- a) Las primeras salidas desde Tehuipango con rumbos urbanos, resultó en una experiencia individualizada, lo cual marcó un nuevo referente organizativo: la cuadrilla sustituida por el acuerdo, en principio coyuntural, de los consanguíneos; el acompañamiento de la familia o al menos de la esposa o concubina, probable pero incierto.
- b) La temporalidad agrícola que facilitaba la complementariedad entre su calendario y el calendario ritual, tampoco era posible ya.

La compañía de la familia del migrante hacia zonas urbanas o lindantes con las grandes ciudades, tiene otros referentes que se toman en cuenta para planear la salida: en la ciudad los espacios colectivos que se ofrecen a los trabajadores para pernoctar y comer, son distintos en cuanto a su dinámica. Hay gente de distintos lugares, hay, entonces, mayor posibilidad de convivencia con desconocidos y por lo tanto menor intimidad:

⁶⁴⁵ Población ubicada justo en el entronque de la carretera que va hacia Vicente Guerrero y el tramo federal que comunica a Tehuacán con el estado de Veracruz.

⁶⁴⁶ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁶⁴⁷ Ibídem.

*En México me quedaba con mis hermanos ahí mismo en la construcción, más otros que también se quedaban. Cooperábamos para la comida, había una casita de cartón. Se quedan unos diez, mis carnales y otros seis de otro lado, eran de ciudad.*⁶⁴⁸

El sólo viaje hasta el sitio laboral es una primera gran inversión, alrededor de doscientos pesos por persona, si se trata de Puebla; hasta 300 pesos si el traslado se hace a la capital del país. El trato con mestizos se acentúa, la compra de los víveres puede requerir de traslados más largos y no en todos los casos, aun con la esposa presente, la preparación de los alimentos sería viable, lo cual impacta en el presupuesto y la ganancia. Respecto a la contratación antes del viaje, continúa vigente como cuando la zafra, si se trata de traslados largos que ningún trabajador de la sierra podría sufragar por su cuenta. En estos casos a la necesidad se une un afán por conocer lugares lejanos:

*Aquí en Orizaba me pagaban 210 la quincena, me tuve que ir de plano. Allá en Mérida me pagaban 310 a la quincena. No era mucho, pero no pagabas nada del viaje. Eso sí: allá la pasabas mal comido. Pero yo sí me fui porque quería conocer, me llamaba la atención. Un compañero me dijo que estaba bien, que podíamos ir al mar, ver los barcos, los aviones que pasaban bajito.*⁶⁴⁹

Así, conforme se fueron desarrollando las relaciones de los nahuas, a partir de la migración urbana, las salidas hacia las ciudades fungieron como estímulo para equiparar de una forma más informada el trabajo agrícola con el trabajo citadino, distinto en intensidad y en oportunidad:

*Yo voy a México, a Puebla, donde encuentre yo chamba. En Puebla a veces encuentro de albañilería, esa es mi chamba. En México igual, llevo como 2 años que voy. Antes salía, pero como no agarraba bien la onda, me iba a cortar caña, a cortar café. Pero ahora me voy a México, se gana un poquito más; un poquito, no digo que mucho. Se trabaja toda la semana y en el campo no es igual, a veces llueve y descansamos y no se gana. En la albañilería, a veces encontramos trabajo adentro y trabajamos aunque llueve.*⁶⁵⁰

⁶⁴⁸ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁶⁴⁹ Migrantes de Tequila, Veracruz/Alejandro Martínez Canales. Entrevistas durante septiembre de 2009.

⁶⁵⁰ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

*Los que se van a México trabajan en carpintería: como oficiales de carpintería gana mil, 1200, por ahí así. De la construcción también. Yo nunca he ido, más que a pasear una vez. Luego se accidentan, están altas las casa ahí, como 50 niveles.*⁶⁵¹

*A México se va, pero luego la chamba no se encuentra. Unos como saben de oficiales de albañil o de oficiales de fierros, sí encuentran chamba. Nosotros como unos no saben ni albañil ni fierro, nada, pues de macuarro como le dicen, de macuarrito, como chalán no ganamos. Ahorita está como a mil pesos a la semana en México. Está difícil en México: un edificio que haga como de 25 niveles, qué tal que te descuidas hasta allá arriba. Yo como andaba de chalán ahí, estaba abajo del edificio, y estaban trabajando allá arriba: qué tal que te tiran una madera, qué tal que te pega ahí, pues ya está cabrón.*⁶⁵²

*La verdad yo me regresé por dos cambios importantes: uno, porque una vez ya me estaba cayendo en la obra; otro, porque una vez también entraron los asaltantes, nosotros éramos tres y por poquito le dan cuello a un compañero. Yo dije: ¿sabes qué?, mejor me regreso a mi pueblo, allá frijoles y todo [pero] como.*⁶⁵³

*Mi muchacho sólo un año en la caña, luego sólo dos meses y ya para México en la construcción. Se gana más cuando se llega a oficial, de chalán como mil o mil doscientos semanal. De oficial como dos mil a la semana.*⁶⁵⁴

La diversificación de los lugares de trabajo, trajo a colación la inevitable transformación de los calendarios y previsiones para el regreso a la comunidad de origen. Conforme el lugar se alejaba de la sierra y del estado, las opciones disminuían, al tiempo que las experiencias se complejizaban:

⁶⁵¹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁶⁵² Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁶⁵³ Migrantes de Apicatzitla, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2008.

⁶⁵⁴ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

No sé qué se sienta en el avión, pero una vez el arquitecto que nos contrató para ir a Mérida, nos dijo que sí queríamos, él nos pagaba la mitad y nos íbamos en avión de Veracruz a Mérida. En aquél entonces nos cobraban 400 pesos. Fue como en 1995. Para venir de regreso, salíamos el sábado de trabajar a las 5 de la tarde y ya a las 6 o 7 nos íbamos en el camión. Estábamos llegando aquí el domingo a las 5 de la tarde. Luego ya ni quería venir. Nada más llegaba a dormir y el martes tempranito ya estaba otra vez el ADO esperándonos. En camión una vez nos aventamos como 36 horas hasta Mérida. Uno va en el camión y ya no sabe qué hacer.⁶⁵⁵

Una de las primeras veces fuimos por una parte en la que vas en medio del mar, antes de Campeche. Pero yo no conocía entonces. Me acuerdo que cuando llegamos a la orilla, antes de meternos al agua, el chofer paró y nos dijo que nos bajáramos a caminar o si alguien quería ir al baño. Y uno me dijo: ‘¿Ves aquella tierra? Pues hasta allá vamos a ir’ Yo le dije que sí veía y pensé que sería como media hora y ya llegábamos. Empezó el camión a avanzar y a avanzar rápido y yo veía que no llegábamos. Vi el reloj y ya teníamos dos horas y el cerro seguía ahí, parecía que no se movía. Le pregunté a un compañero que ya había ido antes y ya me dijo que eran cuatro horas. Antes de esa vez, nunca había ido tan lejos.⁶⁵⁶

La lejanía de los viajes y las prolongadas estancias, coinciden con las apreciaciones de algunos actores locales sobre lo cambiado de la comunidad y el enfrentamiento a situaciones inéditas hasta antes de los viajes a zonas urbanas:

También otro problema es la migración, porque en las casas están quedando puras madres de familia. El papá se va a trabajar, póngale a temporadas de corte de caña, temporadas de corte de café, a las obras en México; a Cancún, que ahora se están yendo mucho. Otro también está en Puerto Vallarta, tuvieron un accidente. Apenas un señor llegó ya en caja, muerto el pobre señor. No sabemos qué pasó, según los anales del hospital dicen que fue muerte natural. Se desmayó, el cerebro se deshizo, los pulmones estaban secos.⁶⁵⁷

No existen registros sobre accidentes laborales de los nahuas fuera de su comunidad, en las comunidades no se habla de ello y los migrantes con los que se conversó dicen no conocer de casos. Como rumor se escucha infrecuentemente “que dos se murieron en Estados Unidos y ya los traen”; “uno mejor se regresó, porque de los que trabajan con él en la obra, se cayó de muchos pisos y le dio miedo”. Los afligidos parientes del migrante lesionado reciben versiones

⁶⁵⁵ Migrantes de Tequila, Veracruz/Alejandro Martínez Canales. Entrevistas durante septiembre de 2009.

⁶⁵⁶ *Ibidem*.

⁶⁵⁷ Migrantes de Apicatzitla, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2008.

incompletas y confusas sobre el estado de salud de su familiar a través de llamadas telefónicas. Las llamadas urgentes se remiten en ocasiones a la parroquia y de ahí “se mandan los recados”. Los familiares esperan más noticias, pero a veces éstas no llegan con la celeridad deseada. Si es posible, se solicita apoyo al ayuntamiento para las gestiones, que incluyen el traslado de los familiares o la hospitalización si fuera requerida.

7.2.1. Las migrantes

En el caso de las mujeres, más notoriamente a partir de la década de los noventa, empezaron a contratarse como trabajadoras domésticas. Conocer experiencias sobre mujeres migrantes de Tehuipango es sumamente complicado, regularmente se ve mal que un hombre, más un foráneo, hable a solas con una muchacha. Incluso, no es aconsejable, en varios de los casos, solicitarle una plática, aun en presencia de un familiar varón. Las mujeres jóvenes se acercan a un *pinot* sólo en compañía de una mujer mayor, que puede ser su madre, su abuela o su suegra. Pero no charlan, dejan que sea su acompañante adulta la que pregunte o dialogue, con el tendero, por ejemplo, cuando llegan a la cabecera de compras. Si es su marido o un hermano mayor con el que caminan por el pueblo, las charlas son con ellos, mientras la mujer se coloca a un lado o detrás de su acompañante, sólo escuchando la plática. Los pequeños grupos de las *takomeh* (muchachas, chavas) de secundaria o bachillerato, que pasean por la plaza central de la cabecera al término de la jornada escolar, tampoco son una oportunidad segura para sacar la conversación.

De forma indirecta se conoce parte de la situación migrante de las mujeres de Tehuipango y qué situaciones condicionan la salida de su comunidad de origen:

*A México sí. A Estados Unidos hay un grupo minoritario de mujeres jóvenes que sí han salido. Últimamente ya no, pero se nota y se habla que se van las chicas. Aquí a la zona cálida, sí es muchísima la mujer que sale. Regularmente son solteras, incluso hemos encontrado casos, en los últimos seis meses, de chicas que encuentran otro escape: salen a trabajar y se quedan allá, se consiguen un novio y se quedan.*⁶⁵⁸

Hay referencias sobre muchachas que salen, en efecto, al trabajo doméstico. Pero esta salida a ocuparse como sirvientas, no siempre se entiende como necesaria o como resultado de una decisión propia. Las nahuas que salen hacia las ciudades, serían en gran porcentaje aquellas que tras cumplir la mayoría de edad, continúan solteras o viviendo en el hogar paterno. Muchas no

⁶⁵⁸ Párroco de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2009.

llegan a los 15 años cuando ya fueron raptadas por un *choko* (niño, chavo) o alguien mayor que ellas, lo cual les complica su permanencia en la comunidad:

Una niña de entre 10 y 12 años: se desarrolló bonito, tenía cuerpo de muchacha grande. Y se la roban, muy normal: iba en el camino de la escuela y resulta que ya se fue. A esta niña se la llevó un hombre de dieciocho años, ya era mayor de edad. La mamá de la niña me vino a ver, que si yo no sabía algo, que nada más la había mandado a comprar algo al centro. Yo sí me preocupé, y le dije: pues pregunte. Su papá estaba encabronado, pero por voluntad no hace nada. Una niña ya en esa situación ya no vale. Como a los quince días me llega un recadito: ‘maestra, venga a traerme, no me gusta estar con este hombre’. Y lo que hago es mandar a llamar a su madre y le digo ‘mira tu hija está acá y me dice que vaya yo a traerla’. Y la señora la fue a traer. El esposo le puso una tranquizza a la muchachita, a la mamá y a todas las hermanas. Ya no valía. Ya había estado con un hombre. Y como a los veinte días que ya estaba en su casa, que me manda otro mensaje: “maestra, quiero seguir estudiando”. Le digo a otro maestro que qué hacemos. ‘Pues que venga’, dijo. Pero cómo la íbamos a proteger de los chamacos. Me dijo que él hablaría fuerte con ellos, que si yo quería echarme el paquete, nos lo echábamos. Y que le mando un recado, y se presentó el lunes con pena, no quería ver a nadie, una semana estuvo sin salir al recreo. Se sentía mal, los comentarios de los muchachitos: ‘que ya no servía’, ‘que ya no valía’. Esto fue por 1998.

Yo les decía: bueno, pero porqué no vale. ‘Es que tú entiendes’, respondían. Sí, yo entiendo, pero no discutamos más, vayan con el supervisor, vayan con el presidente municipal; vayan con quien ustedes quieran. Que les den un reglamento o una ley donde diga que este tipo de niñas no pueden entrar. Y si lo manda la ley y así dice, me voy. El papá andaba ofreciendo a la muchacha a quien sea. Yo le dije que eso no se valía y me contestó que a mí qué me importaba: ‘no sabe la vergüenza que me está haciendo pasar, que dicen que soy un alcahuete’. ¿Pero a poco no la quiere? [Le dice la maestra al papá]. ‘Pues sí, pero ya no vale, ya no sirve’.

Ya en la secundaria no aguantó las críticas, los maestros no se preocupan por los chavos. Hizo como de septiembre a diciembre y se fue para Orizaba. Y nada más llevaba para el pasaje. Llegó como a las 10 de la mañana allá, y se sentó en la terminal. Hasta las 4 llega una enfermera a la terminal – no sé cómo, así me contó ella -. Y le dijo que quería trabajar, aunque no le pagara, para que le diera de comer nada más. La enfermera le preguntó que qué sabía hacer, y le contestó que lo que ella le enseñara. Y se la llevó, y le dio secundaria, le dio bachillerato y una carrera técnica. Y luego se casó con un soldado. Se tiñó el cabello, tanto que me la encontré un

*día en una terminal, ella me saludó y no la reconocí. No sé cómo es que ella se salió, se hubiera quedado: el destino de las mujeres que no se casan es ser sirvientas de sus hermanos.*⁶⁵⁹

Otras más, aun cuando están estudiando la secundaria o el bachillerato, huyen de alguna situación familiar áspera o dolorosa, debido a las confrontaciones con la figura paterna. La ausencia del padre de familia también es, no obstante, un motivo para dejar la casa y refugiarse con otro hombre, éste de su misma edad y con poco qué ofrecerle, salvo un espacio en la casa de los suegros, mientras encuentra la manera de independizarse:

*Gran parte del problema que tenemos, independientemente de la migración internacional, es la migración a las partes bajas a las cosechas. Entonces, independientemente de dónde vayan, las familias se quedan solas, los hijos crecen sin papá. Entonces regularmente el concubinato de menores es porque apenas están saliendo de la secundaria y ya están juntos. Por la misma situación, es un círculo vicioso: en la casa no está el papá, la niña ya creció, necesita una figura masculina y lo mejor es juntarse.*⁶⁶⁰

Otra ocasión para la migración femenina hacia las ciudades, es cuando quedan como madres solteras, entonces la salida tiene un fin menos oscuro, pero igual de vergonzoso para sus familiares. Ante la falta de alguien más, la *tako* asume la responsabilidad total de su vástago e incluso de sus padres, si estos ya son ancianos o tienen alguna incapacidad o enfermedad que los alejó tempranamente del trabajo. La joven nahua, contrario a lo que ocurre con su contraparte varón, no sale a conocer el mundo o porque tenga algo qué demostrar delante de sus coterráneas; sale con urgencia en busca de un trabajo, que le permita sostener su hogar y quizás mejorarlo materialmente.

Algunas de estas jóvenes, principalmente las marcadas por alguna situación particular que deshonra a su familia, incluso no vuelven sino a las fiestas marcadas en el calendario ritual, tiempo que aprovechan para ver a su hijo que quedó al cuidado de la madre o de los abuelos. Ocurre exactamente lo contrario con los hombres, estos pueden volver a su comunidad, aunque su comportamiento haya sido censurado y tomado por irresponsable o irreverente. Sólo una amenaza real para su vida, por parte de algún rival, podría hacerlo permanecer, contra su voluntad, lejos de su comunidad de origen durante varios años.

⁶⁵⁹ Docente de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Entrevista marzo de 2008.

⁶⁶⁰ Párroco de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2009.

En otros casos la situación se matiza. Se conocen relatos, a través de fuentes indirectas, de muchachas que salieron a trabajar desde Tlaquilpa y Astacinga, principalmente desde comienzos de los noventa. Se empleaban regularmente en fondas o restaurantes, para trabajar en la cocina, lavando trastes o ayudando en la preparación de los alimentos, según sus habilidades. Algunas volvieron embarazadas a sus comunidades, después de haber sido abandonadas por su pareja. Si bien no habrían enfrentado excesos por parte de sus padres, de cualquier manera volvieron a salir hacia la ciudad en busca de trabajo, tras del alumbramiento. Pocos años después de que los hombres comenzaran a salir hacia los Estados Unidos, ellas comenzaron también sus propias experiencias, como se describirá más adelante.

Colofón

Como en el caso de la migración rural, a continuación sintetizo en un cuadro los destinos y trabajos de los nahuas de la sierra fría en zonas urbanas:

Cuadro 16.
Migración rural-urbana de los nahuas de zona fría de Zongolica

ÉPOCA/ DÉCADAS	ACTIVIDADES	DESTINO(S)	FORMA DE TRABAJO
Primera mitad del siglo XX hasta 1970	Comercio de carbón vegetal, aves de corral y algunos alimentos. Compra de alimentos para su reventa en la comunidad de origen; compra de materia prima como añil para el teñido de la lana.	Orizaba. Desde el estado de Puebla, sin necesidad de salir, llegaban compradores.	Individual, asociación coyuntural en pareja o pequeños grupos.
1960-1970	Salidas esporádicas en donde a la par del trabajo agrícola, se aprendieron oficios como carpintería y albañilería.	Cuenca del río Papaloapan sin registro de otros lugares.	Individual, asociación coyuntural en pareja o pequeños grupos.
1970-1980	Salidas esporádicas para trabajar en la construcción o como empleados. Comercio (compra y venta)	México, Orizaba. Tehuacán, Puebla.	Individual, asociación coyuntural en pareja o pequeños grupos: parientes o paisanos.
1980-1990	Salidas para trabajar en la construcción, carpintería o como empleados. Comercio (compra y venta)	Orizaba. México. Tehuacán, Puebla.	Individual, asociación coyuntural en pareja o pequeños grupos: parientes o paisanos.
1990-2000	Salidas para trabajo en construcción, carpintería, balconería; elaboración de tabiques y ladrillos, quebradoras de piedra y otros empleos. Trabajo doméstico (mujeres). Comercio (compra y venta)	Estado de Puebla: Cholula, Tehuacán, San Nicolás. Región Orizaba-Córdoba. México.	Individual, asociación coyuntural en pareja o pequeños grupos: parientes o paisanos

Finales de los 90 a la actualidad	Salidas para trabajo en construcción, carpintería, balconería; elaboración de tabiques y ladrillos, quebradoras de piedra y otros empleos. Trabajo doméstico y restaurantes (mujeres), Comercio (compra y venta)	Estado de Puebla: Cholula, Tehuacán, San Nicolás. Región Orizaba-Córdoba. Cancún, Quintana Roo. Ciudad de México.	Individual, asociación coyuntural en pareja o pequeños grupos: parientes o paisanos
--	--	---	---

La subsistencia campesina atravesó, de 1940 a 1980, una gradual urbanización de sus sistemas laborales⁶⁶¹. A este proceso llegaron prácticamente diez años después los nahuas de Tehuipango. La urbanización se manifestó vía las transformaciones de las estructuras económicas de los pueblos y las ciudades pequeñas, con lo cual sus mercados de trabajo se diversificaron⁶⁶², al tiempo que la migración estacional o temporal rural-urbana comenzó a proveer de recursos cada vez más numerosos, a los hogares campesinos y jornaleros. No obstante, los indígenas que comenzaron a establecerse en las ciudades, así fuera por periodos, padecieron la pérdida de dinamismo de la economía urbana, que terminó por excluirlos de los empleos.

De esta forma, a partir de 1980 los campesinos pobres y jornaleros perdieron una fuente de subsistencia en las ciudades. Y a partir de 1989-1990, sufrieron otro empeoramiento producido por el retiro de los subsidios de precios y de crédito⁶⁶³. Fue a partir de este periodo que los nahuas de Zongolica intensificaron su búsqueda de empleo en las zonas urbanas, en medio de la crisis que llevaba ya una década.

Con todo, la migración urbana fue un parteaguas. Los nahuas conocieron diversidad de trabajos y gradualmente tomaron conciencia de su capacidad para aprehenderlos. A diferencia de la retribución que recibían en el jornaleo agrícola, el trabajo citadino les proporcionó mayores seguridades pues encontraron una remuneración fija. Sin embargo, en cualquier trabajo urbano, la paga para el o la indígena de Zongolica sigue siendo actualmente baja y sus posibilidades de negociación prácticamente nulas, razón por la que casi siempre trabajan horas extras sin recibir a cambio el estipendio previsto por la ley en la materia.

⁶⁶¹ López Ruíz, 2001.

⁶⁶² *Ibidem*.

⁶⁶³ *Ibid.*

Los problemas para los migrantes de la región de Zongolica en su enfrentamiento con ciudades como Orizaba y Córdoba, en Veracruz, y las capitales de algunos de los estados del centro del país, no es sólo encontrar acomodo laboral, sino la adaptación a un medio diferente al rural, en donde el ascenso social depende de capacidades y/o conductas que no les son requeridas en su lugar de origen. No obstante, contrario a lo que ocurre con la migración rural-rural, la salida a las ciudades tendría mayores posibilidades de convertirse en una situación permanente a pesar de las dificultades, una vez que el migrante encuentra la forma de adaptarse, teniendo como principal aliciente – por supuesto – la necesidad del trabajo y una remuneración si bien exigua, usualmente más segura.

Existe una falta de reconocimiento de las autoridades y en general de la población urbana sobre sus capacidades, y sólo se les ve como fuerza de trabajo barata o como servidumbre. La respuesta de los nahuas, en los hechos, ha sido el esfuerzo por adaptarse a las circunstancias laborales exigidas por el contexto urbano, pues ven en éste una oportunidad diferente a la del campo. Esta nueva posibilidad no lleva necesariamente a renegar de la propia cultura, pero sí a la modificación de prioridades: dinero para apuntalar la economía familiar, pero también ahora para el consumo de satisfactores y bienes como la ropa de mezclilla, el calzado deportivo, la música, entre otros, que en su conjunto los transforman en miembros colaterales de la sociedad consumista. La modificación sigue respondiendo, por igual, a la gama de necesidades convencionales relacionadas con la subsistencia.

Esta subsistencia siempre encontró complemento fuera del territorio formal y simbólico en donde los nahuas reproducían su cultura⁶⁶⁴. Las zonas urbanas, sin embargo, no se podrían identificar solamente como un lugar laboral más debido a las características observadas en las páginas precedentes. La reproducción de la unidad doméstica, con la intervención del trabajo urbano, generó una dependencia más nítida de la economía monetaria: una familia nahua en la actualidad puede conformar su presupuesto de los siguientes elementos:

⁶⁶⁴ Giménez, 2001.

Cuadro 17.
Conformación del presupuesto familiar según actividad migratoria en Tehuipango

Familia nahua	Fuentes e insumos	Actores y funciones
Migración rural-rural regional	Agricultura de subsistencia, jornales por la cosecha en plantíos orientados hacia el mercado nacional y/o internacional. Intercambio de bienes intra e intercomunitario. Cría de animales de traspatio.	Todos los miembros de la familia según sexo y edad. Complementariedad de calendarios agrícolas.
Migración rural-urbana	Agricultura de subsistencia, salario semanal o quincenal por empleo en el sector de la construcción o fabriles de pequeña y mediana escala (ladrilleras, bloqueras). Comercio de abarrotes. Algunos: venta de pequeños excedentes de producción de parcela o traspatio.	Varios miembros de la familia en las actividades comunitarias; pago de peón para el trabajo en la parcela (ausencia del jefe de familia e hijos solteros mayores). Comercio a cargo de la mujer.

Este cuadro no busca limitar o separar de tajo las opciones a las cuales recurre una y otra familia. Se trata más bien de ilustrar la diferenciación y complejización de los dos casos y cómo en función de las actividades, la mano de obra familiar se diversifica primero de manera complementaria para las tareas mayormente dentro de la comunidad y, después, con la migración urbana, esa diversificación resta capacidad de maniobra a la unidad familiar por periodos de tiempo indefinidos debido a los trabajos ajenos a la temporalidad agrícola.

El trabajo urbano absorbió a muchos de los nahuas que apenas y sobrevivían de los jornales obtenidos en la *pixca* del café y en los cañaverales, cuando estos cultivos entraron en crisis. La complementariedad y seguridad que ofrecía el trabajo agrícola, se desmoronó e hizo entrar en una crisis más grave a los pobladores serranos. La situación por fin se reflejó oficialmente cuando el Conapo halló en Tehuipango su primer lugar nacional de marginación, justo a principios de los noventa.

Salvo por los comerciantes o aquellos actores locales que lograron al paso de los años colocarse en el magisterio, los nahuas participantes de la migración urbana, subsisten de un salario y alrededor de éste, giran el resto de las actividades de la unidad familiar. De su correcto uso para aplacar las necesidades básicas de sus miembros o de su corrupción en la ingesta desbordada de alcohol. Circunstancias como esta última y otras particulares de cada comunidad, predisponen el rescate de actividades tradicionales que se habían abandonado o el intento del comercio en micro, con la ya relatada venta de elotes, quelites o frituras, por parte de las mujeres.

El trabajo urbano se diferencia del trabajo agrícola por su atemporalidad, pero le secunda en cuanto a la explotación. Ambos buscan o contratan el trabajo indígena sólo por periodos. Las fases preproductivas y posproductivas de los nahuas migrantes no son pagadas por el capital, sino por las unidades domésticas⁶⁶⁵. Por ello el retorno es inevitable, pues en la sierra el salario tiene más posibilidades de invertirse en la propia unidad familiar. Un solo salario no permite la reproducción de la familia en el área de trabajo. Ya era complicado en la caña, pero se vuelve imposible de realizar en la ciudad.

La expansión del trabajo urbano a la mano de obra nahua, ha alojado a la Sierra de Zongolica dentro del sistema del capital “moderno-dependiente y subdesarrollado”⁶⁶⁶ del país, pero todavía en inferioridad de condiciones y oportunidades, aunque su opción ofrezca nuevas perspectivas a los nativos. El trabajo citadino no sería suficiente como para solventar la continua crisis social de esta zona indígena, pues la diferenciación étnica crea una correspondencia que encasilla hasta ahora al indígena en el peonaje, como parte del último escalafón laboral de las grandes ciudades.

⁶⁶⁵ Macip, 2005:189.

⁶⁶⁶ *Ibidem.*:190.

CAPÍTULO OCHO

La migración internacional desde la sierra

8.1. Elementos estructurales y la migración internacional

La condición de Veracruz respecto a la migración internacional fue abordada en un capítulo anterior. No obstante, sirva este espacio para compendiar algunas estadísticas y condiciones, que ayuden a entender el contexto macroestructural del cual forma parte la Sierra de Zongolica y sus relativamente nuevos migrantes indocumentados.

Tradicionalmente los migrantes internacionales mexicanos, en su inmensa mayoría, solían viajar desde el occidente del país. Jalisco, Michoacán y Guanajuato, compartieron el título de grandes expulsores de mano de obra por muchos años⁶⁶⁷. A partir de la última década del siglo XX, las entidades expulsoras de migrantes indocumentados se fueron diversificando e incrementando de manera significativa. Veracruz entró en este ranking de estados cuya capacidad para absorber la demanda laboral de sus habitantes desapareció. De esta forma, dejó de ser el polo de atracción de trabajadores que lo mantuvo como estado de atracción poblacional, hasta la década de los ochenta.

La década de 1980 superpuso dos procesos: la finalización del auge laboral de Veracruz y el inicio de la experiencia de trabajo indocumentado de sus habitantes. Esto es, si bien tiene poco más de 25 años que los veracruzanos comenzaron a salir rumbo a los Estados Unidos, es la magnitud alcanzada en los últimos tiempos lo que convierte a la migración internacional veracruzana en un hecho extraordinario. Incluso, el estado rebasó el flujo de Zacatecas – históricamente migrante – entre 1995 y el año 2000⁶⁶⁸.

El veloz incremento de la migración internacional veracruzana coincidió con la crisis del sector agrario y petrolero. Los grupos de población ligados a estos sectores llegaron a un punto de inflexión en el cual, o no les fue posible seguir aprovechando los cada vez más escasos recursos locales con los que contaban, o fracasaron en su intento por hallar plena satisfacción a sus expectativas. Cualquiera que haya sido el caso, el viaje a EE.UU. emergió como una opción para aliviar sus carencias y mejorar sus niveles de vida. Con base en información del Censo del INEGI

⁶⁶⁷ Massey (1987) y Jones (1988), citados por Zamudio *et al*, 2004:145.

⁶⁶⁸ Zamudio *et al*, 2004:146.

del 2000, las tres regiones que expulsaron porcentualmente más migrantes desde Veracruz, fueron las denominadas Centro-Norte, Grandes Montañas y Centro:

Cuadro 18.
Principales regiones de Veracruz expulsoras de migrantes, 2000⁶⁶⁹.
Aspectos demográficos y proporción

	<i>Estado de Veracruz</i>	Centro-Norte	Grandes Montañas	Centro
Número de municipios	210	7	61	35
Población total	6 908 975	314 758	1 358 844	1 021 605
Población masculina	3 355 164	154 661	657 562	493 143
Peso porcentual de la población regional sobre total de población estatal	100	4.6	19.6	14.7
Población mayor de cinco años y hablante de lengua indígena	633 372	3 014	156 839	6 190
Proporción de migrantes respecto al total de la población de la región	1.7	1.93	1.57	1.51

Las cifras indican que la región Grandes Montañas, donde se ubica la Sierra de Zongolica y el mayor porcentaje de población hablante de lengua indígena del estado, ocupó la segunda posición estatal; tan sólo detrás de la región Centro-Norte, en cuanto a la proporción de migrantes respecto al total de su población. La región Grandes Montañas posee también el segundo mayor peso porcentual de población sobre el total de la entidad, sólo detrás de la región Selvas, cuya proporción de migrantes respecto al total de su población era apenas del 0.99 por ciento, de acuerdo con datos del mismo censo⁶⁷⁰.

Respecto a la relación que pudiera establecerse entre grado de marginación y migración internacional, ésta no es concluyente en Veracruz. En la región Grandes Montañas la migración internacional tiene una importante magnitud, mientras que el 70 por ciento de sus municipios representa un grado de marginación muy alto; esto es, 21 de 59 (34.4%) o alto, (23 municipios de 59, 39.15%)⁶⁷¹. La correlación en el caso de Grandes Montañas parece obvia.

⁶⁶⁹ Cuadro sintetizado a partir de Zamudio *et al*, 2004:150.

⁶⁷⁰ *Ibidem*.

⁶⁷¹ *Ibidem*.:163

No obstante, el caso de la región del Totonacapan o Totonaca es diferente, a pesar de tener el 50 por ciento de sus municipios (7) con un grado de marginación muy alto (la mayor para todo el estado) y el 35 por ciento tiene un nivel alto de marginación. Contrario a lo que ocurre en Grandes Montañas, su proporción de migrantes, con respecto a su población total, es de apenas el 0.63 por ciento, la menor en el estado⁶⁷². Por su parte, la región de Selvas muestra una situación similar con tan sólo el 0.99 por ciento de migrantes respecto a su población total, mientras que posee 12 municipios con un grado de marginación muy alto y 18 con un grado alto⁶⁷³. Los datos, tanto en donde se muestra una correlación entre marginación y migración y en los que ésta no existe, esconden variaciones entre las regiones. Una primera variación es la del número de municipios: Grandes Montañas tiene 59, el Totonacapan 14 y Selvas 33. Una segunda inferencia es el tamaño poblacional de los municipios de las tres regiones y, por tanto, la cantidad de personas que habitan las demarcaciones, con grados de marginación alto y muy alto:

Cuadro 19.
Grado de marginación de las regiones Totonaca, Grandes Montañas y Selvas⁶⁷⁴

	<i>Veracruz-Llave</i>	<i>Totonaca</i>	Grandes Montañas	Selvas
Población total	6 908 975	541 758	1 358 844	1 512 347
Número de municipios por región según grado de marginación				
Total de municipios	210	14	59	33
Muy Alta	49	7	21	4
Alta	97	4	23	18
Media	39	2	9	7
Baja	17	0	4	2
Muy Baja	8	1	2	2
Porcentaje de personas según grado de marginación del municipio en que habitan				
Veracruz-Llave	100.0	100.0	100.0	100.0
Muy alto	21.80	15.31	1.34	10.80
Alto	46.56	24.39	19.31	33.13
Medio	10.24	60.30	14.13	19.22
Bajo	21.41	-	11.02	13.85
Muy Bajo	-	-	54.20	23.00

⁶⁷² *Ibíd.*

⁶⁷³ *Ibíd.*

⁶⁷⁴ Cuadro sintetizado a partir de Zamudio *et al*, 2004:164.

Grandes Montañas tiene el mayor porcentaje de municipios con niveles muy alto y alto de marginación, y el porcentaje de población que los habita alcanza el 45.19 por ciento de la región. Asimismo, representa la segunda proporción de migrantes con respecto a su población total y es la que tenía, al 2000, la mayor proporción, con respecto a los migrantes totales del estado⁶⁷⁵. Esto indica que la correlación marginación-migración, se corrobora para esta región.

El caso de Grandes Montañas es complejo, si se considera su importante producción cañera, la cual ha sostenido la población económicamente activa (PEA) en el sector primario. Las recurrentes crisis del café y de la caña, han ocasionado vaivenes en la economía de los productores, con años de aparente recuperación y otros que los devuelven a las perspectivas negativas. En la última línea de la producción, la menos compensada y favorecida, están los jornaleros, quienes recienten la disminución en sus posibilidades de empleo. La poca oportunidad que les representa el corte o la *pixca*, los ha hecho recurrir a la migración urbana y, desde hace algunos años, a intentar el paso indocumentado hacia la Unión Americana.

No existen a la fecha datos que permitan conocer con certeza la entrada de remesas, nacionales e internacionales, a la Sierra de Zongolica o el porcentaje mensual de éstas. Sólo se conocen datos generales, nuevamente de la región Grandes Montañas, con base en los datos del Censo del 2000:

Cuadro 20.
PEA ocupada que recibe dos o menos salarios mínimos y promedio
Mensual de remesas por perceptor en las regiones Centro, Grandes Montañas y Selvas⁶⁷⁶

	<i>Estado de Veracruz</i>	Centro	Grandes Montañas	Selvas
	Porcentaje de PEA ocupada que recibe dos o menos salarios mínimos			
1990	78.4	75.6	61.7	68.3
2000	76.8	71.6	55.1	70.3
Cambio entre 1990 y 2000	-1.6	-7.3	-6.6	1.9
	Proporción de perceptores de remesas, respecto a la población total de la región			
2000	0.7	0.82	0.9	0.67
	Promedio mensual de remesas recibidas por perceptor (en pesos)			
Internacionales	2 039.9	2 111.6	2 045.8	2 244.6
Nacionales	1 095.9	1 199.7	1 424.8	1 376.3

⁶⁷⁵ *Ibidem.*:165.

⁶⁷⁶ Cuadro sintetizado a partir de Zamudio *et al*, 2004:167.

Tomo como referentes los casos de las regiones Centro y Selvas. La primera de éstas representa un fuerte descenso porcentual, en lo que se refiere a la población económicamente activa ocupada (PEAO) que recibió en el periodo dos o menos salarios mínimos (-7.3). La explicación más verosímil sería que dichas personas pasaron a las filas de los desocupados o, con menores posibilidades, podrían haber aumentado sus ingresos por arriba de los dos salarios mínimos. Esta última sería la menos factible en razón de que de acuerdo con el mismo Censo, el .82 por ciento de los habitantes de la región recibió remesas internacionales, con un monto mensual promedio de 2 111.60 pesos, que es superior al promedio estatal de 2 039.90. Se sugiere entonces que los “desocupados” entraron en esta categoría, debido a que reciben esas remesas y no estarían en necesidad de percibir un sueldo⁶⁷⁷. El escenario del incremento al salario no tiene muchos fundamentos, en razón de que el incremento en la ocupación dentro de los sectores secundario y terciario de la región, fue escasa⁶⁷⁸.

Por su parte, la región Selvas fue la única que aumentó el porcentaje de PEAO que recibe dos o menos salarios mínimos, en 1.9 por ciento. Es también la región veracruzana con el mayor aumento porcentual en el sector terciario (12.5) y el mayor decremento en el sector secundario (-5.8%), así como el segundo menor decremento en el sector primario (-6.6%). Los datos sugieren un empeoramiento en las condiciones de la región, debido seguramente a las crisis de las industrias petrolera y petroquímica⁶⁷⁹. Los migrantes de Selvas parecen pertenecer a grupos que tuvieron un entrenamiento industrial, del cual carece la población indígena de Grandes Montañas. Esta circunstancia podría estar influyendo en el alto porcentaje de no retorno de estos migrantes, quizás mejor colocados laboralmente. Otra posibilidad es que al momento de obtener los datos, los trabajadores hubieran tenido poco tiempo de haberse ido y entonces no habrían completado aún sus planes.

La pérdida de PEAO en Grandes Montañas fue muy alta porcentualmente entre 1990 y el 2000 (-6.6%). Su porcentaje de perceptores de remesas, es aún mayor que el de las dos regiones que se muestran como comparativos. La idea de una merma masiva de empleos es lógica con el caso de la región Centro. Coincide con los vaivenes de la industria de la caña y el café, además de los problemas económicos en el sector servicios y textil de la zona Orizaba-Córdoba, que si bien no

⁶⁷⁷ Zamudio *et al*, 2004:166.

⁶⁷⁸ *Ibidem*.

⁶⁷⁹ *Ibid.*:168

tenían una relación directa con la mano de obra indígena, sí completaron el panorama de crisis que alcanzó a esta región.

El deterioro sostenido de las condiciones de vida de grandes sectores de la población veracruzana, aumentó en los últimos 15 años la incertidumbre sobre las posibilidades reales de reproducción social. La migración urbana e internacional, en el caso de los nahuas de la región Grandes Montañas, es una muestra de lo que la población mestiza también inició como estrategia en otras regiones de Veracruz, antes que ellos.

Son las condiciones estructurales las que estarían condicionando la migración nahua hacia las zonas urbanas del centro del país y hacia los Estados Unidos. Zongolica, en la región de las Grandes Montañas, puede tomarse como un caso lo suficientemente ilustrativo de cómo las condiciones de marginación, aunadas al escenario de crisis constante en la agricultura orientada al mercado, provocaron que la migración internacional haya adquirido características de masividad.

Contexto y procesos de la comunidad de origen con “el norte” en el horizonte

8.2. Números

La migración internacional ha significado un reto para la población de la sierra alta de Zongolica. Conviene recordar aquí que los nahuas que viven en las demarcaciones por encima de los 2 mil metros de altitud, fueron de los grupos más recientes en incorporarse a los flujos migratorios hacia Estados Unidos. Tehuipango destaca entre estos por haber sido el último en ofrecer a sus habitantes como mano de obra indocumentada, apenas en la última década del siglo XX y de manera masiva a partir del año 2000.

El empleo dentro de las comunidades del *altepetl* es sumamente precario e inestable, además de que la remuneración obtenida es insuficiente. El alto porcentaje de PEAO, contrasta con el enorme porcentaje de ésta que percibe menos de dos salarios mínimos.

Cuadro 21.
Población Económicamente Activa (PEA) por sector en Tehuipango, Ver.⁶⁸⁰

	Población total	PEA	PEA ocupada	PEA sector primario	PEA sector secundario	PEA sector terciario
1990	12 520	3 147	2940	2 749	20	67
1995	15 844	4 577	4255	3 978	29	188
2000	17 640	5069	5030	3 370	1196	389

Es notorio el salto que dieron los sectores secundario (industrial-manufacturero) y terciario (construcción, comercio y servicios en general) en tan sólo 5 años. De representar sólo el 0.68 por ciento de la PEA, el sector secundario pasó hasta el 23.77 en 2000. Lo mismo ocurre con la PEA ocupada en el sector terciario: del 2.12 por ciento en 1990, al 7.73 en 2000. Esta nueva orientación del empleo de los nahuas de Tehuipango, está estrechamente relacionada con su salida hacia las ciudades y hacia la Unión Americana, ya sea por el trabajo foráneo en esos escenarios o también por el entonces naciente trabajo en la construcción en el municipio, ante la llegada de remesas, que empezaron a ser utilizadas para la edificación de casas y comercios.

Cuadro 22.
Nivel de ingreso mensual por trabajo en Tehuipango, Ver.⁶⁸¹

	Población ocupada (PO)	PO que no recibe ingresos	PO menos de 1 salario mínimo	PO entre 1 y 2 salarios mínimos	PO más de 2 y hasta 5 salarios mínimos	PO más de 5 y hasta 10 salarios mínimos	PO con más de 10 salarios mínimos
1990	2940	671	1 711	319	91	40*	-
2000	5030	1246	1 270	1 510	597	12	5

* Indica sólo más de 5 salarios mínimos.

Al igual que en el caso de la ocupación por sector, los números respecto a los salarios mínimos que perciben, indican un sostenimiento de ganancias por debajo de un salario mínimo en el 2000 (25.24%). A la vez, señalan un incremento de la población que debido a su empleo en actividades distintas a la de la agricultura, aumentaron sus ingresos mensuales. No obstante, hay un porcentaje significativo de población ocupada (24.77) que no recibía ingresos en el 2000, muy posiblemente en referencia a aquellos hombres y mujeres, dedicados a las actividades de subsistencia, que también podrían haber trabajado, años antes, por menos de un salario mínimo. Esta actividad remunerada la habrían perdido algunos, según la diferencia entre 1990 y 2000.

⁶⁸⁰ Elaboración propia con base en Contreras López (2001:103) e INEGI 2000.

⁶⁸¹ Elaboración propia con base en Contreras López (2001:111) e INEGI 2000.

Otra posibilidad respecto a la disminución de individuos que ganaban menos de un salario mínimo, es que algunos todavía dedicados a la agricultura – si consultamos los dos cuadros, en especial lo que respecta a la PEA en el primer sector – lo estuvieran haciendo ya en otras condiciones y quizás en los plantíos de la Unión Americana. Ante tal escenario, sus ingresos se habrían incrementado, al tipo de cambio dólar-peso, como también es posible que su empleo hubiera sido ya en un área distinta a la agrícola.

Por su parte, la acentuada suma de nuevos ocupados con ganancias mayores a un salario mínimo, no necesariamente vendrían del escalafón inmediato anterior, sino que varios serían nuevos ocupados a partir de su migración, independientemente de la actividad que estuvieran realizando. Lo mismo ocurriría con aquellos que percibían más de dos salarios mínimos mensuales.

El II Censo General de Población y Vivienda del INEGI (2005), no contempló datos sobre la PEA y PEAO. Los resultados del Censo 2010 podrían mostrarnos una tendencia respecto a la ocupación de la población de Tehuipango, quizás mayormente acentuada hacia el sector 2º y 3º de la producción.

8.3. Ciudadanía

El estatus ciudadano de los nahuas de Zongolica siempre ha estado en entredicho: se les trata como damnificados, como personas carentes de juicio y sometidos a un nivel de ignorancia “que los hace permanecer en la marginación”. Esto último, a decir de varios promotores que llegan a las cabeceras municipales o que alguna vez han ido a asomarse a la precariedad de las comunidades. Se tilda de “ignorante” al indígena serrano por carecer de los conocimientos y habilidades mínimas para expresarse y comprender el español. Por el contrario, el nahua se exalta cuando descubre el reconocimiento que se le brinda, si puede expresarse con solvencia en ese idioma. Esta competencia le distingue como alguien más capaz:

Yo como les digo: si a mí me mandaran seis meses a la escuela, a lo mejor yo saliera y te ganaba a ti. Ahí en Tehuipango luego llego y me dicen: ‘¿dónde aprendiste, cabrón?’ Yo he andado también con lo de los partidos, partido el PRI, el otro. Yo llego allá y le hablo en español y a veces me dice que de qué estudio salí. Y le digo que yo nada. Nomás salí a trabajar, escuchar, me grabe unas palabras y ahí voy más o menos.

Unos cuando salgo a trabajar les digo que yo me defiendo, y me preguntan que porqué, que si soy político. Yo les digo que no soy político, pero me dicen que cómo, si otras personas no se defienden. Y otra vez me preguntan: '¿de qué grado saliste?', y les dije que yo ni uno. Yo primero anduve cuidando borreguitos con mi papá, mi padrino. Salí de 12 años a trabajar, no sabía yo nada [de español]. Ahí fui aprendiendo. No sé si estoy hablando bien, no sé. Me falta la letra [escribir].⁶⁸²

Yo no fui a ningún estudio, pero hablo tantito nomás enredado, yo nunca estudié algo. Depende de buen cabeza también: si te pones perro para escuchar a uno que está hablando y ya después pregunto qué dijo. Y ya me dicen, y me voy grabando así. Unas señoras también, como las llevamos así a trabajar con los patrones. Por ahí una patrona, les habla en español y si se ponen listas, se aprenden, se graban unas palabras. Pero unos que no.⁶⁸³

La ciudadanía en entredicho es debido a la sujeción de los nahuas a condiciones poco ventajosas, debido a lo parco y unilateral de las estrategias que intentan implicarlos dentro del desarrollo, planeado desde la política pública federal y estatal. Abrirles caminos, incluso pavimentar algunos, construirles escuelas y clínicas, tender redes eléctricas, equipar con computadoras e internet satelital, entre otras, es la infraestructura que les ha hecho suponer que el desarrollo ha llegado a sus localidades. Sólo que esta obra suele quedar inconclusa o de una calidad inferior a la prevista, en razón de la desaparición o mala administración del presupuesto. En otras ocasiones la infraestructura queda en el olvido, al igual que la atención y el servicio prometido.

Si desde su comunidad cualquier nahua compara sus bienes y posesiones y su acceso a los servicios básicos, que en su momento se le anunciaron como sus derechos, de inmediato notará la desventaja en la que se encuentra, con base en los parámetros de desarrollo que le han mostrado y que son los únicos que conoce: las construcciones, la infraestructura. Acercarse a la experiencia de las ciudades le permitió reconocer en su magnitud su condición marginal, en función de los bienes que también de inmediato comenzó a asociar al habitante de las ciudades, a la ciudadanía.

Su ciudadanía, limitada desde siempre dentro del escenario nacional, lo puso de frente con decisiones inesperadas: continuar con la migración rural intraestatal, como forma natural complementaria a la reproducción comunitaria, o entrar por necesidad en el ámbito del trabajo transfronterizo, tras algunas experiencias urbanas nacionales.

⁶⁸² Migrantes de Loma Bonita/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁶⁸³ *Ibidem.*

Al llegar a una patria distinta, su petición y exigencia era la misma: trabajo, aunque eso implique violar las leyes del país que los oculta temporalmente, o que los regresa a México antes de lo previsto. Este movimiento internacional lo pone en contacto con procesos que no son muy distintos, salvo por la ciudadanía. En el fondo, todo se remite a la búsqueda de la subsistencia dentro de un mercado de trabajo, controlado por un sistema económico global que supera territorios y fronteras⁶⁸⁴.

La migración internacional de los nahuas de Zongolica sigue siendo mayormente de retorno, si bien se sabe de gente que no ha regresado, tras haberse ido hace cinco o seis años. Las nuevas experiencias por las que se transita no son exclusivas de los migrantes, sino también de su comunidad de origen y por supuesto de su familia. Los lazos que existen en la gran mayoría de los casos son fuertes y complejos, lo cual transforma la vida de aquellos que permanecen en casa, que de alguna forma participan sin salir de su municipio, en el paso a través de la frontera⁶⁸⁵.

De acuerdo con datos del INEGI (1995 y 2005), muy pocos nativos de Tehuipango vivían de manera permanente fuera de su municipio:

Cuadro 23.
Residencia de habitantes mayores de 5 años nativos de Tehuipango⁶⁸⁶

	Población total	Población de 5 años y más residente en la entidad	Población de 5 años y más residente en otra entidad	Población de 5 años y más residente en Estados Unidos de América
1995	15844	14076	18*	-
2005	20 406	16 879	13	0

* En ese conteo, se tomó la referencia de Población de 5 años o más residente en otra entidad o en EE.UU. No existe la información por separado. Para el Censo del 2000, no hay datos al respecto.

Las grandes ciudades del centro del país fueron el parteaguas de la migración al norte, pues ahí la gente de Astacinga y Tlaquilpa primero, y la de Tehuipango después, comenzó a relacionarse con experimentados migrantes de otros estados, que los acercaron a las historias venidas desde los Estados Unidos. Pronto las invitaciones y la organización de incipientes redes para facilitar el viaje más allá de la frontera norte, incitaron a los nahuas a crear su propia experiencia.

⁶⁸⁴ Zamudio, 2009.

⁶⁸⁵ Levitt, 2005.

⁶⁸⁶ Elaboración propia con base en Contreras López, 2001 e INEGI, 2005.

8.4. Relatos y experiencias

Historias contadas por la gente de la sierra, ubican cierto número de experiencias aisladas que representarían los primeros pasos de los nahuas de Zongolica en Estados Unidos:

En 1976 se fue uno con gente de México. Y regresó más o menos como en el 85 y llegó y traía dólares; nomás vino a dar una vuelta. Pero estuvo en Astacinga y ya luego se bajó por acá, ya había carretera [de terracería], como en 1980 o el 82. Se fue derecho a Astacinga y allá lo vieron diferente. Le preguntaron que quién era, de dónde vienes. Les dijo que venía de Estados Unidos pero que era de Tlaquilpa: lo que pasa es que ya estuve muchos años allá y ahora vengo por mis papeles. Y traía dinero, dólares y los empezó a invitar a tomar y le dieron el paquetazo. [Decían] este canijo sí, se gana bien; él fue el que les dio la noción para irse. Se subió a Astacinga y de ahí tomó el camión y se volvió a ir. Hasta el día de hoy no se sabe dónde anda, pero vino esa vez por sus papeles para legalizarse. Él se fue desde México en el 76. Yo estuve ahí con él y ahí se despidió de mí. Me dijo: ‘¿sabes qué?, me voy a ir al norte’. Yo ya tenía mi compañera, mi esposa; si no, a lo mejor me hubiera ido yo con él. Pero yo ya tenía un hijo y él era soltero. Yo no tenía ni la idea de los dólares, él se fue con los que encontró de Guerrero, de Michoacán, con los que encontró de las obras [albañilería en el DF]; se conocía a mucha gente. Él ya no regresó jamás. Quizás regrese cuando esté viejito. Según que estaba en San Francisco, pero no sé.⁶⁸⁷

La historia es relevante, pues como tema de otros relatos sobre el inicio de la migración al norte, es precisamente la gente de Astacinga la señalada como precursora del paso hacia Estados Unidos alrededor de 1985, poco tiempo después del tiempo en que se ubica a la anécdota anterior:

Yo tengo una referencia en el 86 o el 87[cuando] un muchacho me decía: ‘me voy pa’l norte’. Y yo ignorante: ¿pa’l norte? Como a los dos meses andaba el mismo muchacho jalando una camioneta porque trabajaba para el ayuntamiento y chocó y murió una persona. De ahí ya no se supo nada. Pero preguntamos porque nos llevábamos con él y nos dijeron que se fue pa’l norte. Y fue la primera vez que yo escuchaba que alguien se iba al norte, pero yo no sabía qué quería decir o a dónde se había ido.⁶⁸⁸

⁶⁸⁷ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

⁶⁸⁸ Migrantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2008.

Los de Astacinga comenzaron a platicar: ‘vino uno de Tlaquilpa y nos empezó a invitar esto, el otro, dice que no trabaja. Y aquí nosotros nos andamos matando con los bultos de cemento, calhidra, tierra, varilla [en el DF]. Y dice que él nada más andaba de jardinero y se gana buena lana’ Y por ahí empezó la comunicación y se empezaron a ir.⁶⁸⁹

Cuando los de Tlaquilpa empezaron a ver que de Astacinga se iban, empezaron a hacer sus casas, a traer sus carros. Ahí fue donde se empezaron a destapar de un solo momento. Yo me fui en el 97 ya de cierta edad. Mi primo ya no volvió, era el único que tenía de parte de la familia de mi papá. Se van jalando uno al otro, comienza el chismorreo y se van, se van.⁶⁹⁰

En distintos relatos encontramos evidencias de cómo el movimiento hacia Estados Unidos fue influido por migrantes de otros estados de la república mexicana, con quienes se iniciaba una convivencia debido al trabajo urbano. Ahí las historias y las invitaciones comenzaron a tejerse en función también de la oportunidad de mejorar los ingresos, aún cuando esto suponía arriesgarse en un territorio totalmente desconocido. Se trataba entonces de extender la conciencia y también el territorio simbólico⁶⁹¹, si bien esto último no representaba un propósito:

Tú veías a Estados Unidos en el mapa y no te llegaba al cerebro. Es como cuando a un niño le hablas del cosmos y te pregunta: ‘¿a poco ya fuiste?’ Y le dices que no, que ahí está en el libro. Y como que no te creen. Estados Unidos era tan lejano y ahora parece que está a la vuelta, por la gente que está transitando.⁶⁹²

La mala economía en sus comunidades de origen, orillaron a los nahuas de Zongolica a interesarse por otros destinos. Reitero aquí la idea expresada en otro momento de la tesis sobre la diferencia entre la migración intraestatal y regional y la urbana e internacional. La primera pertenecía a un ciclo complementario de subsistencia, que se había reproducido a través de varias generaciones de migrantes rurales. Sus modificaciones ocurrieron en el transcurso de décadas, lo cual las hizo apenas perceptibles para sus actores. Asimismo, los cambios ocurrían en niveles de comunidad y de relaciones dentro de un mismo marco: la sierra representando “lo interno”. Por su parte, los campos de cultivo de caña y café, así como la siembra de “mano vuelta”, “lo externo”.

⁶⁸⁹ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

⁶⁹⁰ *Ibidem*.

⁶⁹¹ Sánchez Mastranzo, 2004.

⁶⁹² Docentes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2009.

Este externo no se alejaba culturalmente de los patrones reconocidos por los nahuas. De esta manera, podían establecer cierto número de relaciones que merced a su similitud o cercanía con su propio ámbito, intermediaban con el contexto y las relaciones construidas con productores, finqueros o patrones.

El “nuevo externo”, tras el inicio de la migración urbana, acentuada casi de forma paralela al inicio del paso indocumentado hacia EE.UU., fue obligado por circunstancias, en efecto económicas, pero también de otra índole. El trabajo jornalero en la sierra o en sus inmediaciones conformó un escenario complementario, identificado por los nahuas como asequible, por desarrollar un trabajo agrícola en circunstancias controladas por ellos mismos. Mientras tanto, el largo viaje más allá de la frontera y el realizado a las ciudades, desvaneció su posibilidad de maniobra, por tratarse de una experiencia lejana a los términos de su cultura. Las circunstancias de control a las que me refiero, son aquellas que les dejaban un margen de decisión respecto al regreso hacia su comunidad en poco tiempo, o el abandono de un lugar de trabajo para emplearse en otro cercano, con motivo de mejores condiciones o por la presencia de parientes o paisanos. Esto ya no fue posible en el nuevo externo. Una nueva concepción como trabajador y proveedor de su familia, comenzó a construirse.

Alrededor de 1990, Tehuipango empezó a comentar sobre sus migrantes internacionales. Los primeros comenzaban a irse. Para el inicio del siglo XXI, el fenómeno era ya evidente:

No tengo idea concreta de fechas, pero por lo que comentan, parece que la migración de la sierra fue a principios de los noventa, ya masiva. Incluso estando en Estados Unidos, yo estuve a fines de 80 y principios de 90, era poco lo que se escuchaba de gente de Veracruz. Estando allá, los migrantes en masa eran de Oaxaca, toda la parte norte-centro de México. Pero lo que era Veracruz, Tabasco, muy pocos. Yo conocí a principios de los noventa a dos veracruzanos. Y eran del puerto.⁶⁹³

A Estados Unidos se empezaron a ir hace como 15 años. Más fuerte como 4 o 5 años, ahora hay un viaje cada mes.⁶⁹⁴

Se empezó a oír más fuerte que se iban a Estados Unidos hace como cinco o seis años. Ahora a veces terminan la secundaria y ya se van. Se van chamacos, 14 o 16 años, aunque hay señores de más de 40 que también. Con mi esposo se fueron otros 12 de Tehuipango.⁶⁹⁵

⁶⁹³ Párroco de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2009.

⁶⁹⁴ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

*Por lo que yo tengo entendido, la migración fue de mediados de los noventa en adelante, cuando empezaron a ir. Y la migración masiva ha sido de los últimos seis años, calculando lo que dice la gente de los que se han ido, de que piden misas. Misas para que los cuiden.*⁶⁹⁶

La travesía de los nahuas hacia EE UU no es diferente al del resto de los indocumentados, debido a que como lo describe la primera narración, una vez que en su paso por las grandes ciudades del centro de México conocieron a otros trabajadores, estos los encausaron en su ruta hacia el norte, cruzando el desierto de Altar, Sonora hasta la frontera. Este encausamiento fue generando para Zongolica sus propios relatos:

*De aquí salimos hasta Altar, Sonora. Vamos a Tehuacán y de ahí a México. De la Central del Norte hasta allá son 36 horas, va parando para comer y vámonos. En el camión va gente para Estados Unidos, pero unos nomás van cerca, ahí por la frontera. Depende de los carros, unos que son los chihuahuenses, te cobran como 1800. Pero hay otros que son como piratas, los agarras en Orizaba y te llevan hasta San Luis Río Colorado, te cobran 700 pesos. Tan madreados los camiones; los van arreglando [en el trayecto], algunos van despacio.*⁶⁹⁷

*De allá mismo de Tepezizintla [Vicente Guerrero, Puebla], un muchacho que ya sabe y él iba por delante. Él ya había pasado, ya conoce bien y tiene amigos en Estados Unidos. Llegamos a la frontera y nos jalaron para allá. Pasamos por Sonora, a un ladito, caminamos por el desierto, caminamos dos noches y media. Llegamos a la frontera y nos levantaron, nos llevaron al hotel. En la frontera nos estaban esperando.*⁶⁹⁸

*De México a la frontera se va uno en autobús y se hace como dos días. Se llega a Sonora, a Altar, a Nogales. Llegas a la frontera, y la tirada es que caminas tres noches por el desierto. Tienes que llegar a un pueblito, le dicen Tucson. Llegas a la carretera y ahí te levantan y te llevan a Los Ángeles, son 8 horas. A veces cae la migra.*⁶⁹⁹

⁶⁹⁵ Ama de casa de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁶⁹⁶ Párroco de Tehuipango. *Ibidem*.

⁶⁹⁷ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁶⁹⁸ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁶⁹⁹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

*La parte más difícil del paso: caminé en el desierto 3 días, se me acabó el agua y aguanté todo el día sin beber; todos aguantamos, las muchachas también. Pasamos en tiempo de calor, caminábamos de noche y de día como unas cinco horas; casi no dormíamos. El guía era chido, se portó bien con nosotros.*⁷⁰⁰

*Tardé 32 días desde que salí de aquí, hasta que llegué al lugar donde me esperaban ya. 15 días estuve en el monte, cinco días sin comer, sólo agua limpiécita: verde, verde, donde se zurraban las vacas.*⁷⁰¹

8.4.1. Destinos y trabajo

Los destinos que comenzaron a manejarse desde entonces son Carolina del Norte, Florida, Mississippi y en menor medida entidades como Alabama, Colorado e Illinois. El estado de Arizona, así como Los Ángeles, California, son destinos cuando se llega. Varios coinciden en señalar que la permanencia en estos lugares es temporal, “de paso”, mientras preparan el traslado al lugar previamente fijado:

*En Los Ángeles las dos semanas [que estuve ahí] vendí naranja en una carretera. Yo me paraba en medio y ahí vendía. Me contrató un amigo: cada bolsita de naranjas de a tres dólares, yo me quedaba con un dólar. Después en Carolina del Norte. Después fui a un estado que se llama Mississippi, hice año y medio ahí; en este último lugar trabajé en una pollera, limpiaba cajas. 2 años 6 meses estuve en EU. Trabajé en las naranjas, construcción y la pollera, en donde estuve más tiempo. En Carolina del Norte fueron 8 meses, en la construcción.*⁷⁰²

*Del hotel nos llevaron en un carro allá en Los Ángeles, California. Sólo estuvimos tres semanas y nos fuimos. En Los Ángeles nada más estuvimos esperando, ahí no trabajamos.*⁷⁰³

*En Estados Unidos, a Mississippi. Tiene 4 años que fui, estuve año y medio. Trabajé en el campo, en la construcción y fábricas. Del campo se levanta la calabaza, sandía. En las fábricas: pollerías, hacer tabiques.*⁷⁰⁴

⁷⁰⁰ *Ibíd.*

⁷⁰¹ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante el periodo agosto-septiembre de 2008.

⁷⁰² *Ibíd.*

⁷⁰³ *Ibíd.*

⁷⁰⁴ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

Estuve en Virginia para corte de manzana, Florida para la naranja, Carolina del Sur el tomate. Ohio el tabaco y Florida. También [en Florida] se trabaja en lavandería y restaurante; estuve en la construcción de muros de contención.⁷⁰⁵

Los riesgos son medidos en función de varios criterios, entre los que destacan el paso por el desierto, el monitoreo de las autoridades de los Estados Unidos y la preparación para el recorrido. En las comunidades, antes de la partida, algunos organizan una “comida de despedida” en donde se comparte con los familiares y amigos más cercanos “porque puede que no regresen”. La disyuntiva es nítida: “o arriesgas o te quedas en donde estás”.

Las actividades de los nahuas indocumentados se concentran mayormente en la recolección de la cosecha, la construcción y el empleo como empaquetadores en fábricas de alimentos y similares. Algunos otros señalan las cocinas de los restaurantes o los “car wash” y talleres mecánicos; estos últimos quizás de las labores más especializadas. El trabajo en los restaurantes es para los varones un enfrentamiento extra, de orden cultural, debido a que se desempeñan como lava platos, actividad tal vez de las más alejadas de su quehacer en la sierra:

Cuando llegué allá, no me gustó el trabajo que era en un restaurante. Me sentí muy mal, incluso hasta me enfermé. Entonces me fui a lo de la construcción y ahí sentí que ése sí era trabajo para mí. Porque eso de andar acarreando y lavando platos no era para mí, no nació. Me fui a la construcción y me fue bien gracias a Dios.⁷⁰⁶

8.4.2. La preparación y el viaje

Desde Tehuipango, se llegó “tarde” a la gestación y al desarrollo de redes y contactos organizados en el sur y norte de Veracruz⁷⁰⁷. Las relaciones han ocasionado una diferenciación entre los migrantes actuales y los que salían de sus lugares de origen hace varias décadas. Los grupos migrantes de los últimos años son más heterogéneos y comienzan a forjar sus propios enlaces:

⁷⁰⁵ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁷⁰⁶ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁷⁰⁷ Pérez Monterosas, 2003.

Estuve en Los Ángeles, hice dos semanas y después me fui a Carolina del Norte, en donde estuve 8 meses. Ahí trabajé en la construcción de casas. Iba yo solo, de aquí de Xopilapa. Había más mexicanos, pero no me acuerdo de dónde eran. Creo que eran del estado [de Veracruz]. Había como 50 personas.⁷⁰⁸

Se fue alguien primero [a EE UU]. Empezó a mandar dinero para acá: mi marido le está yendo bien, mi hijo le está yendo bien. Entonces le dicen a la señora que quieren hablar con él, les contesta que tal día va a hablar [por teléfono a la comunidad]. Y le dicen: 'échame la mano para pasar para allá'. Les contesta que sí, cómo de que no, ¿cuántos van a venir?; pues tantos. Y ya se organizan y se van los que sean. Allá cada quien tiene su aval, ya los están esperando.⁷⁰⁹

Los chamacos ya no van al café, ellos van a Estados Unidos. Unos muchachos ya se fueron para allá. Sale caro, como unos 20 mil pesos. Los consiguen, se los prestan y se van. Ya luego desde allá mandan y pagan, es en confianza. Unos cobran interés, 3 por ciento mensual.⁷¹⁰

Cuando me fui, éramos 6 que salimos de aquí. Después nos juntamos con otros de Guerrero, Michoacán, Guanajuato, y llegamos a ser 13 con el coyote. Pero ya en la frontera llegamos a ser 80 y tantos. De los ochenta que íbamos, cada coyote tenía su gente. El que me pasó a mí le decían 'el miguelito', al otro 'el diablo', que 'el ángel'; sus apodos no sus nombres.⁷¹¹

Me dijeron mis sobrinos: 'si vienes, nosotros te pagamos el pasaje, tú nada más consigues hasta la frontera, cuando llegues acá me pagas'. Yo inclusive les decía a los que se querían ir: no se vayan, miren aquí aunque sea poquito pero sí hay. Y cuando me dice mi sobrino, porque yo ya debía un dinero, y me dice: '[trabajando] aquí lo pagas en ocho días'. Y yo decía: ¿será posible? En ese tiempo debía como 2 o 3 mil pesos.⁷¹²

El préstamo que se consigue en la propia comunidad es complicado en razón de la economía. De inicio, las relaciones con comerciantes locales, a través del parentesco o el compadrazgo, han facilitado relativamente hacerse de los recursos; pero esto es algo que ocurre en pocos casos. Las redes no son todavía el común en la zona fría de la Sierra de Zongolica, pero cada año la

⁷⁰⁸ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁷⁰⁹ *Ibidem.*

⁷¹⁰ Migrantes de Tlacotepec/Alejandro Martínez canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁷¹¹ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁷¹² *Ibidem.*

organización se fortalece entre los que hace dos o tres años se fueron y los que ahora han forjado su propia perspectiva, basándose en los relatos y en los envíos de remesas. Los contactos y todo tipo de ayuda se van convirtiendo en imprescindibles, tan sólo por el hecho de que el paso hacia la Unión Americana cuesta entre 20 y 25 mil pesos por persona, es decir, entre 1700 y 1800 dólares aproximadamente.

El cobro tiene una referencia estándar, pero otros matizan de acuerdo con la distancia a recorrer. De acuerdo con algunos migrantes de Tehuipango, el traslado dentro de Estados Unidos es el fundamento de la diferencia monetaria: así, mientras el que sólo iba hasta Los Ángeles, alrededor de 2006 pagaba entre 16 y 17 mil pesos. Quien tenía como destino final Carolina del Norte, por ejemplo, debía desembolsar entre 25 y 30 mil pesos.

Un coyote te lleva por 25 mil pesos o 30. Y si no pasas, tienes que gastar unos 10 mil porque te llevas para comida y allá le das unos cinco mil. Y ya cuando pasas, pues ya le pagas trabajando allá.⁷¹³

Me cobraron 30 mil pesos, fue por 2004. Pasamos 25 personas, dos mujeres. Todos eran del estado de Puebla. Yo lo había pensado, pero mi sobrino me animó. El dinero para pasar me lo prestó un amigo de Puebla, con intereses. Ya le terminé de pagar.⁷¹⁴

Se animaron unos amigos y me fui con ellos. De aquí de Xopilapa aquella vez nos fuimos dos. Pero después se ha visto que se van más personas de aquí. Cuando salimos nos juntamos con gente de Tepezintla, del estado de Puebla; unos amigos de allá iban. Éramos en el grupo 25 y todos pasamos. Sólo éramos dos de Xopilapa.⁷¹⁵

Algunos otros han conocido ofrecimientos diversos. Por ejemplo, se les ha dicho que por 4 mil dólares pueden pasar sin necesidad de caminar por el desierto, ya que el dinero se utilizará para elaborar un pasaporte falso. Regularmente este tipo de ofertas no tienen eco en la gran mayoría de los nahuas, debido a lo oneroso del trámite.

Con el aumento del tráfico de los pobladores de Zongolica a través de la frontera norte, pronto aparecieron coyotes y enganchadores en la zona. Estos son también nativos, algunos ofrecen llevar a sus paisanos hasta los Estados Unidos, otros más sólo acercan a los indocumentados a la

⁷¹³ *Ibidem.*

⁷¹⁴ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁷¹⁵ *Ibidem.*

frontera, en donde son entregados con los verdaderos coyotes. En Tlaquilpa, Astacinga y Tehuipango, se sabe de la existencia de al menos dos en cada municipio. El cobro que hacen es similar al de cualquier coyote foráneo, sólo que los locales son elegidos por inspirar más confianza a los viajantes. La confianza en los locales se extiende no sólo a Tehuipango, sino a polleros y enganchadores de los municipios de la colindante Sierra Negra de Puebla:

Es caro ir a EU. Los de aquí que te llevan, les vale madre si no ganas, si no trabajas. Ellos tienen que ganar. Eso es a huevo. Te pasa el desierto y ya, él no sabe nada. Cobra como 22 mil pesos, pero hay unos que no le dan el completo, sino la mitad y ya hasta allá le dan lo demás.⁷¹⁶

Para ir a Estados Unidos encuentras gente de diferentes lugares. Pasamos con unos de Puebla. Cada coyote lleva su gente, aunque te vas encontrando con otros. El coyote de aquí es más confiable no por la experiencia, sino porque uno lo conoce y no te puede ir a dejar en otro lado. Te cobran 20 mil. Hay uno en Vicente Guerrero y eso te cobra. Hay uno que cobra como 18 mil, pero nada más a Los Ángeles.⁷¹⁷

Pero esos no son exactamente los coyotes, sino los que enganchan. Hay uno, me platicaron la semana pasada, que en Astacinga anda casa por casa: 'ándale, vámonos', pero él no [es coyote]. El día que se le muera uno, se va a tener que ir de aquí, porque él nada más va a encaminar a Orizaba o a la frontera.⁷¹⁸

Hay como dos coyotes en Tehuipango, pero luego sólo [te llevan] a la frontera. Sólo uno que sí los lleva hasta donde van a trabajar. Ése es el bueno.⁷¹⁹

Ahí había uno que el mismo día que lo deportaron, estaba otra vez pasando, por tener coyotes conocidos o también familia. Lo pasaban y ya allá le pagaban. Si te agarran luego luego, el coyote te vuelve a esperar. Si lo conoces, te vuelve a pasar y ya no te cobra. Mejor contratar a alguien de confianza. Luego unos te sacan el dinero, te pierden y te dejan a medio desierto.⁷²⁰

Los enganchadores llevan a los nahuas hacia centros urbanos, en donde conocen a quien los acompañará en su recorrido. El trayecto no se hace siempre con la misma persona y ocurre según la logística del paso indocumentado:

⁷¹⁶ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁷¹⁷ Migrantes de Tlacotepec/Alejandro Martínez canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁷¹⁸ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁷¹⁹ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁷²⁰ Migrantes de Tlacotepec. Ibídem.

*Cuando se van, se junta un grupo, los busca el coyote y se ponen de acuerdo. Son 10 o 15. Van juntando de otros municipios, hasta llegar a 20 o 30. Ya van por Sonora para empezar a caminar.*⁷²¹

*Conocí al coyote en México; [era] uno de Oaxaca. Ahí le dimos parte del dinero. Lo demás hasta la frontera, en el hotel; ahí nos vimos otra vez. Lo volvimos a ver en Galveston [Texas], en la casa donde nos fueron a meter. [Lo vimos] sólo como 20 minutos. De ahí lo volví a ver hasta Houston [Texas], en el hotel. Todo el tiempo que estuve en el monte no vi a ninguno de ellos; eran otros, sus trabajadores. Y después de ahí, lo volví a ver hasta Norte Carolina; y de ahí no lo volví a ver jamás. Porque él regresa y va otra vez con más gente. Cuando lo veíamos nos preguntaba que cómo estábamos y nos decía: ‘No se preocupen, van bien. Vamos a pasar, échenle ganas’.*⁷²²

*El último que me fue a sacar del monte, era una mujer que decía llamarse Paloma. Después la vi por televisión, cuando la agarraron. Yo ya estaba acá [de regreso en México]. Yo la conocí por su cara. Yo siempre tuve esa idea: voy a conocer bien al que me va a pasar. Tengo que grabarme su fisonomía, por cualquier cosa, no me quiera cobrar de más; equis motivo. Y yo a esa mujer la conocí bien; me fue a dejar a Houston con un tal Coco, ése era otro. Es una cadena grandísima, por eso nunca agarran al verdadero coyote; es difícil. Agarran a los empleados, a los trabajadores. A los del billete no.*⁷²³

Por otra parte, al riesgo de la marcha por el desierto y el periodo de escondite al que se enfrentan algunos, se añade el paso de droga o la invitación para su comercialización:

*Cuando pasamos, pasaron droga, ahí mismo. Y lo pasaron los migrantes. Yo estuve en la policía y en el ejército y tuve más o menos muchas nociones y les decía a los de mi equipo: ‘no vayan a agarrar esas mochilas, no las vayan a cargar; que nos abandonen lo que quieran, pero no las vayan a cargar porque ahí llevan droga. No crean que es otra cosa’.*⁷²⁴

*Se da uno cuenta porque llevan armas, porque empiezan a caminar y los de las mochilas desaparecen. Me di cuenta cuando uno ya no podía caminar, se estaba muriendo y entonces dijeron: ‘ahorita le damos la pastilla’. Le dieron droga para aguantar. Cargaban la mochila siempre los más fuertes, los que iban adelante e iban a aguantar. No tuvimos comunicación con ellos, eran de otros estados.*⁷²⁵

⁷²¹ Migrantes de Tlalistláhuac, Tzacuala 1. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁷²² Migrantes de Tlaquilpa. *Ibidem*.

⁷²³ *Ibid.*

⁷²⁴ *Ibid.*

⁷²⁵ *Ibid.*

8.4.3. Los riesgos actuales

Experiencias como las descritas en la página precedente, obligan a los nahuas a nuevas definiciones respecto a su propósito fuera de su comunidad y del país. El aspecto central es el económico, pero el rehusarse o acceder a entrar al negocio del narcomenudeo, tiene que ver con la conciencia personal. En este caso particular, se trata de preguntarse cómo el tráfico de estupefacientes puede o no ayudar, en la construcción de ventajas y certezas en su trabajo:

Allá también hay chamba, en restaurant. Y también si vendes... ¿cómo se dice?; marihuana. ¿Pero si te agarran? Ya valió madre. Lo que ganó y pasó bien, bien ganado su dinerito. Pero si no, valió madres.⁷²⁶

Allá son un chingo, se meten droga. Aquí no hay. Pero en [la ciudad de] México también; en Tehuacán no he visto. Allá en Estados Unidos puedes trabajar de vender droga, pero te agarra la policía y ya. Si te animas, te metes; pero te arriesgas. Y [si] no te ven en un año, sacas una feria. Unos 20 dólares, un poquito, 'de piedra' que le dicen. Un señor, que estaba trabajando allá con él, me invitaba. Pero yo le decía que no.⁷²⁷

Me regresé: por una deportación. Algunos les pasa por andar tomados o los agarran vendiendo droga o consumiendo. O hacen cosas malas y por eso los agarran. Los meten a la cárcel, cumplen sus días, el proceso; y los mandan para México. Les dan una sentencia de 10 años, de no pisar tierras americanas. Y después de esos 10 años, ya tienes derecho de regresar.⁷²⁸

La relación más tirante al respecto, ocurre con la población afroamericana y otros inmigrantes residentes en Estados Unidos, de origen aparentemente antillano:

Los morenos meten problema porque casi no trabajan. Se dedican a la drogadicción y todo eso; tratan de buscar sacarle dinero a uno. Son malos, no son como los gringos. Los gringos, hay unos que son racistas; pero [la mayoría] son buenos. Los morenos no: son malos, te tratan mal. Se meten droga, es por eso también [que son malos]. Allá se ve que venden la droga. Hay morrillos como de seis años consumiendo eso. Estaría bien como ganancia, pero estamos como perdiendo al pueblo, enviándolo.⁷²⁹

⁷²⁶ Migrantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁷²⁷ *Ibidem*.

⁷²⁸ Migrantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁷²⁹ *Ibidem*.

El problema que se ha derivado de este contacto con el tráfico de drogas, ha sido el involucramiento de algunos migrantes de retorno en el consumo, e incluso en la venta dentro de la misma sierra: “vi en la escuela a unos compañeros con esa marihuana blanca que se echa por la nariz”.

En secundarias y bachilleratos de la zona, principalmente cabeceras municipales, empiezan a ser recurrentes estos señalamientos. Las versiones corren como rumor, siempre con la petición de no decir nada, de no dar el nombre del informante. Actores regionales señalan a la migración como la causante de esto y deducen que serían principalmente los jóvenes solteros, aquellos que no rebasan los 30 años de edad, los que traen consigo los estupefacientes e inclusive se dedican a su comercio al menudeo. Habría muchachos más jóvenes, entre 14 y 17 años de edad, involucrados en el incipiente tráfico y consumo.

8.5. Las nahuas rumbo al norte

La organización para salvar la frontera con Estados Unidos, ha incluido en los últimos años a las mujeres, a partir del año 2000 con mayor notoriedad, según señalan algunos informantes. Si bien no es una percepción generalizada, la comunidad ya no ve mal, como antes, que una muchacha “sin compromisos” se involucre en el viaje en compañía de varones solteros. La prioridad sería, al igual que en el caso de los hombres, hallar trabajo y enviar dinero:

No se veía mal, porque finalmente o eran madres solteras o solteras y se iban. Las mujeres allá no tienen las mismas oportunidades que acá: si quieren ganar igual que un hombre, tienen que trabajar igual. El gringo no hace diferencia en ese aspecto, porque la gringa es independiente. Trabaja como cualquiera.⁷³⁰

De aquí se han ido varias muchachas, ahí van revueltos todos. Algunas están en Florida, de aquí son como 10 muchachas. Yo luego platico con la familia y digo que es raro que ellas se vayan. Los muchachos, está bien. ¿Pero ellas?...se va revuelto.⁷³¹

⁷³⁰ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁷³¹ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

Fueron madres solteras las primeras protagonistas de la migración al norte desde esta zona. Así, mientras el o los hijos quedan al cuidado de sus padres, la joven se va, inclusive por periodos mayores de un año, tras de los cuales regresa con la intención y los recursos suficientes para mejorar, en primer lugar, su vivienda familiar.

Generalmente las que se van, van con su marido. Y las que se van solas, pues van cinco o seis muchachas. Allá, de todos modos se tienen que juntar con todos los varones. Y la mujer va dispuesta a todo lo que se presente, no le queda de otra. Es la única forma de tratar de superarse de un país en el que hay pobreza. Yo tengo un hijo que se recibió de ingeniero, está titulado, no puede encontrar trabajo. Nadie le da; está a punto de irse al norte. No queda de otra, la gente no lo ve de esa forma [negativa]. Dicen: 'Qué bueno que salieron a buscar una forma de vida más diferente'.⁷³²

La situación económica superó a la costumbre y el decoro observado por la población nahua, respecto a la convivencia entre jóvenes de ambos sexos. Los casos de concubinato de menores regularmente ocurren sin el consentimiento de los padres. El acompañamiento durante el trayecto hacia Estados Unidos modificó el sentido de esa convivencia: “hay que juntarse, pero para caminar”.

La convivencia entre ellas y los varones es similar a la que ocurre entre el resto de los miembros del grupo. La plática se realiza sin inconvenientes, debido al propósito compartido de hallar trabajo y, primeramente, superar los obstáculos del viaje. Una vez en la Unión Americana, la convivencia continúa:

Las chavas también se van. Poquitas. No está más peligroso que se vaya, si conocen a alguien. Aguantan hasta más en el desierto. Cuando yo fui, llevábamos como 3 chavas: una de Puebla, otra de aquí abajito y otra de Paso del Macho. Nos fuimos en diciembre, hacía frío; sí aguantaron. Cuando vas en el autobús, uno va platicando con ellas. Pero cuando llegas al desierto, ya nada. Ya no dan ganas de hablar.⁷³³

⁷³² *Ibidem.*

⁷³³ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

*Es parejo, pero si uno ve que no aguantan, hay que ayudarles. Ellas trabajan en fábricas, allá el que quiera trabajar, entra. No hay diferencia. Las mujeres ahorran más que nosotros. De que salen, salen igual a pasear. Pero ni modo que ella te saque a pasear a ti [invitar, pagar]. Se van algunas solteras y otras dejan a sus niños. Otras van a alcanzar al marido.*⁷³⁴

Las nahuas han tenido que luchar contra el prejuicio masculino. El sometimiento al que regularmente se les mantiene en sus localidades, las hace dependientes económica y socialmente de los varones: primero del padre o el hermano mayor y después del marido. No obstante, la precariedad económica y los programas de apoyo que llegan a las comunidades, en donde la mujer juega un rol importante ante la ausencia de los hombres, les ha permitido asumir responsabilidades antes impensables, dentro de la organización de la unidad familiar y aun de la comunidad. Esta situación es coyuntural y obedece en gran medida a la partida de los hombres.

En Tlaquilpa y en Astacinga pueden observarse a varias muchachas tras el volante, situación totalmente nueva para ellas. Uno de los principales atractivos y actividades de los varones tras su incursión en las ciudades y en EE. UU., es operar vehículos, sobre todo camionetas. Es a la vez un símbolo de triunfo y “progreso”. Con todo, no dejaba de ser también un símbolo propio de hombres, una extensión de su dominio y control, ahora sobre las brechas que se abrían en las comunidades y hacia las ciudades.

*Ahorita ya hay varias muchachas que están manejando. De eso ya tiene mucho más ratito. Todavía no era migrante y ya había empezado a manejar, la empezaron a ver como marimacha o no sé qué tanto. Pero hoy en día eso ya aquí se superó, ya pasó a la historia. Eso fue de cuando las primeras que se comenzaron a ver. Al contrario ahora, todos quieren manejar.*⁷³⁵

No sólo los hombres veían como inusual que las mujeres asumieran una actividad que si bien nueva, se había sobre entendido como propia de los señores, y después, también de los muchachos. Las señoras y otras mujeres jóvenes se convirtieron en críticas de las que manejaban, en ocasiones más que los hombres. Así, comenzaron los accidentes de tránsito de jóvenes, hombres y mujeres, en varios de los nuevos caminos pavimentados de la sierra. En ambos casos por falta de pericia y exceso de velocidad.

⁷³⁴ *Ibidem.*

⁷³⁵ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

8.5.1. Impacto de la migración femenina en la zona

Las migraciones emprendidas por las mujeres desde la Sierra de Zongolica, es un fenómeno todavía menos estudiado que la salida de los varones de la misma región. No obstante, su presencia en las zonas de atracción agrícola, en la zona cálida lindante con la sierra, ha sido permanente. Por décadas no se le consideró como fuerza de trabajo y por tanto integrante productivo de la familia. Solía ser la labor de cocinera y acompañante, la que se le reconocía de manera enunciativa. Al paso del tiempo, su presencia comenzó a fraguarse también en las ciudades.

Desde municipios como el de Zongolica, en la zona templada, varias esposas iniciaron el viaje en los últimos cinco o seis años, para alcanzar a su marido en algún lugar de la Unión Americana. Lo mismo se sabe de Astacinga y de Tlaquilpa, pero sus historias están pendientes de ser relatadas. Desde Tehuipango, el movimiento es todavía más incipiente. Si a ello le agregamos el retorno de varios varones, a partir de la segunda mitad de 2009, ante la falta de trabajo ocasionada por la crisis, su participación se complejiza más aún. Las noticias que comenzaron a llegar del otro lado de la frontera en los últimos meses de ese año y durante el primer trimestre de 2010, no fueron alentadoras.

En el nivel nacional, la ciudad de México ha sido la principal receptora de mujeres indígenas. Desde el censo de 1990 se reportaban un total de 111 552 hablantes de lengua indígena en la capital, de los cuales 62 488 eran mujeres (56.01%), lo que equivale a 1.27 mujeres por cada varón⁷³⁶. Tal disparidad se acentúa conforme el grupo se vuelve más joven: las mujeres registradas entre los 15 y 19 años, fueron 10 380 contra 4 484 hombres en el mismo rango⁷³⁷. Los datos expresaban varias posibilidades relacionadas con su condición, entre las que destacaba precisamente la de su género, que desde pequeñas las había acercado a las actividades domésticas. Sus posibilidades de hallar empleo eran mayores debido a este tipo de capacitación.

No obstante esta condición, la migración urbana no dejaba de ser una lejana posibilidad para la mujer de Zongolica, necesitada de apoyar el presupuesto familiar o de independizarse. Su emancipación sobrevenía debido a alguna situación emergente, como un embarazo, violencia intrafamiliar o al quedar como jefe de familia, ante la ausencia del varón por muerte o abandono.

⁷³⁶ Oehmichen:2006:321

⁷³⁷ Ibídem.

De los municipios serranos más cercanos o comunicados con las zonas urbanas de Orizaba y Córdoba, comenzaron a llegar algunas nahuas a casas de familias de clase media y clase media alta. En algunas residencias puede vérselas vistiendo el uniforme asignado por sus patrones. Las jóvenes, ya sea aquellas egresadas de un bachillerato, o mayores de edad con un dominio básico del español, se contratan actualmente como niñeras, actividad que no siempre desempeñan por semana, sino exclusivamente cuando necesitan ahorrar dinero o, como en los últimos años, para continuar sus estudios. Desde la parte alta de la sierra, el fenómeno tardó en reproducirse, debido al escaso dominio del castellano.

Cuando los apoyos de programas de gobierno comenzaron a llegar a toda la sierra, en especial el Progresista, alrededor de 1997, el intercambio de las mujeres con sus contrapartes mestizas originó un movimiento relativamente notable de las nahuas hacia distintos puntos, todavía dentro de su municipio. La diferencia más notable fue que ahora los maridos no jugaban ningún rol o influencia, durante las dinámicas a las que convocaron estos programas. La mujer comenzó a hacerse de un lugar, al menos como referente para la política gubernamental, lo cual no cambió su rol comunitario. Acaso se convirtió en depositaria de ciertos valores e insumos que al hombre le resultaron atractivos, como las becas y otros beneficios económicos o en especie, que el varón mal utiliza en ocasiones.

Pero el intercambio con otras mujeres, diferentes en cuanto a su lengua y cultura, les proveyó de una nueva experiencia sobre su género y sobre sí mismas en particular. El marido o el padre no obstaculizaron en demasía los roles asignados desde afuera para sus hijas y esposas, pues el interés por los recursos rebasó a la costumbre. La dificultad para que la mujer saliera de su casa, para participar en faenas y juntas, se matizó. El permiso del varón ocurrió prácticamente sin dificultades, debido a que la convivencia durante el trabajo es con otras mujeres; salvo por coordinadores y promotores de los programas.

La diferencia puede notarse cuando la salida de la mujer es para interesarse en otro tipo de invitaciones. Por ejemplo, la alfabetización o la culminación de la educación primaria o secundaria, es vista por algunos esposos como insustancial o improductiva. Tras las primeras sesiones, muchos prohíben a sus esposas o concubinas volver a asistir. Por su parte las mujeres, en ocasiones, antes de cualquier señalamiento del marido, optan por dejar pasar invitaciones que no reeditan a la familia y se dispensan con múltiples pretextos.

Las recusas pueden matizarse, en función de lo poco atractivos que suelen resultarles algunos de los procesos que deben de atender. Es el caso, por ejemplo, de aquellos implementados por el Instituto Veracruzano para la Educación de los Adultos (IVEA), referente a la alfabetización, debido a su insuficiente compaginación con la realidad de las mujeres, descrita en las páginas anteriores. Particularmente en Tehuipango, el IVEA recién comenzaba hace pocos años su actividad en el municipio. Salvo por el fracaso del proyecto de secundaria abierta (muy pocos graduados, escaso poder de convocatoria y muchas deserciones), en el cual participaron mujeres, la experiencia era demasiado nueva en el tiempo de esta investigación. El problema es multifactorial y merece un estudio aparte.

En suma, este tipo de relaciones, más allá de sus resultados y beneficios, permitieron a la mujer de la Sierra de Zongolica asumir roles distintos, inaccesibles para ellas hace dos o tres décadas: vocales, responsables, representantes, beneficiarias directas. Los nuevos roles, sin embargo, no alcanzan a permear en las comunidades en donde, salvo por la ausencia del esposo migrante, la capacidad de decisión de las mujeres sigue acotada.

Por otra parte, situaciones de orden estructural fueron las principales impulsoras de la experiencia extraterritorial para las mujeres de Tehuipango y otros municipios. El cierre de las vías campesinas de desarrollo implementadas por el régimen neoliberal, canceló no sólo las opciones aprehendidas y adoptadas por los nahuas de la zona fría, sino que repercutió negativamente en la organización comunitaria y familiar. Se fincó un nuevo tipo de migración que, como he destacado, exigió nuevas dinámicas; entre éstas, la migración femenina independiente de la del hombre.

Es importante la experiencia de la mujer en contextos ajenos al de su comunidad, debido entre otros aspectos, al trascendental rol que juegan en la permanencia y reproducción de los rasgos culturales propios de su etnia, como la lengua materna. Si el varón comenzó a hablar y, en su caso, a preferir el español por encima del náhuatl, debido a su más antiguo y constante intercambio con productores y patrones mestizos, ¿qué ocurrirá con la mayor presencia de mujeres adultas jóvenes y jóvenes, en las ciudades? ¿Prescindirían del náhuatl al menos parcialmente?, ¿continuarían eventualmente inculcándolo a sus hijos?

La mujer de Zongolica ha sido un baluarte en el sostenimiento de la colectividad cultural de las comunidades serranas, basando esta importancia en el papel asegurador o promotor de un conjunto de relaciones primarias significativas. Estas relaciones permiten la residencia temporal de sus maridos e hijos fuera de la sierra, al tiempo que permanecen como miembros de la misma. Los vínculos que sostienen la relación de los hombres con su comunidad, están ligados en parte al recuerdo y añoranza que sus familias les provocan. No es igual en todos los casos, pero el retorno de varios de los hombres, aun desde los Estados Unidos, responde a su compromiso familiar. La mujer juega aquí un papel fundamental en la generación y sostenimiento del constructo social, que termina por substituir, en ciertos casos, a la unidad territorial como referente identitario.

La desterritorialización física de la migrante nahua tiene implicaciones distintas a las de sus contrapartes varones, aunque inicialmente ambas respondan a la necesidad de subsistencia y no al proceso de cambio cultural, de la cual forman parte actualmente.

8.6. Beneficios y perjuicios de la migración según las experiencias

Los migrantes en Estados Unidos representan una estructura poblacional heterogénea, debido a la multiplicidad de lugares de origen y el lugar donde trabajan o residen, así como por su estatus migratorio, sus características socioculturales, y el tipo de actividad laboral que realizan. En cuanto al trabajo y el género de los migrantes, predomina la presencia de varones en las actividades laborales y sus ocupaciones difieren de las desempeñadas por las mujeres. En los últimos años, se han diversificado los nichos de trabajo, tanto para los varones como para las mujeres migrantes.

Los migrantes agrícolas mexicanos son contratados por intermediarios y cumplen las actividades menos calificadas de la cadena productiva. Sus ingresos promedio son más bajos, comparativamente a los percibidos por migrantes residentes y migrantes de otras nacionalidades⁷³⁸. La obtención de datos precisos sobre los jornaleros agrícolas indocumentados es difícil, a causa de su condición de ilegales dentro del territorio estadounidense. También debido a que no cuentan con una residencia fija, pues suelen vivir en los campamentos cercanos a las zonas de cultivo.

⁷³⁸ Trigueros (2004), citada por Rojas Rangel, 2009: 61.

8.6.1. Predominancia de la agricultura

En las dos últimas décadas la estructura ocupacional de los migrantes mexicanos se ha diversificado. No obstante, la participación de su mano de obra sigue concentrándose en altos porcentajes en el sector agrícola: “23% de los migrantes trabajan en la agricultura (800 mil de ellos en California), 22.2% en la industria, 15.9% en los servicios públicos, 2.2% en el comercio”⁷³⁹. La edad promedio de los trabajadores agrícolas migrantes, esta por arriba de los 30 años, al tiempo que poco más del 37 por ciento poseía una escolaridad menor de 5 años⁷⁴⁰. La elección por la agricultura como principal nicho laboral, está asociada tanto al escaso dominio del inglés, como a su mejor nivel de especialización en actividades agrícolas.

Esta concentración sigue dándose a pesar de la reestructuración productiva de la agricultura estadounidense, que mecanizó muchas de las tareas del ciclo productivo que solían emplear a jornaleros. La concentración de gran parte de la mano de obra agrícola mexicana, se da para el levantamiento de la cosecha de frutas y verduras en las zonas de agricultura intensiva⁷⁴¹.

La mayor proporción de migrantes mexicanos se concentraba, en el año 2000, en el suroeste de los Estados Unidos, en los estados de California (42.1%) y Texas (19.9%)⁷⁴². California es la principal entidad de atracción de mano de obra jornalera migrante, ocupada en la producción hortícola y frutícola. Según datos acerca de este tipo de producción: “representan cerca del 60% del valor de la producción agrícola del estado y la mitad de producción de legumbres del país (52.9%). Se calcula que 8,880 empresas (de 82,500 registrada en el estado) concentran el 90% del valor agrícola estatal y 80% de la fuerza de trabajo empleada”⁷⁴³.

Del total de varones trabajadores agrícolas registrados, más del 86% se ocupa en actividades vinculadas a la producción agrícola y servicios de jardinería y hortalizas. Mientras, sólo un 13.06% ésta incorporado a la producción ganadera y servicios veterinarios⁷⁴⁴. Del total de trabajadores agrícolas, una tercera parte (33%) se ocupaba en la cosecha de frutas; 28% en vegetales; 16% en los campos de cultivo, 14% en horticultura y 9% en cultivos diversos⁷⁴⁵. Por último, una tercera parte (32%) se dedicaba a la cosecha; 22% a actividades antes de la cosecha,

⁷³⁹ Rojas Rangel, 2009:61.

⁷⁴⁰ *Ibíd.*:59

⁷⁴¹ *Ibíd.*

⁷⁴² *Ibíd.*

⁷⁴³ Cartón de Grammont *et al* (2007), citado por Rojas Rangel, *Ibíd.*:61

⁷⁴⁴ Rojas Rangel, *Ibíd.*: 61.

⁷⁴⁵ *Ibíd.*

15% a actividades después de la cosecha y una cuarta parte (25%) a trabajos con cierta calificación, tales como: riego, manejo de equipo y poda⁷⁴⁶.

La necesidad de mano de obra agrícola se satisface actualmente, mediante la contratación de migrantes indocumentados, y en menor medida, a través de la admisión legal de manera temporal de trabajadores agrícolas, que se movilizan mediante los programas huéspedes y la ampliación de formatos de visas⁷⁴⁷.

8.6.2. La búsqueda en Estados Unidos

El trabajo en Estados Unidos, es en primer lugar una experiencia totalmente nueva y distinta a lo que regularmente se hacía en las zonas rurales de Veracruz. El ambiente es otro, al igual que el trato o las relaciones entabladas con los patrones. Los nahuas aducen mal trato y paga injusta por parte de los contratistas de la ciudad de México, a tal grado que consideran que, con todo y el paso indocumentado por el desierto, el trabajo en la Unión Americana es menos pesado y mejor recompensado, cuando se encuentra. El periodo de búsqueda depende de las relaciones o contactos que se tengan, ante la ausencia de redes complejas:

*Uno busca la chamba: limpiar el piso, limpiar los vidrios, si lo encuentra uno así. Si no lo encuentra, ni modo: sale para otro lado, al campo. Algunos se van para allá [Carolina del Norte]. Va con uno que ya está allá y le busca chamba. Colorado también hay chamba de campo. Mi primo está más lejos. Aquí apenas son como las 5 de la mañana y allá ya son las 7 de la mañana.*⁷⁴⁸

*Hay mucho calor en Florida, me cuenta uno. Pero nomás trabajan medio día, hasta las once. Por ahí también se gana uno el billetito. Ahí se acomoda uno, de que hay chamba, lo encuentra. Te ve la migra, te regresan. Pero no se raja uno, regresa uno otra vez. Unas 4 veces, hasta que pasas.*⁷⁴⁹

*Muchos se han ido, casi todos a Estados Unidos, aquí no hay nada. Están en Florida o en Los Ángeles. Yo nada más fui hasta Tijuana, ya no pasé. Hace calor de a madres. Los que se van, se han ido 5, 6 años, mínimo 2.*⁷⁵⁰

⁷⁴⁶ Trigueros (2004), citada por Rojas Rangel, ibídem.

⁷⁴⁷ Rojas Rangel, ibídem.

⁷⁴⁸ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁷⁴⁹ Ibídem.

⁷⁵⁰ Migrantes de Ticoma, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo de 2009.

Entre ellos ya se conocen. Allá hay gente de Veracruz, ahí se ven. Porque los patrones allá te hablan y no puedes contestar, no entiendes. Trabajas en el campo y no te pagan mucho. Más que aquí, sí. Pero como ganas, gastas.⁷⁵¹

Mi hijo trabaja dos días, una semana seguida. Andan en el campo y siembran pinos por millar de plantas un día. En el tabaco también, lo cortas con machete. Es pesado el tabaco.⁷⁵²

La diversificación de las fuentes laborales ha alcanzado a los de Tehuipango, quienes participan no sólo en el campo, sino en la industria y en el sector servicios. Todos los sectores suelen estar ávidos de mano de obra barata, que no les exija el cumplimiento de derechos ni de contratos.

Otro [de mis hijos] está en Mississippi, tiene 23 años de edad. Manda dinero y le estamos haciendo su casa. Tiene cinco años que se fue y no ha venido. Primero dijo que se iba nomás a conocer. Anduvo por Nueva York, trabajó ahí tres meses hasta la helada; también en la construcción. Pero ya tiene dos años que empezó a trabajar parejo en una fábrica de pollos.⁷⁵³

En Mississippi se trabaja en puras fábricas. En Colorado: naranja, uva, cebolla. Ya estando allá los jalan. Pero apenas se fueron; aquí después del 90. Pero en Astacinga desde el 80.⁷⁵⁴

A las dificultades del paso se van uniendo las complicaciones del trabajo y también de la estancia como indocumentados. Diversas experiencias laborales, problemas de convivencia, deportaciones, entre otras, se van conformando dentro del imaginario:

Pues en la fábrica, si te encuentran sin papeles, pues ahí [te detienen]. Pero a mí me agarraron por complicidad de un señor que le pegó a una mujer. Por nosotros estar ahí en el mismo apartamento, nos agarraron también. Nada más como lo estaban buscando a él y no lo encontraban. Ya se había ido pa' México. Y nos encontraron a nosotros y como no teníamos papeles, pues pa' México.⁷⁵⁵

⁷⁵¹ Migrantes de Atlanca, Reyes/Alejandro Martínez Canales. Entrevistas durante octubre de 2009.

⁷⁵² *Ibidem.*

⁷⁵³ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁷⁵⁴ *Ibidem.*

⁷⁵⁵ *Ibidem.*

Se vive lejos, a veces te toca cerquita, pero no siempre te toca. Luego como de Orizaba a Tequila o a Tlaquilpa [entre 40 minutos y 1:20 hrs. de camino]. El patrón trata bien. Nos daban de comer.⁷⁵⁶

En estados Unidos vivía con mis hermanos y vecinos. Estuvimos en uno como albergue y ahí nos quedábamos con 150 personas. Era temporal el lugar por ser trabajadores del campo, estuvimos como 10 meses. Había gente de otros lados: Oaxaca, DF, Astacinga.⁷⁵⁷

Los indocumentados de Tehuipango suelen hospedarse cerca de sus lugares de trabajo, lo cual reduce las posibilidades de una eventual localización y deportación. Mas como lo indican los testimonios anteriores, esto no es una constante debido al deseo de privacidad o al menos de convivencia con paisanos de la misma etnia, u otros con los que hayan logrado cierto nivel de afinidad. Ya sea en pequeños departamentos o viviendas similares, se aprovecha para compartir las vivencias diarias de la experiencia laboral, razón principal de su viaje y el alejamiento de su tierra:

A Estados Unidos ya se fueron muchos. Yo nunca he ido. Hay muchos que están allá. Regresan, pero tardan unos dos, tres años, unos cuatro. Allá trabajan yo creo en el campo, porque aquí la verdad no podemos encontrar chamba. Porque en un restaurant pues no, porque no entendemos el inglés. Siempre es en el campo. Si se van unos 20, entonces entre ellos se hablan en náhuatl, como acá.⁷⁵⁸

Mis hermanos, tengo 4 en Estados Unidos y dos en el DF. En Estados Unidos, 3 están en la construcción y uno de jardinero. Uno lleva 5 años, otros dos 2 años y medio; el otro un año y medio, pero ya es su tercer viaje. Los otros su primer año. Aunque no le guste a uno, la necesidad. A la semana, allá, como ayudante, hasta 500 dólares o 200, si no hay mucho [trabajo]. No está bien, es difícil, pero aquí no se gana lo mismo; [es] la necesidad. Depende si uno quiere. La mayoría se regresa.⁷⁵⁹

⁷⁵⁶ *Ibíd.*

⁷⁵⁷ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁷⁵⁸ Habitantes de Tzacuala 1, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁷⁵⁹ Migrantes de Tzacuala 1, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

Estuve cuatro años en Estados Unidos, llegamos el 5 de octubre de 2002 y regresé el 23 de noviembre de 2006. Allá pixca de manzana, naranja, jitomate, tabaco. A pegar ladrillos, luego a una lavandería. Luego, unos ocho meses en un restaurante mexicano. Trabajan casi puros mexicanos [en el restaurante]; también de Honduras y Puerto Rico había.⁷⁶⁰

La mayor competencia de los nahuas en Estados Unidos se observa en su resistencia física y el menor pago que puede dárseles, en comparación, ambas, con un trabajador estadounidense o un extranjero con su estancia legalizada. Esta situación, en palabras de algunos nativos, provocaba algunos problemas, debido a que se consideraba una competencia laboral “injusta” de su parte:

En los trabajos afuera, a veces había problema por lo que se ganaba; según unos [ganaban] más, porque sabían más. A veces había problema con los americanos que no querían a los mexicanos. Uno se defiende, pero uno no sabe inglés. Otros sí te llevaban a trabajar. Los mexicanos aguantamos más de fuerza, más el calor y por eso tenemos más trabajo. Nos conformamos con 10 dólares la hora y el americano quiere más, 30 dólares. Y se molestan de que estamos ahí metidos.⁷⁶¹

No hay una recurrencia en las disputas por el trabajo poco remunerado, pero es uno de los hechos de los que el migrante de Zongolica hace conciencia en virtud de la propia remuneración. Así, profundiza su análisis sobre las ventajas y desventajas del viaje. El comparativo principal suele ser con el trabajo arduo del corte de caña y con el trato recibido en la ciudad de México. Esto son, además del salario, sus dos mayores referentes.

Estoy pensando en que voy a ir otra vez a Estados Unidos. Como aquí el trabajo está más pesadito, como por ejemplo el corte de caña, ahí en el calor todo el día, se siente más pesado. Allá no es igual, se gana más o menos, se gana un centavo más; el trabajo es menos pesado. Allá trabajé en el campo: cortábamos lechuga, cilantro en rollitos y los sacábamos en cajas y cargamos el carro. Allá sólo conocí un campo que era de lechuga, coliflor. Una vez he ido a EU, tiene como año y medio que regresé. Hice allá 1 año cuatro meses; fui como en 2004. Estuve en Colorado.⁷⁶²

⁷⁶⁰ *Ibíd.*

⁷⁶¹ *Ibíd.*

⁷⁶² Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

Se va nada más por el trabajo. Se gana más dinero allá. No tanto, pero los que no saben, pueden pensar que van a ganar más. Pero [sólo] si uno junta el dinero y lo ahorra. Pero si llegan allá a tomar [alcohol] de su quincena, pues no le alcanza. Algunos sí lo ahorran, otros no porque toman. Yo ganaba 250 dólares a la semana. Al mes yo pagaba mi renta, mi 'raite', los que me llevaban al campo. 50 dólares de comida a la semana. A la semana me quedaban como 100 dólares. Al mes mandaba yo 200 dólares para acá. 2 mil pesos mexicanos.⁷⁶³

En Carolina del Norte había como 50 personas, todos mexicanos. Convivíamos más tranquilo, el trabajo no era tan pesado. Era más pesado en México y allá casi no. La paga era de 400 o 350 dólares cada semana. Mandaba dinero cada dos meses, a veces 5 o 6 mil pesos para mis jefes. No sé para qué lo usaban. Mientras estuve allá, casi no se enfermaron. Mi jefe lleva 65 años y mi jefa 59. Siguen viviendo aquí en Xopilapa. Una parte del dinero que ganaba, lo guardaba; lo ocupé para la tienda que hice acá. No sé si me vaya otra vez, no lo pienso. Mis carnales no quieren ir, tienen trabajo acá.⁷⁶⁴

Las fábricas no tienen un estándar para el pago a los nahuas, según su dicho. Depende en mayor medida del ofrecimiento y aceptación del trabajador indocumentado. Un aspecto referido por los nativos de Tehuipango es la jornada laboral, la cual, si no es completa, suele pagar cantidades similares (al tipo de cambio) a lo que se ganaría en el trabajo urbano nacional: “Hay que trabajar 8 horas normal; las pagan entrando como de a 8 dólares, o sea 64 dólares”.

En la construcción se paga más: 100 dólares el día. En el campo sale igual que en la fábrica, como 9 dólares la hora. En la fábrica de pollos pagaban 8 dólares. Cumpliendo tres meses, te suben 20 centavos. Y al año te dan tu doble cheque: lo que saques esa semana te dan el doble. También en tu cumpleaños te pagan tu día, días festivos.⁷⁶⁵

Además del pago, ya nada. No tienes derechos a los ahorros como los americanos, que te van guardando [los contratantes], unos 20 mil dólares. No tienes derecho a recogerlos, [aunque] sí lo retienen. Pero no te lo devuelven, se lo queda la fábrica.⁷⁶⁶

⁷⁶³ *Ibíd.*

⁷⁶⁴ *Ibíd.*

⁷⁶⁵ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁷⁶⁶ *Ibíd.*

Es más pesado el campo: hay que estar agachado todo el tiempo. No hay seguro médico. Pero en la fábrica sí. En el año y medio que estuve allá, duré unos 4 meses en la fábrica. Luego a la construcción otros 4 meses y luego otra vez en la fábrica. Y cumplí el año ahí. Me salí de la fábrica, la primera vez, para ganar bien, [para] buscar otra cosa.⁷⁶⁷

Contrario a algunas conjeturas de los nativos que no se han aventurado hacia los Estados Unidos, varios de los indocumentados de retorno aseguran que el inglés no es indispensable en su ámbito de trabajo. Puesto que se desempeñan como ayudantes o cosechadores, siempre hay quien lleva el proceso de intermediación con los patrones. Además, la convivencia ocurre en el idioma natal, si se produce el encuentro con paisanos:

Yo tengo la experiencia de uno de mis hijos. Él, aquí, no se juntaba de chiquillo con otros, nomás se juntaba con su hermano; aprendió a hablar sólo el español, no aprendió el náhuatl. Y después de la primaria, se fue a la secundaria a Orizaba y ahí terminó la secundaria; igual el bachillerato. Ya no se volvió a rolar para acá. Y entendía el náhuatl, pero no lo hablaba; entre los hermanos se hablaban en puro español. Y allá en Estados Unidos fue a aprender el náhuatl, porque en su mayoría con los que estuvo, su mayoría lo hablaban. Entonces ellos empiezan a hablar a allá. Siguen la misma tradición, hablarse en náhuatl.⁷⁶⁸

Por otra parte, de acuerdo con algunos migrantes jóvenes, con experiencia previa en la ciudad de México y otras zonas urbanas, no habría un nuevo aprendizaje concreto, relacionado con el trabajo desempeñado más allá de la frontera; al menos no uno significativo para ellos:

No aprendí nada, era lo mismo de construcción. En lo otro era lavar cajas, no aprendí nada. De la construcción yo trabajaba de ayudante, no pegaba bloques, sólo hacía mezcla. Aquí en México sí pegaba yo ladrillo. Aquí en México ganaba como mil pesos semanales.⁷⁶⁹

Casi nada, hasta uno del campo puede ir para allá. Hay algunos que están ahí y no saben [inglés]. En el campo no hace falta, ni en la construcción. En la fábrica es cuestión de saber leer y escribir. No es cuestión de que tengas estudios completos. No sale lo mismo estar allá que acá. Allá ganar bien, comer bien, pasearte. Y aquí no. Una camioneta sale como unos 10 mil dólares, una arreglada, como 7 mil dólares.⁷⁷⁰

⁷⁶⁷ *Ibidem.*

⁷⁶⁸ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁷⁶⁹ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁷⁷⁰ Migrantes de Tlacotepec. *Ibidem.*

En Mississippi me conecté con un primo, ellos mismos buscan el trabajo. Sacan unas micas chuecas y con esas vas a aplicar y ya te contratan. Si necesitan gente, el mismo día te contratan. Aplicas hoy y en la tarde ya estás trabajando, o al otro día.⁷⁷¹

Foto 17



Migrantes de Tehuipango, en la cabecera del municipio.
Alejandro Martínez Canales

Como un producto más entre las actividades, las perspectivas y pensamientos sobre la migración internacional, la cultura de los nahuas se sitúa entre las nuevas circunstancias materiales que confrontan su realidad y a ellos mismos como individuos⁷⁷². El cambio que se va dando en tales condiciones, motiva a los nahuas a conducir sus actividades, que pueden ser similares a las ya conocidas – como en el caso de la recolecta agrícola o la construcción – pero bajo nuevas circunstancias, que son afectadas por sus concepciones culturales. Estas concepciones no quedan estáticas. La cultura se va conformando de las experiencias que a su vez aportan a los individuos recursos cognitivos para interpretar y actuar en el mundo material, del cual la propia cultura forma parte⁷⁷³.

⁷⁷¹ *Ibíd.*

⁷⁷² Roseberry, 1989.

⁷⁷³ Zamudio, 2009.

Desde su inicio, la experiencia migrante de los nahuas les ha exigido capacidad de adaptación a las circunstancias que fueron encontrando en su periplo. La experiencia surgida de la necesidad de supervivencia y trabajo, desarrolló en ellos una flexibilidad singular para sobrevivir, conservar algunos elementos de su forma de vida tradicional (lengua, religión, convivencia), al tiempo que participan, al menos colateralmente, de cambios económicos, políticos y sociales.

Esta capacidad de adaptación de los nahuas de la zona fría, continúa a la fecha supeditada emotivamente a la comunidad de origen.

Cuadro 24.
Lugares de destino y actividades laborales
de migrantes de Tehuipango en EE.UU., 1995-2010

Lugares de destino	Actividades
Los Ángeles, CA.	Comercio ambulante: venta de fruta al menudeo. Espera para traslado a otras entidades.
Arizona y Texas.	Paso o espera para traslado a otras entidades.
Nueva York, NJ.	Servicios: lavado de trastes y ayudantía en restaurantes.
Kentucky	Forestal: siembra y cultivo de árboles.
Colorado	Agrícola: cosecha de lechuga, coliflor, naranja, uva, cilantro y cebolla.
Mississippi	Agrícola: cosecha de sandía y calabaza. Construcción y elaboración de tabiques. Fábricas: empaquetadoras de alimentos.
Carolina del Norte, Alababa e Illinois	Construcción. Servicios varios: limpieza de casas o edificios, mecánica automotriz, jardinería. Fábricas.
Carolina del Sur	Agrícola: cosecha de tomate.
Florida	Agrícola: cosecha de naranja. Servicios: restaurantes (lavado de trastes y ayudantía en la cocina), lavado de autos, lavandería; limpieza de casas o edificios, jardinería. Construcción: vivienda y muros de contención.
Virginia	Agrícola: cosecha de manzana.
Ohio	Agrícola: cosecha de tabaco.

8.7. El uso de las remesas

Las remesas que llegan a Tehuipango y otras demarcaciones, sobre todo han incentivado el consumo, a la par de la llegada de productos comerciales (comestibles, ropa, accesorios, electrodomésticos) a los mercados locales. Aquí estaría una de las principales inversiones de las remesas. Otro rubro importante es el de la construcción de viviendas y tiendas de abarrotes u otros expendios dedicados a la venta de calzado, ropa, mercería, música y películas. Menos visible es la inversión en alimentación o insumos escolares para los hijos menores, aunque sí existen.

Las remesas son enviadas desde el otro lado de la frontera a través de servicios particulares o de depósitos bancarios. El problema identificado por los nahuas está en la recepción del dinero y no en el servicio de envío desde Estados Unidos:

No, en absoluto: hay tiendas que allá se dedican a recibir el dinero, le dan a uno la boleta, le avisa uno a la familia el número de envío e inmediatamente. Si es urgente, en 15 minutos está el dinero, y si no pues máximo en dos o tres días. Hay mucha honestidad. El problema es aquí en México, en los bancos y en las tiendas de envío. Hay unas tiendas rateras, ahí es donde a la gente le esconden su dinero, no les dan completo. Allá hay un buen servicio.⁷⁷⁴

Si usted manda mil dólares, le pueden cobrar 8 o 10 dólares. Si manda como cien dólares, de todas maneras le cobran como 5 [dólares]. Entonces yo siempre mandaba cuando era mucho porque pagaba la misma cantidad. El otro aspecto era que hay veces que sube el dólar y hay veces que baja. Entonces, cuando paga más era cuando yo enviaba. Como yo no tomaba, ni fumaba, no me metía en los centros o antros, o por mi edad a la mejor, pues era lógico que siempre anduviera yo con mis centavitos. Y cuando subía, pues ahí está. Y cuando no, pues ahí los traía yo en la bolsa. O simplemente como allá le pagaban a uno con cheque, pues no lo cambiaba hasta el momento preciso.⁷⁷⁵

Para enviar dinero tenía una tarjeta ID [para identificación] que le dieron donde trabajaba. Era más fácil trabajar y mandar dinero.⁷⁷⁶

La inversión en vivienda o en un vehículo suelen ser propósitos de los varones con familia. La vivienda mejora sensiblemente la calidad de vida de sus integrantes, aunque el dinero de hecho sólo es o alcanza para la concluir la obra negra y algunos detalles de la construcción. La edificación puede llevar desde varios meses hasta más de dos o tres años; puede implicar, asimismo, más de un viaje a Estados Unidos. El migrante envía su dinero y son los familiares que han trabajado la albañilería, los que levantan la casa o la tienda. A su llegada, el retornado se une a las labores para su finalización. Para los solteros, su tienda es también su vivienda y de esa forma se independizan.

⁷⁷⁴ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁷⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁷⁶ Habitantes de Tlalistláhuac, Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

*Unos de por aquí ya llegaron, traen su carrito, hicieron sus casitas. Nomás trabajando acá, no se va a hacer su casita. La vamos a hacer pero de maderita nomás, pero así de concreto no. Eso ya es ir dos veces. Qué bueno y regresa bien. Uno anda por allá y aquí está su hermano, uno llega y el otro se va otra vez.*⁷⁷⁷

*Los teléfonos que tengo aquí son del patrón de Córdoba, yo los administro. Pero casi no me dan [gratificación, sueldo], es como un favor; me dan poquito. Vienen a hablar a Estados Unidos, a México. También llaman para acá; de todo: señoras y señores. Les mando a avisar cuando les van a hablar. La tienda tiene como tres años. Yo regresé de EU el año pasado [2006], la tienda ya la había hecho mi hermano y él la atendía. Vivo aquí mismo en mi tienda.*⁷⁷⁸

*Pues el dinero es más afuera, pero está uno lejos. Aquí no es bueno el sueldo, pero está uno con la familia. El dinero ha servido para hacer mi casa para mi familia, para el negocio. A Estados Unidos sólo fui una vez pero estuve cuatro años.*⁷⁷⁹

Algunos de los más jóvenes (entre 18 y 25 años de edad), migrantes de retorno o receptores de remesas, buscan invertir en un pequeño negocio personal. No necesariamente comercio establecido, sino vendiendo discos o películas, al igual que ropa entre otros enseres. Su paso por el extranjero abre sus expectativas. Comienzan a considerar nuevas opciones que no parecían tan claras, al no contar con dinero propio y sin la referencia de un trabajo diferente para gente de su edad. Los jóvenes que se han aventurado en el comercio los últimos años, lo hacen empujados por el ejemplo que han observado en otros lugares, lo cual los terminó de convencer junto con la imposibilidad de dedicarse a otra cosa a su retorno, siendo que la agricultura ya no es vista por ellos como una opción.

El imaginario creado por aquellos que regresan con cierto éxito, crea expectativas muy altas: sin nada que perder y pocas opciones locales, el “exterior” gana atractivo y se alimenta con las historias. Los cambios que los migrantes de retorno observan, no son muchos cuando se refieren al conjunto de su comunidad. Se trata sobre todo de la visión de cómo las posesiones materiales manifiestan algún cambio que no llega a influir en el desarrollo colectivo:

⁷⁷⁷ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁷⁷⁸ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁷⁷⁹ Migrantes de Tzacuala 1, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

No, allá fuera está cabrón. Trajeron esa camioneta del otro lado, pero ahorita está cabrón para legalizarla, son como 20 mil pesos. Luego aquí te vale como 40 mil en Puebla, mexicana. Está barato. Yo me traje una camioneta, es estándar, ya llevo un año, es una Ford modelo 98; cabina y media. No se ha descompuesto. Nomás le cambio aceite y bujías. Encuentro las refacciones, hay un chingo: en Tehuacán, Orizaba, en Río Blanco. Sí hay, pero un poco caras. Para afinar la camioneta me sale como en 1500. A mí no me gusta la automática, se chinga la transmisión si le metes más carga; se madrea. Y la estándar no, sube parejito. Estas camionetas tienen apenas un año. Hay como 5 camionetas. Con la mía son 6 nomás en este pueblito.⁷⁸⁰

[Para] hacer mi casita, compré el material aquí y la hice con la tiendita. No sobraba mucho, como 200 o 300 dólares al mes. Como 30 mil pesos al año. El viaje de arena valía 1600 y la grava 1600 el viaje también. Alcanzó para la casita. Cuando llegué aquí vi que era cambiado, algunas casitas que apenas hicieron, como de lámina, de bloque. No había casitas así, pero cuando regresé ya había. De lo demás nada cambió, estaba lo mismo.⁷⁸¹

El dinero de Estados Unidos es para hacer casas, comprarse un vehículo, se pone un negocio. Hay tiendas de mucho tiempo, pero otras son nuevas, las de abarrotes. Pero hay una de ropa y una farmacia allá. Si hay resultados [de la migración] porque son diferentes.⁷⁸²

Bastante beneficio. ¡Cuánto vehículo hay a través de eso! ¡Cuántas casas, cuántas tiendas y negocios han subido! Mucha gente que no ha salido, pero se hizo de dinero por los envíos de allá para acá. La casa de varilla y material, los dos negocios grandes de acá, se han hecho por dinero de la migración.⁷⁸³

8.8. Las nuevas perspectivas

Las “novedades” o cambios notorios, han llegado junto con la reorientación de los lugares de destino de su migración, el contexto al cual se llega, la propia experiencia del viaje (riesgos, mortificaciones, camaradería). Este nuevo bagaje dentro del proceso de su cultura y conciencia, se traduce posteriormente en una serie de acciones complejas para el nativo de la sierra.

⁷⁸⁰ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁷⁸¹ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁷⁸² Habitantes de Tlalistláhuac, Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁷⁸³ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales-Maribel Rosales Gálvez. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

De alguna forma, ahora los nahuas ofrecen su trabajo en otras condiciones, no son éstas mejor recompensadas en términos reales, pero les significan un panorama distinto. Al mismo tiempo, experimentan la reorganización de su conciencia ciudadana que se genera a partir de la experiencia migratoria, sin que al parecer existan límites espaciales, temporales o incluso personales⁷⁸⁴. Esta reorganización alcanza incluso a los no migrantes que persuadidos de las historias y relatos de sus familiares y paisanos, comienzan también a modificar sus expectativas. Es decir, el retorno de los nahuas a sus comunidades de origen, permea al total de cada localidad a donde vuelven, al tiempo que modifican la posición social y económica de la comunidad respecto al municipio. Esto ocurre a pesar de que los cambios más evidentes, por el momento, sólo tienen que ver con infraestructura particular y con el comercio.

Los migrantes internacionales modifican su conciencia al “remover” o “añadir” elementos de interpretación cultural que filtran su definición y posición ante la realidad que viven. Quienes regresan, destacan fórmulas pensadas desde sus nuevas posibilidades: mejora de vivienda, un vehículo propio, dejar la agricultura y dedicarse al comercio; inclusive regresar “al norte” en caso necesario. Estas nuevas posibilidades, sin embargo, tienen sus raíces en la rutina histórica de la salida y ausencia de la comunidad, la valoración de las opciones laborales, según la paga comprometida, y la que finalmente se recibe en los sitios de atracción. Quizás todavía no está en posibilidad como antes de asegurar la convivencia con paisanos y familiares, como solía ser para la migración rural interna.

La migración internacional también los remite a la necesidad de salir, a pesar de que la evaluación de los riesgos y el conjunto de incertidumbres lo llamen a posponer o cancelar el viaje. Esto es con frecuencia un imposible debido a la necesidad económica, misma que no es necesariamente una situación emergente, sino más bien periódica. Los cambios de los que habla la gente es sobre las ideas que considera nuevas, fundadas en el recurso económico: “regresan y ya construyen su casa de material”, “vienen y ponen su tienda”. Ambas actividades requieren de una reorganización familiar que inicia con el migrante todavía lejos de su comunidad.

El envío de las remesas suscita acciones: colaboración de los familiares para la construcción de las casas; en su caso, contratación de peones de la misma comunidad u otras vecinas. Pensar en otro tipo de presupuesto, mayormente monetario, negociar la compra directa de materiales e insumos. Asimismo, encargan responsabilidades tradicionales a otros, como puede ser la

⁷⁸⁴ Zamudio, 2009.

preparación del terreno agrícola, mientras participa o supervisa que la casa de su hijo sea construida apropiadamente. Por otra parte, si la tienda se termina, ahora debe comenzar a funcionar. La siguiente remesa se usa para surtirla, alguien debe atenderla, ése alguien encarga, a su vez, sus labores cotidianas a alguien más o las abandona temporalmente.

Foto 18



Uno de los nuevos negocios en Tehuipango: la reparación de calzado.
Alejandro Martínez Canales

Al interior de las comunidades, toda esta actividad genera una nueva conciencia expresada en nuevas formas organizativas familiares, entre grupos del mismo paraje o con otras localidades vecinas. La observación por parte de vecinos de estas nuevas dinámicas, alimenta la expectativa y la percepción de que una vida diferente es posible, afuera de la comunidad; pero también dentro de la misma. Las nuevas prácticas reavivan o sostienen el dinamismo dialéctico entre los miembros de una familia y de estos con otras unidades familiares y así sucesivamente, según el nivel y la extensión de las relaciones pre-existentes y de acuerdo con la generación de otras más. Las nuevas prácticas gradualmente interrogan a sus actores acerca de su estatus, sobre la validez de estas prácticas y la permanencia o modificación de las que conforman la tradición y la costumbre.

Los nahuas de Tehuipango aún no dedican tiempo e interés para reflexionar sobre cómo su trabajo indocumentado, interpela la concepción misma del estado-nación y de la definición de su ciudadanía y su lugar dentro de la comunidad⁷⁸⁵. Su experiencia extraterritorial los libera de fronteras políticas y los relaciona con espacios físicamente lejanos. En estos espacios tiene la opción o no de reproducir su propia cultura, de modificarla, enriquecerla y también de cambiarla de forma definitiva o temporal. Puede, a su vez, adscribirse a nuevas formas de hacer y de ser con base en una reflexión más crítica sobre sus prácticas sociales y culturales, confrontadas con otras que le permanecían desconocidas.

Foto 19



Transporte de pasajeros y arreglo de caminos. Dos opciones de empleo locales.

Alejandro Martínez Canales

⁷⁸⁵ Zamudio, 2009.

8.9. El territorio simbólico expandido y la conciencia de la diferencia

Hace como 4 o 5 años, ya se animaron los jóvenes a emigrar; que por cierto no han regresado. Y si te das cuenta, en Los Reyes nadie sabía manejar. Los choferes venían de Zongolica y si no, quién sabe dónde los conseguían. Cuando se fueron a Estados Unidos, aprendieron a manejar y ya son dos choferes. Ayer estaba yo platicando con alguien y decíamos que Reyes se ha levantado, ya son choferes igual que Atlanca.

En EU el que tiene carro es como si tuviera una bicicleta; normalmente tiene 5, 10, 15 carros. Si usted trabaja con él, puede agarrar un carro del que usted quiera. No desconfían, tan sólo que te vean que eres un buen muchacho, ya te dan el carro para que los lleves o lo muevas. Es diferente, porque aquí, los mexicanos que tienen carro, ¡ya mero van a querer que lo toques! Entonces hay esa gran diferencia. Yo pienso que si no fuera [a EU], el pueblo de Atlanca estaría bien atrasado.

Por ejemplo, Zincalco, ninguno ha migrado: ¿cómo está el pueblo? No hablamos español bien, le tenemos miedo todavía cuando llegan los señores de fuera.⁷⁸⁶

El territorio de la zona fría de Zongolica es un ente dinámico y como todo constructo social, está sujeto a cambios. Estos se originan a partir de los conflictos y contradicciones que sus habitantes experimentan, hacia su interior y en sus relaciones con otros grupos⁷⁸⁷. Las transformaciones ocurridas de forma paulatina en el territorio de Tehuipango, reflejan la correlación de fuerzas con distintos actores: los habitantes de las comunidades vecinas dentro del mismo municipio, los dueños de las tierras que sirvieron a la mano vuelta y los finqueros que les contrataron para el corte de café y de caña.

Partiendo de un nivel elemental o nuclear, representado en este caso por la familia, las necesidades y acciones se fueron complejizando. Las nuevas circunstancias fueron prorrumpiendo más allá de la unidad familiar (prolongación territorial del individuo) y permearon al resto de la comunidad, que es desde esta perspectiva, un territorio contiguo o extensión del hogar⁷⁸⁸. Así, las apreciaciones derivadas de la rutina y las dinámicas de sobrevivencia, se manifiestan en el espacio público donde el individuo descubre cómo sus ideas e imaginarios se convierten, por lo regular, en reflexiones compartidas por el resto de los pobladores del territorio.

⁷⁸⁶ Migrante de Atlanca, Reyes/Eleuterio Xilohua Citlahua. Universidad Veracruzana Intercultural, Sede Grandes Montañas. 2006.

⁷⁸⁷ Velázquez Hernández, 1997.

⁷⁸⁸ *Ibidem*.

Los relatos de la sobrevivencia y de la relación, primero con la naturaleza, para partir de ahí hacia relaciones más complejas y diversas, mostraron a los nahuas como sujetos sensibles, apegados a sus condiciones. Los cambios, según el caso, fortalecieron o matizaron las formas a través de las cuales han interpretado y manejado su realidad. Esta base social se finca en la seguridad del sustento, la solidaridad vecinal y, como producto más acabado, la creación de redes de ayuda extraterritoriales. Estas redes sirven como experiencias intermediarias con la posterior negociación laboral, dentro de un paradigma pecuniario que era ajeno a su ciclo de creación, circulación y consumo de cultura⁷⁸⁹.

Cuando a este contexto territorial se le adhirieron la migración urbana e internacional, como realidades que suplantán o matizan las expresiones de la tradición serrana, los nuevos interlocutores de los habitantes de Tehuipango y la región fueron los mestizos. A través de estas nuevas relaciones negociaron y acordaron el trabajo. Así también, tuvieron contacto con extranjeros, en los Estados Unidos. Del mismo modo, actores foráneos cercanos a la dinámica de la sierra, juegan sus respectivos roles, a través del impulso de políticas de gobierno o de sus acciones individuales, como en el caso de maestros, médicos, técnicos, entre otros.

La orientación o el “horizonte” de estos procesos, transforma al territorio de la sierra y regenera un proceso, que en Tehuipango funda sus bases en la necesidad de irse o salir a trabajar. La apropiación del espacio y la construcción de un territorio, ha sido el resultado de una constante negociación y reciprocidad entre los nahuas y éste, y entre ellos mismos y los actores que se han ido añadiendo a su imaginario. La reciprocidad con su territorio está permeada por “implícitos culturales” reconocidos por todos los del mismo grupo⁷⁹⁰.

La lectura que los nahuas han hecho históricamente de su territorio, posee características valorativas y expresivas. El hecho se entiende debido a la radicación de su familia en éste, así como la posesión de sus precarios bienes y la circunstancia de compartir ahí las ideas y costumbres relativas a su comunidad de origen. Los actuales fenómenos sociales y de movilidad laboral que experimentan, modifican estas consideraciones, hasta hace pocos años no inamovibles, pero en tal circulación rutinaria, que en su persistencia convertía al “cambio” en un acto que se contaba por largos periodos de tiempo⁷⁹¹.

⁷⁸⁹ Boege, 1988:27.

⁷⁹⁰ Velázquez Hernández, 1997:21.

⁷⁹¹ Oehmichen, 2005.

“Pensar en otras cosas”, “cambio de pensamiento”, “nuevas ideas”, son apreciaciones que para los nahuas resultan de la interiorización de la experiencia vivida fuera de la comunidad de origen. Quien no ha salido, suele regirse por las formas y costumbres que a través de convenciones sociales y acuerdos vueltos reglas, definen cada situación y cada acción de cualquiera de sus miembros. No es sólo la presión social la que obliga al nahua a observar un comportamiento y actitud respecto al resto de la comunidad y cómo debe participar en ésta. Es también la posibilidad y necesidad de “ser” enlazado con el conjunto, las otras familias, el paraje, etcétera.

El cambio de pensamiento, si bien en principio no dispensa actitudes diferentes – “de todas formas alguien tiene que cooperar o trabajar en nombre o representación del migrante ausente” –, sí abre posibilidades y variables que en su conjunto modifican patrones de conducta y de trabajo, aun antes que estos lleguen a la conciencia del individuo o del colectivo. También así, emergen nuevas restricciones, posiblemente inadvertidas de inicio o poco reflexionadas, amparadas en la diferencia que antes no existía o no era tan evidente. Con la experiencia, se cuentan las representaciones de lo cambiado en el círculo más cercano y las evidencias de la diferencia:

*Ya piensan otras cosas, se gana el dinero y se hace su casita, o se compra la camioneta. Como yo no he platicado con los que ya regresaron, no sé cómo piensan o cómo tienen su idea. Yo no he pensado otras cosas.*⁷⁹²

*Se sembraba plátano, picante, jícama, cacahuate. Pero ahora ya no. Luego ni el maíz. Los muchachos se van al norte o a México. Regresan y ya no pueden trabajar aquí, les da pena o no sé. Regresan y mejor contratan a un chalán [para sembrar]. Luego nos reunimos con los que van al norte y se les dice que siembren ocote o café, pero no quieren. Ponen sus casitas.*⁷⁹³

*Vienen un año, dos años, se aburren, se les acaba el dinero y se vuelven a ir. No tienen fecha, se van y regresan. Van y hacen 2 o tres años y luego regresan en enero o febrero. Vuelven y no los ves en el campo, ni leñeando. Se evitan eso o andar limpiando café. Manejan puro dinero, algunos ahorran su dinero; pero ahí depende de uno, de cómo piense uno.*⁷⁹⁴

⁷⁹² Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁷⁹³ Migrantes de Atlanca, Reyes/Alejandro Martínez Canales. Entrevistas durante octubre de 2009.

⁷⁹⁴ *Ibidem*.

*Cuando regresan no hay mucha comunicación, no te platican. Traen su dinero, como que se creen. Andan ahí chupando, dicen que se gana más que acá. Mi hermano fue allá y pasó por muchos estados y dice que no ganó.*⁷⁹⁵

Hay en casos una dislocación de lo que era la organización y el intercambio interfamiliar y comunitario, debido a la experiencia y al reconocimiento de otros ambientes, de la confrontación de su cultura y su contexto con otro que ignoraban. Al conocerlo, reconfiguran su conciencia y de ésta suelen emanar procesos, que a su vez generan diferencias entre ellos:

*A mi papá le gustó de afuera que era más bonito que acá, que la gente tiene todo lo que necesita y que trabaja menos por un buen salario. Dice que hay más respeto en Estados Unidos. En el Estado de México luego los roban, los regañan. En Estados Unidos hay más leyes que amparan a la gente allá; no hay mucha corrupción. La gente es comprensiva, les intentaban hablar en español o por señas.*⁷⁹⁶

*Yo no pensaba en lo que podía hacer, sino hasta que estuve en Estados Unidos. Allá, pensé que al regresar pondría una casa, un negocio, tener una troca. Que mis hijos estuvieran bien.*⁷⁹⁷

La diferencia es la conciencia. La experiencia amplía o genera una nueva conciencia. La mayor aportación o la más trascendente de la migración internacional, parece establecerse en el ámbito de las relaciones y de las modificaciones de la cultura. Se ha cimentado un proceso a través del cual surge una nueva concepción de sí mismos: los que éramos, pero, a la vez, lo que somos capaces de ser y de hacer en adelante.

La visión que existía, enmarcada en la tradición y la cultura, si bien vital para su reproducción y supervivencia por generaciones, había construido una imagen que para los nahuas de Zongolica significaba ser partícipes de dinámicas estructurales que los limitaban. La migración internacional les supone una concepción diferente, todavía ambigua, pero que ha despertado intereses y expectativas que los mantienen entre la identificación y la diferenciación⁷⁹⁸. En la observación de este proceso, se destacan aspectos positivos y negativos de la migración y del regreso: la mejora en la economía y el disfrute de nuevos satisfactores, la nostalgia. Pero también el no saber qué hacer con la cultura heredada de sus padres.

⁷⁹⁵ *Ibidem.*

⁷⁹⁶ Habitantes de Tlalistláhuac, Tzacuala 1. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁷⁹⁷ *Ibidem.*

⁷⁹⁸ Zamudio, 2009.

*Tal vez ya no quieren hablar en su idioma. Pero yo como mis abuelos y mis papás nos enseñaron, seguimos hablando así. Algunos como que ya no quieren, como que se sienten más; quieren español o inglés, pero algunas palabritas nomás, porque está difícil aprender el inglés. Salen y como que creen que ya saben más cosas. Para ellos, piensan, es mejor, piensan que ya saben más.*⁷⁹⁹

*Yo extrañaba poquito la tierra, me acordaba de mi jefa, de mi jefe y de mis hermanos. Hablaba por teléfono cada semana, platicábamos de cómo está la familia. De la gente que conocí [En EE. UU.], todos eran gente pobre.*⁸⁰⁰

*Unos, lo que pasa es que ya no quieren hablar náhuatl. No se les olvida, pero les da pena; no sé porqué. Como que ya se cree, se presume, por eso ya no quieren. No creo que sea porque ya sepan inglés; no saben. Estando allá sí te hablan en náhuatl, pero ya acá de regreso como que no. Se creen.*⁸⁰¹

*Algunos les da pena decir que hablan náhuatl, dicen que se les olvida; pero no. Es porque según hablan mejor el español. No depende mucho del tiempo, sino de la persona que 'se cree'. No quieren que se sepa ni dónde viven, prefieren decir que son de otro lado, del centro y que no son de comunidad. Se quieren sentir más.*⁸⁰²

8.9.1. La influencia del exterior en la recomposición comunitaria

El exterior, el trabajo en los plantíos de café y caña, entre otros, solía ser un complemento. Hoy es una posibilidad más. No es la única vía, como tampoco en apariencia sería ya la más atractiva, aunque su viabilidad continúa siendo importante en razón de la precariedad en la que un alto porcentaje de los habitantes de la sierra continúa. La migración internacional no es una realidad para todos, se han ido tejiendo relaciones y ayudantías entre paisanos y familiares, pero continúa en un nivel incipiente todavía. Cada familia representa una unidad de producción para la subsistencia y en su conjunto conforman una comunidad que, no obstante su capacidad solidaria o de unión, nunca ha sido autosuficiente. Siempre ha necesitado del intercambio con el resto del *altepetl* y fuera de éste.

⁷⁹⁹ Migrantes de Xopilapa, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante enero y febrero de 2007.

⁸⁰⁰ *Ibidem.*

⁸⁰¹ *Ibid.*

⁸⁰² Habitantes de Tlalistláhuac, Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

La migración internacional ha traído consigo al territorio nahua de la parte alta de Zongolica la conciencia de la diferencia. Así como se observan y definen las nuevas actitudes y acciones de los miembros de una comunidad, así también comparan y deciden sobre situaciones que les competen, cada vez con visiones más diversas.

*Aquí en lo rural, nosotros, cuando hablan por sonido que hay que ir a faena, pues todos van; están organizados. La propia comunidad se da cuenta cuando la autoridad no hace caso, que un agente municipal no mantiene limpio el camino. Entonces se pregunta qué pasó, y entonces todos vamos a la faena para hacer un buen servicio. Nosotros no dependemos tanto del gobierno. En algunas partes sí, pero no como lo que vemos en los medios masivos o medios de comunicación, que dicen que 'no me limpia mi calle, no me bachea'. Nosotros aquí bacheamos, no estamos esperando que el gobierno nos ayude. Como que somos un poquito más independientes.*⁸⁰³

*Desgraciadamente mucha gente ya no obedece. Dicen: 'Allá no nos exigen, y acá nos hemos dejado' y no sé qué tanto. Y alguien comienza a meter, digámosle así, 'veneno'. Y ya estuvo que mucha gente dice pues que sí es cierto, que allá no se hace y acá sí. Ya no se ve que era bueno.*⁸⁰⁴

*Y también los medios masivos, ¿no? Que si pasó un desastre por allá, dicen: 'Ahí el FONDEN les dio para su siembra, para su lámina, para su casa, y nosotros acá qué hemos recibido'. Y comienza la inconformidad: 'Ahora ya no hay que hacer nada, nada más estamos trabajando para los ricos'. Sí ha habido de eso.*⁸⁰⁵

Aunado al fenómeno migratorio, aparecen en la sierra desde hace poco más de diez años la televisión vía satélite, espacios de convivencia y comercio como tiendas, cocinas y bares, en donde la gente se entera de lo que acontece en otras partes del estado, del país y del mundo. No hay una comprensión cabal de lo que aparece en los medios debido a la escasez de referentes inmediatos, huecos o espacios de conocimiento. El medio se transforma en interlocutor, en comunicador de realidades que en varias ocasiones se perciben, acriticamente, como ciertas. La organización espacial limitada al *altepetl*, vuelca ahora hacia una dependencia más interrelacionada con agentes y elementos externos y no sólo intercomunitarios. El *tohcha* o centro continúa siendo un referente, pero ya no sólo por lo que sucede en éste, por las decisiones que ahí se toman, sino también por lo que ahí se puede saber o conocer, a través de un televisor o por los comentarios de alguien que llega de fuera.

⁸⁰³ Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁸⁰⁴ *Ibidem*.

⁸⁰⁵ *Ibid.*

Tanto los medios masivos como la migración, han traído información nueva y motivan disputas sobre lo que se debe seguir haciendo y lo que no. La organización para la faena es discutida conforme lo que ocurre fuera de la sierra: no hay faenas en la ciudad, a nadie se le exige el trabajo por su barrio o por la ciudad, mucho menos es voluntario o se supedita al pago de un cheque.

Nosotros éramos organizados a través del tambor o con un cierto instrumento. Era la obediencia, sólo el sonido. Ayer en la noche me dice mi señora: 'Bájale, bájale que están comunicando' [perifoneo]. Y en la ciudad puede pasar un carro gritando y nadie lo toma en cuenta. Entonces sí hay una gran diferencia en ese aspecto.⁸⁰⁶

Fuera de la comunidad, el impacto de la vida diferente, de la cultura y el consumo que dominan el ambiente urbano, en ocasiones se toman como vía de escape a la frustración de una vida precaria. La pérdida de sentido por lo que se hace, se traduce en alcoholismo, vagancia, vida disipada. Lo que mueve a estas decisiones, puede ser igual de diverso que la experiencia:

Yo como un mes agarré el vicio de tomar cerveza, pero de ahí ya no. Dije: vamos a trabajar no a gastar el dinero. Pero unos no piensan que aquí la familia se queda, los niños. Unos ya no mandan dinero. Yo pienso que mejor no voy, me quedo y gano aquí 60 pesos. Pero voy a estar aquí en mi casa. ¿Todavía que estoy bien lejos y nada? Si chocas, te meten a la cárcel un año. Si matas a uno, ya no sales. Ya no te sacan de la cárcel. ¿Cómo vas a pagar?⁸⁰⁷

La cosa es que le echas ganas, pero si te pones a tomar cerveza, pues no. Yo vi a unos que hacían eso, quién sabe porqué. Ganaban y se iban a la cantina. Ya en la mañana te pedían prestado 20 dólares para comer. Algunos consiguen familia allá y aparte tienen familia acá. Por eso te chingas más y necesitas más dinero.⁸⁰⁸

Los cambios son notorios si el migrante construye su casa y modifica aspectos personales de conducta y presentación. Pero también se identifican a las personas que vuelven de la Unión Americana sin que algún cambio positivo sea percibido por sus vecinos y familiares. Si regresan a su lugar de origen es por la familia, y se vuelven a ir “al otro lado” debido a que aducen no acostumbrarse o, de forma más objetiva, porque no encuentran una ocupación. Las diferencias entre “quienes aprovechan la migración y quienes no”, son evidentes para los nativos, que

⁸⁰⁶ *Ibíd.*

⁸⁰⁷ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁸⁰⁸ *Ibíd.*

expresan su reconocimiento por las mejoras de la vivienda, por la ropa que se viste, por el énfasis que se hace para que los hijos menores continúen estudiando. Hay, asimismo, cuidados en la salud y en la higiene.

La unidad doméstica y la comunidad adquieren otro valor y otro sentido, ya no son sólo el refugio o símbolo de identidad, sino también un espacio susceptible de mejorarse, de ampliarse y desarrollarse de otra manera.

*Me gusta vivir aquí. ¿A dónde más voy? Sí voy a seguir aquí. Apenas que estuve en Estados Unidos con mi marido, fui con los niños dos semanas. Pero yo nomás pensaba en mi casa, mis animales. Mis hijos se sentían bien, pero yo ya no. En julio fui yo sola, pero sólo duré tres días y ya. El viaje es como de doce horas.*⁸⁰⁹

*No veo problema en Tehuipango que sea grande [aumente la población]. Creo que se podrá seguir en la comunidad, espero que se sostenga más años. Aunque quién sabe por los muchachos, que ya piensan otras cosas. Ojalá haya maestros y doctores de aquí mismo.*⁸¹⁰

He convivido con la gente de los que se van y luego regresan. Acá en la comunidad había un señor medio déspota. En el tiempo que estuvo en Estados Unidos, como seis años, nosotros empezamos a organizar el grito de independencia aquí, en competencia con el centro. Ofrecíamos antojitos, vendíamos; [había] baile, cuetes. Los del centro bajaban. Una vez me dice el señor: 'Maestra, ¿a poco ya hacen aquí el grito de independencia?'. Le digo que sí, que por qué nada más el centro. Si nosotros somos comunidad y tenemos subagente municipal, podemos empezar a hacerlo. Y un señor en la reunión me decía que no estaba de acuerdo.

*Y entonces el señor [que había ido a EE.UU.] le dice que se tiene que hacer, que porque en Estados Unidos, que no es nuestro país, se hace, y que nosotros aquí nacimos y hay que darle realce a la comunidad, que vean que sí vive. Eso me gustó, hubo un cambio de actitud, ahora positiva.*⁸¹¹

Por el contrario, el retorno acompañado de vicio e infortunio, depara otro destino, degrada la propia identidad y conciencia. Contrario a lo que ocurre con el lado positivo de la migración, centrado mayormente en la familia y el consumo, la negatividad se esparce al resto de la comunidad:

⁸⁰⁹ Habitante de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁸¹⁰ Migrantes de Tzacuala 1. Ibídem.

⁸¹¹ Docente de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Entrevista febrero de 2009.

Pero así como unas personas regresan de esa forma, otras regresan peor, peor. Porque regresan unos verdaderos delincuentes, unos verdaderos bandoleros, llegan a hacer vandalismo. Porque ven que estuvieron allá y la policía no los agarró o que por equis motivo salieron rápido, en fin. La ley es diferente allá. Acá quieren ver menos, hacen menos a la autoridad, empiezan a ofender, empiezan a hacer un verdadero desastre. Independientemente de eso, traen lo que ya le decía de la droga. Aquí no se escuchaba hace años de la droga, pero hoy hay mucha drogadicción aquí en este municipio.⁸¹²

A veces está bien, porque en el DF es más pesado, menos dinero y más horas. En Estados Unidos es menos pesado y más dinero, pero es malo porque dejan a la familia y los hijos se ponen rebeldes. Algunos engañan a sus esposas, cambian por la distancia y el tiempo. Regresan enfermos. Hay algunos muchachos que no han vuelto, aunque sí hablan para acá.⁸¹³

8.9.2. “Escapes” y motivaciones

He hablado de la incertidumbre laboral en la Sierra de Zongolica. Ésta se genera desde las previsiones para salir en la búsqueda de trabajo, hacia lugares distintos a los tradicionales campos agrícolas del centro de Veracruz. El circuito hacia las ciudades disminuyó la incertidumbre, en el momento en que los nahuas fueron reconocidos como una mano de obra atractiva, por la escasa paga con la cual se conformaban y su resistencia al trabajo pesado. Se convirtió ya propiamente en una opción para jefes de familia, también para los jóvenes que tras decidir continuar con sus estudios, comenzaron a salir hacia las zonas urbanas por periodos de entre uno y dos meses, para contratarse principalmente en la construcción. Poco a poco la diversificación incluyó el trabajo doméstico de las mujeres.

Estados Unidos es un tipo de incertidumbre más delicado, si tomamos en cuenta el trayecto y la estancia. Posiblemente varios estén ya aprendiendo sobre el trabajo más allá de la frontera y, a la par, estén forjando incipientes redes de paisanaje y familiares. Ninguna de estas acciones, de momento, ha disminuido lo suficiente los riesgos del viaje, ni estos a su vez han mermado la voluntad y el interés por el trabajo en la Unión Americana.

⁸¹² Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁸¹³ Habitantes de Tlalistláhuac, Tzacuala 1. Conversaciones durante septiembre de 2007.

Pero no obstante la prevalencia de la necesidad económica como motor del viaje, los más jóvenes de la sierra, al poseer un perfil diferente al de sus padres y abuelos y debido a que mantienen otro tipo de relaciones, obvian el aspecto económico e intentan justificar su viaje en otros motivos. Han ido a la escuela, varios continúan después de la Primaria e incluso se matriculan y terminan el Bachillerato. Independientemente de las deficiencias y desencuentros que el modelo educativo actual y su implementación en la sierra tienen, hay un mejor dominio del español – si se le compara con el de sus progenitores. Tienen un trato diario y directo con docentes originarios de zonas urbanas, circunstancia que aprovechan para entablar pláticas informales, en las cuales se enteran y discuten sobre tópicos, como el entretenimiento que ofrecen los medios masivos, las relaciones sexuales, las experiencias de vivir en la ciudad, el trabajo.

Foto 20



La biblioteca municipal de Tehuipango, con servicio de Internet.

Alejandro Martínez Canales

En general, los muchachos y las muchachas aprovechan para despejar dudas y curiosidades más particulares, además de que algunos encuentran en los profesores la oportunidad de tener un confidente. Asimismo, la televisión, la música y el internet, les dejan ver el mundo mediatizado a través de distintos programas, noticieros, eventos, páginas web y artistas. Por igual, los medios

les sirven para corroborar o no algunos de los relatos que comenzaron a escuchar desde niños, sobre lo que existía más allá de su ambiente serrano. De la misma manera, las hoy continuas visitas de funcionarios de gobierno, promotores y otros actores externos, engrosan su visión y su expectativa sobre “el afuera”.

Ese “afuera” es de inmediato contrastado con su comunidad, lo cual motiva distintas reacciones. La primera y más evidente, que incluso ya habían tomado como ejemplo de adultos jóvenes, es el cambio de su vestimenta y la inclusión en sus rutinas de tiempos destinados para la televisión, la música y los intercambios virtuales en la red. Varios de estos muchachos tienen o han tenido familiares trabajando en las ciudades o en Estados Unidos. Si los que están “en el norte” son hermanos mayores o amigos de la misma edad, su inquietud crece más que su necesidad. Puede observarse sin muchas dificultades cómo su estatus es diferente al de otros chicos y jóvenes que no han entrado a la dinámica de las remesas: siempre llevan algo de dinero consigo, lo gastan con los amigos en refrescos, golosinas y también en cervezas; algunos pasan horas deambulando por las calles, a veces en actitud retadora hacia otros grupos de muchachos o simplemente disfrutando de las mutuas bromas que se hacen entre ellos. Con las muchachas nahuas es distinto y a pesar de que también puede vérselos en pequeños grupos, su posición de mujeres dentro de la comunidad, les mantiene un tanto ajenas a las pretensiones y retos de sus contrapartes varones.

En cualquiera de los casos, varones y mujeres, su identificación con los elementos internos o externos modifican su sentido de pertenencia e identidad serrana. La identidad no es inmutable y la de los nahuas de la zona fría de la sierra, posee la capacidad para responder a contextos o situaciones diferentes, para cumplir o replantear las necesidades de su colectivo y de ellos como individuos⁸¹⁴.

Tener dinero, vestir mezclilla y camisetas estampadas, dejó de ser una opción para los jóvenes de Tehuipango en general, para transformarse en “la opción”. Con sus matices, pero no ocurre muy distinto a lo que ya hacían rutinariamente, desde hace cuando menos una década, los jóvenes urbanos: reunirse en pequeños grupos, salir a distraerse, comprar comida chatarra, revisar su correo electrónico, etcétera. Para sostener este estilo de vida que les resulta tan atractivo, centran la atención en los Estados Unidos, pues es ésta nación, en su imaginario actual, la que puede concederles facilidades y recursos para apuntalar su necesidad de explorar una cultura de la cual esperan garantías económicas, prestigio y estatus.

⁸¹⁴ Zebadúa Carbonell, 2009.

Por lo que conozco de algunos muchachos que se van, hay mucho movimiento migratorio nada más por inercia, ya no tienen una meta concreta. Incluso se está quejando muchísimo la gente de la baja de remesas, independientemente de la situación económica. Entonces, muchos chicos en el norte están entrando en el alcoholismo y otro tipo de cosas que ya no tienen que ver con el dinero. Me da la impresión de que ya es otra motivación la que los lleva; ya nomás porque los demás se fueron, están esperando irse. Ya no es para mantener a una familia.⁸¹⁵

Los hijos piensan diferente por el estudio. Quieren ir a Estados Unidos, yo les digo que es difícil, que estudien más. Les llama la atención que otros traen camioneta y ellos quieren. A uno lo obligué a que siguiera estudiando; se quería ir al DF, pero es menor de edad y el trabajo es pesado. Se debe estudiar para no andar preguntando. Yo ni cuentas sé hacer y eso le platico.⁸¹⁶

Foto 21



Joven migrante de Tehuipango.
Alejandro Martínez Canales

⁸¹⁵ Habitantes de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo enero-mayo de 2009.

⁸¹⁶ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

Los jóvenes nahuas de Tehuipango toman decisiones y exigen desde una base diferente a la de sus padres y abuelos. No los llama necesariamente su situación económica sino la oportunidad de satisfacer su curiosidad o deseo de superación frente a su propia comunidad. Los medios masivos, la escuela y la migración, los ponen de frente a situaciones de conflicto colectivo: ¿cuál es el referente?, ¿existe uno nuevo para todos o sólo para los jóvenes?

Consecuencias negativas para matrimonios y familias

Tehuipango ha enfrentado desafíos enormes para darle sustentabilidad a su existencia como municipio. Ha transitado por episodios de explotación de sus pocos recursos naturales, en donde ellos no siempre han sido los beneficiarios pero sí los perjudicados. No tiene mucho tiempo que desde Tehuipango todavía enfermos y reos eran trasladados a pie largas distancias, o que varias de sus localidades carecieran de una escuela o de energía eléctrica. Para atacar las carencias, se ha requerido de la organización y participación de sus habitantes, todo girando alrededor de una organización fortalecida desde adentro, desde cada comunidad o paraje.

Los más jóvenes ya no conocieron directamente de los sacrificios y obstáculos de sus ascendentes, pero aún escuchan los relatos, pues muchos de los testigos y actores siguen en sus casas paternas o son sus vecinos y conocidos. La sobrevivencia estaba sujeta al *altepetl*, al que siempre se regresa hasta hoy. ¿Cuál es la diferencia? La confrontación cultural que con la migración rural no existía:

*Es una especie como de escape a una situación cultural, una especie de atracción cultural por la situación que se vive en EU. Muchas cosas son mitos ya lo sabemos: el sueño americano ya no existe. Creo que nada más es un escape cultural. Me da la impresión de que en gran parte de los jóvenes es eso.*⁸¹⁷

*Se está incrementando mucho más el número de chicos que ya no se comunican con sus familias, están perdidos. Muchas de las personas, de los nombres que apuntan en las misas dominicales cada ocho días, es porque ya no saben nada de ellos. Ya no existe el lazo familiar, ni siquiera la preocupación de enviar dinero a México. Yo calculo que al menos la mitad todavía tienen sus ojos puestos en México, en regresar, en mandar dinero; los que están construyendo sus casas. Pero de los chicos ése ya no es el caso.*⁸¹⁸

⁸¹⁷ Habitantes de Tehuipango. *Ibidem*.

⁸¹⁸ Párroco de Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante marzo y abril de 2009.

Al respecto, la parroquia católica de Tehuipango denuncia el abandono de esposas e hijos por parte de algunos maridos, varios de ellos jóvenes, que cruzan la frontera. Al paso de los meses no se vuelve a saber más de ellos y tampoco remiten dinero para la manutención de los suyos. El abandono paterno ocurre porque “ya supimos que nomás se la pasa tomando y se gasta todo el dinero que gana” o porque “ya está con otra señora allá”⁸¹⁹.

*Uno de los problemas que se está viendo más es la infidelidad. Muchos de los chicos que se van, son chicos que se acaban de juntar. Yo no sé cuál es la mentalidad, ni por cuál interés lo hacen. Yo conozco un grupo pequeño de chicos que se juntan y al mes, dos meses de haberse juntado, se van. Incluso las muchachas regresan a sus casas, porque ya no se comunican con ellos. Se oye de los problemas de alcoholismo allá, se meten en drogas.*⁸²⁰

Los matrimonios o concubinatos entre jóvenes o menores no son, en efecto, situaciones extrañas o nuevas en Tehuipango o en el resto de la sierra. Jóvenes que deciden fugarse o irse a vivir juntos no es noticia; incluso esto ocurre aunque no haya un embarazo de por medio. El giro que esta situación ha dado en los últimos años, carece de una explicación definitiva. Se encuentran relatos sobre jovencitas que dejan la casa paterna para irse a vivir a la de sus suegros. Al paso de pocos meses, el joven novio o marido se va a Estados Unidos y deja a la muchacha, que entonces decide regresar a la casa de sus padres.

El viaje hacia el norte por parte de los más jóvenes, apenas mayores de edad, se ha convertido en una circunstancia preocupante para sus familias. No sería sólo el abandono de la esposa o concubina, sino la negativa experiencia que comienzan a vivir en su periplo indocumentado. No son siempre problemas laborales, incluso estos, aunque sean motivo de preocupación, no lo son de aflicción o desesperación, como en el caso de los jóvenes que hallan en el viaje un escape. De esta forma, al no sentir responsabilidades o al verse en posibilidad de tomar decisiones por su cuenta, sin las restricciones que encontraría en su comunidad, su conducta cambia, se vuelve contraria a la de quien mantiene a su comunidad y familia como perspectiva:

⁸¹⁹ Enfermedades de transmisión sexual llevan sobre todo a las mujeres a las clínicas o unidades médicas rurales (UMR), en donde les son diagnosticadas. El machismo presente en la gran mayoría de los hombres de la sierra, expresado en estos casos a través del control y sometimiento de la esposa o concubina, obstaculiza el seguimiento de la fuente de infección y varias veces el tratamiento de la enfermedad. El migrante de retorno que ha cometido adulterio, es muy difícil y hasta imposible de abordar por parte de los médicos.

⁸²⁰ Ídem.

*Al principio hablaba incluso acá a la parroquia, aquí estuvo mucho tiempo. Y me habló hace ocho días la señora [madre], dice que ya no tiene contacto con él. Esa ha sido la actitud última de los muchachos. Un chico que también se casó hace dos años, tenía dos hijos, se le murió el último bebé. Se casó por la iglesia, a los dos meses de haberse casado se fue, estuvo hablando con la esposa, aquí venían a hablar. Creo que ya tronó, ya ni habla. La última vez que vino la señora a hablar estaba llorando porque supo que estaba tomando mucho allá en Estados Unidos. Yo logré comunicarme con él una vez, pero ya después no se sabe nada.*⁸²¹

*Para mí no fue una paz, fue por necesidad que tuve que estar allá, pero así como disfrutar, ser feliz, ni un día. Les decía a los hombres y mujeres con los que estuve allá, que yo sí extrañaba mi país, mi pueblo, mi familia más que nada; yo no pude estar en paz. Pero en su mayoría viven la misma situación, aún estando con todos los privilegios y las comodidades más que nada, no se vive feliz. Son pocos los que están allá, pero no sé si sean felices. Muchos por la drogadicción o el alcoholismo, les da vergüenza regresar a su país, porque en muchos años no han hecho nada y les entra la desesperación y no regresan.*⁸²²

Yo lo que pude observar: uno es la fuga y lo otro es querer vivir algo extraño, que en su país no lo habían vivido. Algo que la mente obliga a experimentar cosas desconocidas. Una locura realmente, porque sí, la mayoría de jóvenes sí se metían a la droga, la cocaína, sustancias perjudiciales para la salud. Yo de hecho toda mi vida había escuchado de la marihuana, de la coca, pero no tuve la oportunidad de conocerlo. Allá lo fui a conocer, allá lo vi cómo traían unas cositas como bicarbonato y era la droga.

La comunicación con la familia es imprescindible para asegurar la permanencia de la relación y su ruptura genera el desasosiego ya descrito. Es común ver los fines de semana en las casetas rurales o en tiendas de abarrotes y panaderías donde además se ofrece el servicio de telefonía, a las señoras y los hijos esperando como cada ocho o quince días la llamada desde Estados Unidos o desde alguna ciudad del centro y últimamente también del sureste de México, por algunos que han comenzado a ir a trabajar en la construcción en Cancún, Quintana Roo.

*Se habla a la familia cada 8 o 15 días, 5 dólares como media hora cobran allá. Nos ponemos de acuerdo el domingo, un día que puedan.*⁸²³

⁸²¹ *Ibidem.*

⁸²² Migrantes de Tlaquilpa/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante agosto y septiembre de 2008.

⁸²³ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

*El que se anima se va, el que no pues aquí anda. Yo nunca he ido por allá, fue mi hermano y está por allá. Ya tiene como un año y creo que va a llegar para acá el otro año. Está hablando cada ocho días aquí a la caseta, ahí tengo también un teléfono, ahí me habla, está tranquilo. En partes casi no hay trabajo, pero en partes también porque es puro temporal, aguanta como 8 meses nomás.*⁸²⁴

Las operadoras van anunciando los nombres, las mujeres se van acercando y se encierran en la cabina a platicar con sus esposos. Les hacen peticiones según las necesidades de la casa, de la escuela o las cooperaciones para la comunidad. A veces le pasan al niño unos minutos, a veces la llamada nunca se produce.

*Hablaba desde caseta telefónica o desde el celular. No pensaba que me fueran a agarrar de las migraciones. Ya que me venía, decía: ‘ahora sí que me agarren’, pero no. Ha de ser cosa de suerte.*⁸²⁵

*Llamaba a mi familia cada ocho días desde la caseta. Unos no hablan y la gente se desespera; deja de llegar dinero. Esto ha pasado y sigue pasando aquí. El hombre se pone a tomar allá, se le olvida la familia o sale con otras mujeres. Uno mismo pierde a la familia.*⁸²⁶

Colofón

Escasamente las autoridades estatales o federales se han acercado al fenómeno migratorio internacional de la Sierra de Zongolica. En noviembre de 2006 un representante de la oficina para la atención de migrantes, dependiente del ejecutivo estatal, aprovechó durante un evento llevado a cabo en la cabecera municipal de Zongolica para ofrecer apoyo, aunque en concreto no identificó las posibilidades reales, ni los procedimientos. Lo que sí explicó y propuso con más detalle fue un programa entonces incipiente llamado “tres por uno”, a través del cual se esperaba que migrantes y en general pobladores de comunidades, aportaran una cuarta parte de los recursos necesarios para realizar obra pública. Es decir, la propuesta era diferente a la que ya ocurría en la sierra, en la cual cada localidad se hacía cargo de la mano de obra. Ni la petición ni la propuesta han tenido eco suficiente en la sierra.

⁸²⁴ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

⁸²⁵ Migrantes de Tzacuala 1/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante septiembre de 2007.

⁸²⁶ *Ibidem*.

Coincidentemente, también en noviembre de 2006, sólo que en el municipio de Tlaquilpa, se convocó a una reunión por parte de representantes del Instituto Nacional de Migración (INM). A ésta se invitaron a familiares y migrantes de toda la zona. Llegaron nahuas de Tehuipango, Astacinga y Atlahuilco, además de los locales⁸²⁷. Durante la junta se plantearon dos momentos: uno informativo y otro tipo taller. En el primero el personal del Instituto presentó a los asistentes el Programa Paisano, habló sobre los derechos y educación de los ciudadanos; destacó información sobre proyectos agrícolas y las posibilidades de empleo para los migrantes y sus familias⁸²⁸. El propósito del personal del INM fue el de informar a la ciudadanía acerca de los distintos centros de atención a migrantes y sus familias, para recibir apoyo u orientación en caso de problemas. Pero de las preguntas y opiniones de los asistentes a la reunión, pudo saberse que la expectativa de varios de ellos era que este organismo diera solución al fenómeno de la migración, mediante la creación de fuentes de empleo en sus municipios y localidades de origen⁸²⁹.

El taller propuesto organizó a los participantes en 4 mesas de trabajo, en donde se esperaba que conversaran a propósito de los problemas, causas, orígenes y destinos de la migración en la zona; sobre la violación de los derechos de los migrantes y los riesgos. Asimismo, en otras mesas se les hablaría sobre “Programas de acción que opera el gobierno” y el “Impacto de la migración”⁸³⁰.

Los puntos mencionados fueron expuestos en esta plática, pero la gente no vio esta reunión como un beneficio real para ellos. Incluso, algunos acusaron directamente a las autoridades fronterizas mexicanas, porque no respetan los derechos del migrante en la frontera, “como por ejemplo quitarles las cosas que traen consigo y de no ser así, cobrarles una cuota”. Agregaron que la ayuda tampoco se presenta en el caso del fallecimiento de algún familiar en la Unión Americana, por lo que “los familiares se las tienen que arreglar para hacer un trámite y traer el cuerpo a su comunidad”⁸³¹.

⁸²⁷ Rosales Gálvez, 2009:30.

⁸²⁸ *Ibidem*.

⁸²⁹ *Ibid.*:31.

⁸³⁰ *Ibid.*

⁸³¹ *Ibid.*

Los ponentes, se justificaron diciendo que su labor era la orientación y el apoyo para ciertos casos, pero que la creación de empleos no les competía. Ofrecieron ponerse en contacto con los consulados para atender los casos de negligencia. Al término de la junta alguien expresó: “Es mejor ser conocedores nosotros mismos de algo y no pensar en recibir de otras personas los beneficios, porque luego se van sin dejar beneficio alguno”⁸³².

Tradición ¿naciente?

Al paso de pocos años, un creciente número de nahuas de Tehuipango y otras demarcaciones fue atraído a la corriente migratoria internacional en donde conocieron a otros mexicanos de diversos antecedentes sociales. Los migrantes serranos se ubicaron en estas corrientes quizás como los últimos en cuanto al tiempo en unirse a la diáspora que ocurre en multiplicidad de comunidades y municipios a lo largo del país. La emergencia masiva de la migración hacia “el norte” sólo ocurrió cuando en las localidades expulsoras comenzaron a desarrollarse estructuras sociales más complejas, para el apoyo e impulso del largo viaje hacia Estados Unidos y el logro del esperado empleo⁸³³.

Las relaciones sociales que surgen con la migración no son exclusivas de quienes migran, sino que abarcan a familiares, en primera instancia, y en segunda instancia a las comunidades y municipios de origen. La base social que apoya la migración rural se encuentra cimentada en la posibilidad de sobrevivencia y complementariedad que ofrecía. La migración urbana, por su parte, además de significarse como una nueva opción ante la inestabilidad agrícola nacional, se suscitó como un proceso transitorio en donde los nahuas obtuvieron las relaciones y la experiencia para iniciarse en la migración internacional. En ésta última las relaciones sociales tampoco son exclusivas de los migrantes, sino que se derivan de una estructura social que se amolda a las circunstancias de esta migración. Los lazos que se producen en las comunidades no se crean por el sistema migratorio, sino que se adaptan a éste y con el tiempo refuerzan la experiencia común del fenómeno⁸³⁴. Ese tiempo en Tehuipango apenas comienza a ocurrir.

⁸³² *Ibidem.*:32

⁸³³ Massey, Alarcón, Durand & González, 1991.

⁸³⁴ *Ibidem.*:171.

Los migrantes han basado su naciente experiencia en la Unión Americana, principalmente en el parentesco, por ser esta vía la que genera los vínculos más seguros en un ambiente extraño y aventurado. De estos mismos vínculos se valen los familiares que permanecen en la comunidad, para mitigar su incertidumbre sobre el viaje y lo que esté viviendo el hijo o el esposo a la distancia.

Los hermanos migrantes establecen colaboraciones mutuas, dan preferencia al vínculo fraternal. La ayuda a parientes eventualmente se diversifica y pasa de la familia nuclear a la extendida y más allá. De esta forma se construyen las relaciones para el apoyo de amigos y conocidos de la misma demarcación o de la zona, a través del paisanaje lo cual ensancha la organización. Esto es un proceso lógico desde la perspectiva del crecimiento exponencial del fenómeno: se suceden los viajes, las llamadas telefónicas, las visitas a las casas de los amigos para saber sobre su éxito o fracaso.

El sentimiento por la pertenencia a una misma comunidad y el reencuentro en un país distinto, suscitan de vez en vez la reproducción de patrones de convivencia. Se acuerdan momentos de esparcimiento, se alquilan departamentos para que la convivencia sea más íntima. Esto ocurre aún cuando a la salida, en la comunidad de origen, no existen responsabilidades sobreentendidas para el apoyo o la ayuda, no se generan responsabilidades adicionales con los paisanos dentro de la comunidad. La significación de tales responsabilidades nace fuera del pueblo y su intensidad dependerá de lo diferente u hostil que sea el ambiente por donde se pasa o a donde se llega.

Dada la distancia cultural entre México y Estados Unidos, aunada a la existente entre nahuas y mestizos, el paisanaje se percibe como novedoso y necesario. Incluso, aunque dentro de la comunidad no se infiera o las familias de los dos migrantes, el que apoya y el ayudado, no convivan o no hayan convivido, sino hasta la coyuntura del viaje al norte.

La identidad se reconstruye o se fortalece a partir de lo que implica en el escenario ajeno ser nahua de Tehuipango, o ser de Zongolica, como subregión o zona geográfica y cultural. Una vez conformadas las relaciones fuera de la comunidad, podemos hablar de repercusiones dentro de la misma. Al paso del tiempo, pueden crearse nuevas formas de asociación y relación que quizás funcionarían para un fin más trascendente que el trabajo. Ese fin sería la reintegración local, con otras ideas y metas, pero tal vez en función nuevamente del colectivo y no de los individuos.

Por su parte, la amistad también genera movimientos y expectativas. Principalmente los jóvenes encuentran posibilidades para sí mismos, en la medida que conocidos de la infancia o de los años de escuela se van y consiguen trabajo, vuelven con una camioneta o con dinero para invitar a los amigos y/o para abrir un negocio que les permita quedarse en la comunidad al menos por un tiempo. Aquí, la migración revitaliza las relaciones creadas durante la niñez durante los juegos, el trabajo o en otros espacios de convivencia más formales como la escuela o la iglesia.

La experiencia compartida impulsa el intercambio de favores y la ayuda mutua que en el largo plazo puede beneficiar a ambas partes. La amistad se concentra primeramente entre los que su edad los acerca. Pero pronto puede extenderse a los mayores o a los menores, cuando la relación se imbrica con el paisanaje y se combina con el parentesco.

¿Es posible que la migración internacional haga retomar a las comunidades una organización y ayuda colectiva como la de antaño? Las relaciones debido a la migración parecen extenderse sin límites conforme los viajes y las experiencias hacen lo propio. Las que particularmente corresponden al parentesco, no perderían fuerza, sino que se enriquecerían y ampliarían el rango de los recursos sociales de la emigración, tanto en las comunidades de origen como en los lugares de destino.

Entre los que están lejos, incluso pudiera generarse como ya ha ocurrido en otros espacios con otros migrantes mexicanos⁸³⁵, que las ayudas y lealtades se expandieran más allá del paisanaje en su sentido local (Tehuipango o Tlaquilpa o Astacinga, etc.). De hecho así comienza a darse el panorama. El coyote, el pollero, el contratista, organizan un periplo que alcanza municipios vecinos entre sí. Una suerte de neo-cuadrilla se conforma con individuos de distintas demarcaciones, en un principio todos compartiendo rasgos culturales como la lengua, la religión, el pasado jornalero, entre otros. A estos se agregan después individuos que pertenecen a la misma región geográfica, pero ya no al mismo ámbito cultural. El circuito hasta la frontera va extendiendo la convivencia. Siempre sobresaldrían, no obstante, las relaciones entre quienes se identifican como de la misma región o lugar: migrante de la Sierra de Zongolica y ya no exclusivamente de un solo municipio. Las relaciones eventualmente podrían extenderse hacia los “no migrantes”; a las familias, en donde se crearían convivencias diversas en magnitud y en duración.

⁸³⁵ Massey *et al*, 1991; Zamudio, 2009.

La influencia desde y hacia la comunidad

En algunos casos, las ligas entre los migrantes y su familia y/o su comunidad son tan fuertes y amplias que la migración comienza a transformar las vidas de los individuos que permanecen en casa. Están pendientes, la preocupación gana terreno una y otra vez, como también mengua al llegar las primeras noticias, las más valiosas: “ya llegamos, estamos bien”. Se pasa entonces a la cuestión laborar, moverse, hallar trabajo a través de recomendaciones, relaciones o quizás sólo un poco de “buena suerte”, como definen algunos.

Mientras, en casa, la esperanza de la buena salud del familiar lejano se torna en expectativa, se espera la retribución, el envío oportuno de la remesa monetaria. Tal vez no haya conciencia en todos, pero indudablemente no sólo llega dinero a las comunidades. Llegan el éxito, frustración, nuevos vicios; visiones positivas, acciones negativas; es decir, remesas sociales⁸³⁶.

Pertenecer a una familia en donde alguien ya fue “al norte”, cambia el estatus: la tienda y la casa de material suplantando la vendimia desde la estrecha ventana de una vieja construcción en madera y con lámina en el techo. La escuela puede volver a ser una opción, a pesar de que entre padres e hijos se retiene respecto a si los estudios significan una mejor preparación o si sólo es un retraso fútil del viaje. El dinero que llega con ideas y encomiendas despierta otras posibilidades distintas a la de la educación. Ahora es el comercio, básicamente no existe otra opción que se haya intentado, salvo por pequeñas experiencias fincadas en nacientes organizaciones de transportistas, que retan al cacique regional, o que aprovechan el desinterés de éste para apropiarse de las nuevas rutas que atraviesan los caminos intercomunitarios.

Las nuevas actividades y derroteros transforman el comportamiento, acompañados también de nuevos recursos económicos. Sin embargo, el dinero todavía dista de ser un insumo de bien común y se radica casi exclusivamente en el incremento del consumo familiar, o acaso hacia algunas cooperaciones: la capilla, la casa de salud, el camino. La cooperación no siempre es voluntaria, el trabajo de la faena no lo fue tampoco, a pesar de que quizás existían mejores voluntades, por el hecho de no haber estado cooptadas por cheques de la política asistencial. Entonces, las remesas se inscriben dentro de la labor supletoria que justifica la ausencia del jefe de familia.

⁸³⁶ Levitt, 2005.

¿Qué permitirá el cambio o el matiz en el comportamiento dentro de las comunidades, relacionado con la experiencia migratoria de los que viajan y de los que esperan?

Hay inconvenientes que se aterrizan en forma de violencia, drogadicción, alcoholismo (éste, no nuevo). Jóvenes que reaccionan ante su comunidad y su cultura mediante acciones que los desvinculan de su relación con el resto de sus coterráneos. Esto puede ocurrirles, igualmente, a quienes vuelven o a quienes esperaban el retorno, en ambos se visibiliza el cambio de códigos. Desde lo aparentemente superfluo como la vestimenta, los accesorios, la música, hasta lo más esencial en el esquema de la reproducción comunitaria, como la convivencia, el trabajo, el respeto y las relaciones de género.

El siguiente paso es la apropiación de nuevos esquemas y dinámicas. Los adultos vuelven a su comunidad con la idea de autoemplearse, ofrecer un servicio a través de su tienda de abarrotes, una talachera, o de expendios de materiales que abastezcan la dinámica de construcción que emerge justo donde hay remesas. Pueden, a la vez, volver a cuidar su milpa, situación que los diferencia de los más jóvenes, de los cuales muchos ya no la cultivaron, quizás por decisión propia, pero también porque sus padres ya no la inculcaron debido al agotamiento de ésta como símbolo de subsistencia o suficiencia.

Lo que ocurre en Estados Unidos difícilmente puede separarse de lo que comienza a suceder en la comunidad de origen. Los que regresan a Tehuipango no han hablado lo suficiente sobre su experiencia, pero los hechos apuntalan su visión diferente. El querer una casa con mejor construcción, el sustraerse de las actividades tradicionales y cambiarlas – quizás sin mucha perspectiva aún – puede interpretarse como una muestra de cómo desean manifestar su deseo por trabajar o convivir de una manera distinta, aprendida en el norte o reflexionada desde la experiencia de la otredad. Hacer una llamada telefónica, ocupar un celular, abrir una cuenta de correo electrónico, comprender mejor al hispanohablante, mirarlo a la cara; no correr a esconderse como lo hacían sus abuelos cuando un mestizo se acercaba. Se suscita lo mismo con el que permanece en la comunidad al tanto de la experiencia de su familiar, lejano en el sentido físico, pero ocupando el mismo espacio social, mediante el intercambio de lo que está pasando en uno y otro lugar⁸³⁷.

⁸³⁷ *Ibidem.*

La crisis y sus cifras

Arriba de todo pronóstico durante 2006, el valor de las remesas en enero repuntó hasta mil 581.97 millones de dólares, un crecimiento de 26.9 por ciento en comparación con los mil 245.8 millones captados en el mismo mes de 2005, de acuerdo con el Banco de México (Banxico)⁸³⁸. El valor de las transferencias fue el más alto para un mes de enero desde que se comenzó a llevar el registro del ingreso de divisas a través de este canal. El organismo dio cuenta de un aumento de casi un millón en el número de operaciones de envío de remesas durante 2005, lo cual apuntalaba la idea de que la migración hacia Estados Unidos continuaba en ascenso.

En enero de 2005, Banxico había registrado 3.81 millones de operaciones de envío de remesas hacia México, de las cuales 91.07 por ciento fueron realizadas por transferencias electrónicas. En el mismo mes pero de 2006, la institución registró 4.70 millones de operaciones de envío de dinero desde Estados Unidos, de las que 93.40 por ciento llegó a través de medios electrónicos. Así, en un año, el número de operaciones de envío de remesas aumentó en 890 mil, lo que representó una tasa de crecimiento de 23.30 por ciento, de acuerdo con la información divulgada este martes por el banco central⁸³⁹.

Las tasas anuales de crecimiento de las remesas habían rondado 20 por ciento en los últimos meses de 2005, e incluso en varios estudios se habló durante ese año de que el ingreso de divisas al país por esta vía había llegado a su tope y comenzaría a registrar en adelante tasas menores de crecimiento. Es por ello que la evolución de estas transferencias hacia México en el primer mes de 2006 fue un dato relevante⁸⁴⁰. En enero de 2006, ingresaron por remesas mil 582 millones de dólares; en el mismo mes de 2005 fueron mil 245.8 millones; en el de 2004 se captaron 972.3 millones, y 934.5 millones de dólares en el primer mes de 2003. En enero de 2002 fue de 711 millones; de 655 millones en 2001, y de 456.2 millones en enero de 2000⁸⁴¹.

Tan sólo dos años después de las cifras de principios de 2006, a finales de 2008, se empezó a observar una disminución en el número de migrantes que intentaban cruzar hacia Estados Unidos, sobre todo por el endurecimiento de las políticas en la materia, la recesión económica y las crecientes tasas de desempleo en ese país. De acuerdo con la Encuesta Nacional de Ocupación y

⁸³⁸ Nota: "Nuevo récord en ingreso de remesas: 1,581 mdd en un mes". Diario La Jornada, 2006.

⁸³⁹ *Ibidem*.

⁸⁴⁰ *Ibid.*

⁸⁴¹ *Ibid.*

Empleo, en el tercero y cuarto trimestre de 2008 se documentó una caída de 28.5 y 18.2 por ciento, respectivamente, en la cifra⁸⁴². Con la crisis económica en Estados Unidos, el saldo migratorio ha empezado a ser negativo. Además, el fenómeno está dejando de ser la válvula de escape, que durante muchos años sirvió para mitigar la incapacidad de nuestra economía para generar empleos.

Poco tiempo después de esta frágil abundancia, durante 2009 la crisis financiera detuvo temporalmente las expectativas de los nahuas, pero aún con el panorama crítico del último año, así como hay casos de infortunados regresos, también los hay de aquellos que han logrado “aguantar” en el norte la embestida en forma de despidos, salarios más bajos (“6 dólares la hora”, en lugar de los “8 o 10” que se llegaban a pagar a los indocumentados hasta hace un año aproximadamente) y la persecución de las autoridades migratorias estadounidenses. Hay nerviosismo, sí, tanto que algunos actores sociales serranos especulan sobre una reducción de hasta el 50 por ciento tanto en las remesas que llegaban mensualmente a la sierra, como en las ventas del comercio local⁸⁴³. No se conocen cifras exactas al respecto.

De lo que sí hay cifras es sobre la disminución de las remesas en el ámbito nacional: los envíos de dinero de Estados Unidos a México cayeron 4.9% en el primer trimestre de 2009, con lo que suman “ocho trimestres consecutivos de contracción”, de acuerdo con Banxico; la caída fue aún más pronunciada durante abril y mayo con una baja porcentual de 18.67 y 19.87⁸⁴⁴, respectivamente. A pesar de esto, las remesas en mayo de ese mismo año se mantenían como la tercer mayor fuente de divisas del país después del petróleo y las exportaciones, con recursos que sumaron 5,476 millones de dólares entre enero y marzo de este año, según reportó la misma fuente⁸⁴⁵.

En cuanto a la desocupación de los mexicanos en EE UU, la tasa llegó en febrero de 2009 al 10.9 por ciento, de acuerdo con un estudio del Departamento del Trabajo de ese país, aparecido como nota principal en varios medios impresos nacionales y regionales, como el caso de El Mundo de Orizaba⁸⁴⁶, diario que circula en la cabecera municipal de Zongolica y puntos circunvecinos.

⁸⁴² Nota: “Se reduce la migración hacia EU”. La Jornada, febrero de 2010.

⁸⁴³ El Mundo de Orizaba. Edición impresa del 11 de julio de 2009.

⁸⁴⁴ El mismo organismo señaló que los envíos en mayo ascendieron a 1,900 millones de dólares, cuando en el mismo mes del 2008 sumaron 2,371 millones de dólares. Datos obtenidos de: <http://www.cnnexpansion.com>

⁸⁴⁵ Datos obtenidos de: <http://www.cnnexpansion.com>

⁸⁴⁶ Edición impresa del 16 de marzo de 2009

Los sectores que más han despedido personal: “manufacturero, de servicios profesionales y de negocios, la construcción y el comercio minorista”. Todos ocupan a un gran número de latinos. Los indígenas estarían entre los más afectados por el desaceleramiento del sector de la construcción estadounidense.

Banxico da cuenta de que fueron los estados de Tabasco, Hidalgo, Chiapas y Zacatecas los que más resintieron la disminución del envío de remesas (más del 10%)⁸⁴⁷. Un poco más atrás pero también con “pérdidas significativas” se ubicaron Campeche, Nuevo León, Querétaro y Veracruz, entre otros.

Para enero de 2010, las remesas enviadas por los mexicanos que viven en el exterior, principalmente en Estados Unidos, cayeron un 15.78 por ciento en comparación del mismo mes del año pasado, quedando el total de los envíos en mil 320 millones de dólares, de acuerdo con Banxico⁸⁴⁸. Los efectos de la recesión económica continuaban durante el primer trimestre de 2010.

Toda esta información llega de forma inconstante y parcial a quienes les podría servir en la sierra, a los que siguen con sus planes de pasar la frontera norte. Lo más certero hasta ahora para plantear el escenario de la crisis, ha sido el regreso de algunos migrantes que platican a familiares y conocidos de sus dificultades para encontrar trabajo y cómo esto los orilló a adelantar o a decidir su retorno.

Allá tengo a mi chavo y no se gana dinero, no manda. Está trabajando en el campo. Él me dice tal parte estoy, estuvo en Carolina y nada más tuvo una cosecha. De ahí estuvo por Colorado pero no hay chamba. No sé si no hay o nomás me está engañando. ¿Entonces para qué me voy yo, más viejo? Él para llegar allá sufrió hasta un mes. Salió en febrero, el 5 de febrero y llegó hasta el 10 de marzo. Dice que sufrió mucho y todavía lo agarró migración y estuvo encerrado. Lo mandaron pa'cá [deportado]. Pero como pensaba llegar, llegó, regresó de nuevo [a EE.UU.]. El viaje le salió en unos 30 mil pesos. Consiguió prestado.⁸⁴⁹

⁸⁴⁷ 26 mil 76 millones de dólares llegaron en remesas a México desde EU en 2007 contra 25 mil 145 millones de dólares enviados durante 2008. Las transacciones sufrieron un ajuste a la baja del 3.6 por ciento. Banxico señala que los ingresos por remesas al país en enero de 2008 fueron del orden de los 1776 millones de dólares, mientras que en enero de 2009 los envíos de los trabajadores en el exterior a sus familias sumaron 1,572 millones de dólares. Asimismo, los envíos pasaron de más de 5 mil (enero 2008) a menos de 4 mil 600 (enero 2009).

⁸⁴⁸ Nota: Baja el envío de remesas 15.78% en enero: Banco de México. Diario La Jornada, 2010.

⁸⁴⁹ Migrantes de Loma Bonita, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo junio-septiembre de 2009.

*Yo también ando sufriendo aquí, yo pensé que cuando se iba a Estados Unidos pues ya iba a mandar dinerito. Pero no ha mandado ni un quinto. Luego me dice que no hay chamba y que allá están sufriendo más que nosotros acá. Aquí por lo menos dan 60 pesos por limpiar la milpa, al medio día su comida y su refresquito, pero allá dice que están sufriendo. Paga su renta donde duerme, sale muy caro dice.*⁸⁵⁰

*Hace como dos meses, de la fábrica sacaron 300 empleados, puros mexicanos, pero a él no le tocó. Los que regresan ya no quieren sembrar o no les gusta. A lo mejor por huevones. Los muchachos prefieren irse del otro lado, o a México o a Sinaloa.*⁸⁵¹

*Un muchacho le di 5 mil pesos y se fue, hizo dos años. Y que no hay trabajo, 'estoy sufriendo aquí', y ya le dije que se viniera, pero no hizo dinero. Se regresó y como sabe un poco leer, trabajó con un centro naturista de Orizaba y vende medicina, puso su cocinita, paró su casa, tiene su carrito y está aquí mejor. Salir es un relajo, lo importante es estar con la familia que es la primera en sufrir.*⁸⁵²

⁸⁵⁰ *Ibíd.*

⁸⁵¹ Migrantes de Tlacotepec, Tehuipango/Alejandro Martínez Canales. Conversaciones durante el periodo septiembre-noviembre de 2008.

⁸⁵² Migrantes de Atlanca, Reyes/Alejandro Martínez Canales. Entrevistas durante octubre de 2009.

CONCLUSIONES

Las modificaciones que ocurren al interior de una cultura, resultan del contacto con modos de vida alternativos o diversos. En efecto, la mayor parte de las transformaciones socioculturales (lengua, identidad, economía) que experimentan las comunidades indígenas, se deben a presiones externas. Uno de esos agentes externos es el indígena-migrante. Las novedades que ofrece el «mundo urbano» a los miembros de una comunidad rural, provocan que más allá del interés externo, la perspectiva desde adentro de las localidades sea proclive a considerar que el modo de vida y las oportunidades que ofrece la cultura, la tecnología y la ideología de ese ‘otro mundo’, son mejores que las que ha conocido, vivido y, en casos, padecido.

Tal juicio se acompaña de la urgencia por encontrar otros horizontes económicos y sociales. La premura sólo permite la reflexión del corto plazo al campesino indígena, en donde el sustento de la familia o el individual son elementos que con suficiencia apuntalan su deseo y decisión de salir y, eventualmente, de “cambiar”.

Los nativos de la zona fría de Zongolica sostuvieron durante un tiempo mayor sus condiciones de subsistencia, ligadas a la cultura agrícola del autoconsumo, en relación con lo que comenzó a ocurrir más temprano con otros nahuas, estos más cercanos o comunicados con las zonas urbanas aledañas al macizo serrano. La cultura enfocada a la sobrevivencia los puso de frente con circunstancias y obstáculos sumamente complejos, imposibles de resolver sin la complementariedad del trabajo foráneo.

La dinámica de la migración se entiende a través de lo que ocurre en el espacio local, en las comunidades de origen, pero cobra mayor sentido cuando se le relaciona con lo que se suscita más allá de su territorio formal, transformándose así en un ámbito translocal. Mientras físicamente el migrante se halla fuera de su comunidad, su actividad e influencia, sin embargo, ocurren también en ese espacio. A la par, su conciencia se reconfigura a través del trabajo urbano y el trabajo indocumentado, que le presentan contextos de interacción más complejos. Los cambios son notorios cuando la migración es interna pero a zonas urbanas: hay nuevo aprendizaje, pero estos no se refieren sólo al ámbito del trabajo, sino también de la cultura distinta a la suya.

Pero es a partir de la experiencia migratoria internacional cuando los nahuas experimentan los mayores cambios debido al absolutamente diferente contexto al que llegan. El trabajo clandestino los vuelve más vulnerables que en su país, pero paradójicamente, el éxito, entendido en primera instancia como ganancia monetaria y ahorro, le permite hacerse de un nuevo patrimonio material, imposible de lograr con el magro pago en pesos, pero viable con el magro pago en dólares.

El migrante internaliza ideas positivas sobre su experiencia en Estados Unidos, cuando su constancia y fortuna le permiten capitalizar el sacrificio del viaje y la estancia y puede entonces enviar dinero con la certeza de que está forjando mejores bases para su familia. Por igual, asocia lo que el viaje le permite observar con “lo bueno externo” y “lo malo externo”. A las dos visiones recurre para forjar nuevos elementos que repercuten en su conciencia y en la de los suyos. Al mismo tiempo, enuncia un discurso crítico que se construye desde la nostalgia por su lugar de origen, a tal grado que genera una visión idealizada de lo que es su comunidad. Esto a pesar de que la realidad sea diferente o aunque antes de su viaje hayan sido aspectos negativos relacionados con su vida en la localidad, los que le decidieron sobre cruzar la frontera.

Ambas visiones, la positiva y la nostálgica, coexisten y dejan ver el conflicto entre la adaptación y la resistencia al nuevo ámbito laboral y cultural. Las ideas positivas surgen por lo regular de la acción cotidiana, cómo se adaptan al ritmo de trabajo que se les exige, el reconocimiento que hacen de nuevos aprendizajes y de tareas que ya conocían o que debido a su facilidad no les representan esfuerzo suplementario. Platican, igualmente, de buenas experiencias con patrones estadounidenses: “el gringo no discrimina, te trata mejor”. Por su lado, el discurso crítico manifiesta la resistencia a las condiciones de vida, a la persecución de las autoridades migratorias, los problemas interétnicos y, en el último año, el “sufrimiento” por el desempleo y la vida austera a la que se obligan, para tratar de permanecer en aquel país.

El “viaje” de las familias y sus miembros

En la Sierra de Zongolica, el sistema de parentesco tiene un papel central, como eje organizador de la vida social y de las interpretaciones que se le dan al paisaje territorial, en función de lo que las interrelaciones familiares y las comunidades realizan, para sobrevivir y reproducirse. Los cambios ocasionados por la migración urbana e internacional, dieron un vuelco a la forma, a través de la cual, sus actores solían satisfacer las necesidades materiales, afectivas, y simbólicas.

Los nahuas de Tehuipango y otros municipios, debieron circular desde la visualización patrilineal de la sucesión, herencia y autoridad respecto a la familia, hacia una perspectiva más práctica: la mujer tuvo que asumir responsabilidades por un periodo de tiempo mucho mayor al que suponía la ausencia del varón, cuando éste cortaba caña.

Los patrones básicos que sostenían al varón como cabeza de la familia, se han matizado junto con la reproducción campesina. Encontramos hoy a la mujer en la parcela, encabezando o supervisando las actividades de limpia y preparación del terreno, o atendiendo y administrando el negocio familiar surgido de las remesas. A la vez, la mujer mantiene su responsabilidad con los hijos: cuidarlos, alimentarlos y animarlos a continuar con sus estudios. Por su parte, las jóvenes parejas han iniciado una serie de conflictos un tanto desconocidos para el lugar. La acostumbrada llegada de la mujer a la casa de los suegros, como resultado de un pacto entre el varón y sus padres, se modificó: la joven esposa o concubina, abandonada o dejada al paso de pocos meses por el varón, que se ha ido hacia Estados Unidos.

A través de estos casos, pretendo concluir que la familia experimenta actualmente repercusiones sustanciales, cuando uno o varios de sus miembros se incorporan a los nuevos flujos migratorios. Estas repercusiones pueden ser inmediatas, pero otras presentan consecuencias en plazos más largos. A pesar de la inmediatez que los medios de comunicación - en particular el teléfono o el internet - puedan ofrecer, para que el ausente sostenga un rol importante dentro de su comunidad de origen, no todos querrían mantener su injerencia en el grupo doméstico. De esta forma, su decisión quizás quedaría reducida o sujeta a la presencia de dependientes económicos o afectivos directos, en los eventos demandados colectivamente en la comunidad de origen.

Esto último implicaría que las estrategias tradicionalmente desarrolladas para la subsistencia familiar, no se asuman de forma armónica y consensuada. En cierta medida, dependerán de elementos externos, de los cuales existe una visualización de parte de quienes se quedan, pero cuya conciencia tiene un horizonte limitado, por la falta de una referencia presencial que sólo posee el migrante. Las decisiones tomadas a la distancia, por el hijo o el padre ausente, podrían, incluso, lesionar los intereses y prioridades de quienes los esperan.

La fiesta y la tradición

La migración internacional sobre todo, ha matizado y transformado el paisaje construido desde la visualización que los nahuas de Tehuipango hacen sobre su espacio físico, su aprovechamiento material y simbólico. Los referentes actuales se concentran en la festividad principal del pueblo, en la creencia religiosa como práctica; pero también como refugio de familiares y migrantes, ante el escenario de fracaso o incertidumbre que la ausencia o el retorno suscitan en Tehuipango.

Como resultado de esta transformación, ocurrió un fenómeno de transculturación, que viró la conciencia del migrante, a través de su quehacer en territorios y culturas diferentes. No se implica con esto una asimilación total, pues ésta no ha tenido tiempo de acontecer, debido al retorno de la mayor parte de los migrantes adultos que mantienen influencia familiar y comunitaria.

Cabe preguntarse aquí, sobre cómo la actividad festiva puede dotar de sentido y significado a una comunidad como Tehuipango. La respuesta no es concluyente. Sin embargo, a partir de los referentes resaltados durante la Semana Santa, la fiesta patronal y Todos Santos, encontramos acciones que concentran y unifican a sus habitantes, tanto a los migrantes como a los que permanecen en el pueblo. Solidaridades que en su evolución, descubren pautas de permanencia y de transmisión creativa de la propia cultura.

Los ausentes encuentran nuevos obstáculos, a veces insalvables, y tienen que alejarse físicamente de la fiesta. Pero la colaboración pecuniaria para el levantamiento de capillas o para la compra de los arreglos florales, entre otras acciones, refrendan su presencia, justifican su falta y sostienen su rol comunitario. De una u otra forma el migrante está presente y su apoyo a la distancia, complementa o corrige las relaciones con su comunidad. Hasta algunos de los no católicos han expresado su membresía acercándose a los momentos de fiesta secular, aunque no asistan a los oficios en el templo.

Si la migración reorienta a la comunidad a nuevas vertientes económicas y culturales, Santiago, el patrono, reproduce la sociedad y la tradición cultural de Tehuipango. La migración no detiene la actividad del municipio, nunca lo ha hecho, sino que la reconcentra en ofrenda para quien los provee y protege. La Semana Santa, por su parte, confronta a los nahuas con la necesidad de sacrificio y fe, para mantener la vida o dar vida a la mayoría; situación y simbolismo que hoy como ayer, permea la conciencia de los individuos y sus relaciones.

La fiesta se convierte en imagen misma de la deidad y se disemina entre los habitantes de Tehuipango. A través de ésta, se manifiesta emotivamente la comprensión de los creyentes, pero también su creencia, que convertida en arquetipo, influye en su conciencia en varios sentidos, incluyendo patrones de conducta asumidos desde un orden ético creado o validado localmente.

¿Es ese orden el que detiene a migrantes católicos para abandonar a su familia?, ¿es éste el que en cierta medida abona el plan de regreso a la comunidad? La divinización de la unidad social les plantea a los nativos un tipo de conciencia, responsabilidad y pautas, que una vez sacralizadas, fortalecen el sentido de unidad familiar y comunitaria, que encuentran en las fiestas y rituales tradicionales, un espacio consagrado para la unidad social.

En el mismo escenario ocurre la folclorización de otra parte de la cultura serrana y el olvido o discontinuidad de relatos creadores. Algunos ceremoniales disminuyeron su seriedad y privacidad, coadyuvando al cambio cultural. Ceremonias privadas como el Xochitlalli, fueron transformadas en evento público, para entregarlas al turismo, como fuente de recursos para el propio ayuntamiento y para los pauperizados campesinos convertidos al comercio y al incipiente turismo rural, que se experimenta en la sierra.

Las nostalgias se suceden y llegan al extremo: “lo antiguo es lo neto de Tehuipango”, dice uno de los informantes. ¿Lo marginal, el aislamiento? Lo cierto es que si la pobreza material ha fundado parte de la cultura inmaterial de Tehuipango, ésta permanecerá, si se pretende que solamente a través de la migración se erradique la marginación y el estado de necesidad y privación.

La evolución de la migración

En las bases teóricas de esta tesis, discutí sobre las redes migratorias. No es el escenario actual – hasta la fecha de conclusión de esta investigación – la generación de colectivos que trascienda la comunidad territorialmente, para instalar especie de ‘bases’ de apoyo entre migrantes, en distintos lugares y países. Puede afirmarse, en cambio, que a pesar del escaso desarrollo de algún tipo de redes, la migración sí ha evolucionado, complejizándose las razones por las cuales los nahuas abandonan su localidad de origen.

El fundamento económico y de condiciones sociales, se ha enriquecido a partir de la experiencia acumulada y del capital social generado. Las historias, pródigas en detalles, sugieren nuevos elementos de consideración para quienes piensan en migrar: el estatus que ofrece el reconocerse como parte de una nueva generación de nahuas, ésta proclive a desempeñarse en un mercado

internacional de trabajo, que modifica las estructuras sociales de la comunidad. El trabajo foráneo como representación, ya no únicamente de bienestar o mejoría económica, sino de nuevas propuestas y expectativas.

Desde luego, en medio de este escenario de migración internacional, todavía mayormente familiar o individualizada, la probabilidad de cruzar a Estados Unidos y conseguir un buen empleo es mayor, si el plan incluye relaciones de parentesco y amistades. Los obstáculos para el viaje podrían salvarse, en la medida que surjan redes sociales de ayuda. El acceso a distintos bienes e insumos está significativamente parcializado y diferenciado, en función de las posibilidades de migración.

Estas dificultades se extienden también a la migración urbana, pero junto con la indocumentada, generan espacios y formas de capital social, a través de los conocimientos que los migrantes y sus familias transforman con su práctica, en saberes aplicados en su beneficio. Estos saberes son de distinta índole: económicos, sociales, políticos y culturales. Los económicos nos remiten a la posibilidad de reconocer y entrenarse en labores que eleven los estipendios recibidos por trabajo: pasar de ser peón en el campo a maestro de obra, obrero, entre otros

Los aspectos sociales se traducen también en bienestar, alcanzable a partir de la diversidad de oportunidades de los nuevos trabajos. Sin embargo, la exploración de esas posibilidades no es asunto terminado para los nahuas de Zongolica. Al contrario, recién comienzan a comprender y a reflexionar sobre la apertura de vías para su manutención y los aprendizajes relacionados. Políticamente, además, existe una especie de ‘nuevo capital’ que se manifiesta, en primera instancia, con la modificación del estatus económico. No queda claro si en todos los casos esa transformación tiene implicaciones sociales. Muchos de los lazos comunitarios continúan y, de momento, sólo situaciones de coyuntura colectiva (decisiones, cooperaciones, participación electoral) son las que pueden manifestar las ‘divisiones’ entre familias. La migración no necesariamente rompe los lazos comunitarios.

La cultura, ¿hacia dónde?

En la Sierra de Zongolica, replantear lo agrícola es replantear también la ideología de lo étnico, así como las relaciones de poder y hegemonía política. Hablo aquí del aspecto cultural. El Estado se ocupa de mediar entre el gran capital y las distintas formas de trabajo, con el propósito nítido de reproducir el sistema en su favor. De esta forma, los elementos de la cultura nahua se

convierten en variables dependientes de ese macrosistema, que a voluntad puede erradicarlas o matizarlas por sí sólo o con el acuerdo de actores locales, con cierto nivel de representación o autoridad. La migración internacional es, en particular para Tehuipango, otro elemento que hace converger a la cultura tradicional, en un nuevo escenario en construcción constante.

Condiciones que parecían distantes, afectan ahora de manera subjetiva a las personas, mediante la interconexión de territorios disímolos, vinculados por la migración como uno de los ejes y apuntalado por la intervención del estado. Los nahuas complejizaron su visión del mundo, sobre el ayer y el hoy, sobre lo que es o debería de ser el bienestar, y cómo conformarlo y acercarlo a sus familias y comunidades. Surge ante ellos un mundo mucho más amplio del que sospechaban hace apenas 25 o 30 años. Un mundo creado a partir de procesos sociales y culturales distintos, encausados en la economía del libre mercado.

¿Cuáles de estos nuevos elementos, más allá de su atractivo, son convenientes para los nahuas de Tehuipango y la región?, ¿de cuáles se tiene conciencia plena? ¿Cuáles están siendo adoptados sólo en función de la necesidad laboral del corto plazo?

Si hacemos caso de los postulados comunes sobre la globalización, el mundo puede ser pensado en términos de flujos comerciales prácticamente libres y flujos humanos considerablemente restringidos. La lucha por el poder y el dinero, se ha asociado en diversos grados a realidades sociales que generan procesos socioculturales contemporáneos, algunos relativamente recientes y otros con antecedentes remotos. La cultura nahua de Zongolica participa en esta asociación encandilada por los discursos, los atractivos de la vida urbana occidentalizada, sus representaciones simbólicas y la definición economicista de la vida social.

Hoy existen en Tehuipango y en general en el resto de Zongolica, motivaciones distintas a la del trabajo. Quizás la menos visible para la conciencia actual de sus actores, es la pretensión de alcanzar patrones y estándares de consumo, propios del sistema al que están entrando, vía el trabajo proletario remunerado. ¿Es posible que parte de la migración internacional disminuyera, si en las comunidades de origen hubiera en grado similar, los consumos materiales y sociales que existen en las regiones urbanas nacionales de atracción o en los Estados Unidos?

El factor juventud dentro del cambio cultural

Tal vez sean los jóvenes migrantes y no migrantes, los que más se acercan a la idea de reinterpretar su comunidad. Lo harían de forma más consciente, porque carecen de los referentes que existían en las actividades tradicionales, que se fueron desechando o marginando, junto con sus significados y posibilidades identitarias, tales como la agricultura o las formas de participación en los rituales religiosos.

El reto para los jóvenes es que mientras se resisten a parecerse a sus padres, asumiendo otras actitudes, su acogida por parte de esa cultura tan llena de atractivos, que parece llenarlos de posibilidades, es una utopía. Una identidad intercultural quizás sería su respuesta. No es una fórmula determinista esto, sino un proceso que será clave. ¿Cómo quedarse con lo mejor de los dos mundos? Las identidades interculturales, como opción, suponen un desarrollo procesual donde la expresión y la comunicación dominarían el territorio simbólico. En este intercambio que sucede entre los habitantes de Zongolica y el exterior, se pondera la relación dialógica, sobre todo en el terreno de lo simbólico con las llamadas *otredades*, a través de las cuales se conocen y se apropian de nuevos espacios sociales, aun sin conocerlos físicamente.

Los múltiples espacios a los que tienen acceso, dentro y fuera de su comunidad, más la búsqueda de los referentes “faltantes”, convierten a los jóvenes locales en materia prima para el modelaje de nuevas conciencias, interpelando a la vez a las identidades sujetas de un territorio formal. La reproducción o continuidad de elementos culturales tradicionales está sujeta a la interpretación, reinterpretación y valorización, que las nuevas generaciones hagan de la tradición y la costumbre local, en un marco donde distintos fenómenos desvanecen fronteras territoriales e identitarias.

Perspectivas y apuntes finales

La creación de las redes que fortalecerían el proceso migratorio desde Tehuipango, se ha detenido coyunturalmente debido a la crisis económica de los últimos dos años. A pesar de ello, la experiencia de los nativos muestra cómo durante su estancia en Estados Unidos, fomentan relaciones con sus paisanos. Con todo, vislumbrar sus redes no permite pensar todavía en comunidades transnacionales, debido a lo temprano del fenómeno migratorio internacional, pero también debido a la falta de una perspectiva a mediano y largo plazo, que de momento permea entre sus actores.

La crisis que motivó hacia finales de 2009 el retorno anticipado de varios migrantes desde la Unión Americana – fenómeno que continuaba durante el primer semestre de 2010 –, urgió a los nahuas a replantearse su experiencia de migración. De repente, el corte de caña de azúcar y la *pixca* del café retornaron con fuerza a su horizonte, aprovechando algunas pautas positivas de la producción, en el caso del dulce, y la experiencia y conocimiento que aún poseen los mayores de 30 años, en relación con el aromático. Igualmente, el desgastante e injusto trabajo en las ciudades, volvió a percibirse como necesario.

Algunos relatos muestran que los nahuas de Tehuipango migran ya recurrentemente, mediante la adopción de viajes constantes entre su comunidad y Estados Unidos. Se trata de hombres casados que dejan a sus familias al cuidado de las tiendas, e incluso del cultivo de la milpa (quienes han decidido continuar con esta labor). La venta de abarrotes y otros insumos, les da un cierto margen de maniobra y de tiempo para iniciar con el envío de remesas. Se esfuerzan por mantener un estándar de vida mejor, para su esposa e hijos. En Tehuipango al menos dos de estos migrantes recurrentes, se han convertido en contratistas o polleros locales.

Una línea de referencia

De todas las dimensiones sociales que el fenómeno migratorio abarca en Zongolica, destaco una línea prioritaria a seguir: el cómo esta dinámica histórica de los *tlen yawi ne wehka*, exponenciada ahora con la irrupción de los viajes hacia EE UU, evolucionará hacia nuevos escenarios. Si los nahuas están generando su propia experiencia, hay que vislumbrar al menos dos aspectos que, considero, se entrelazan:

- A. La oportunidad y el derecho que les concierne respecto a la construcción y deconstrucción de su propio imaginario, de lo que creen que debe de ser su comunidad en estos tiempos y cómo debe de influir su reciente experiencia en Estados Unidos: qué preservar, qué acotar, qué cambiar, etc.
- B. Ésta su experiencia, no se quedará aislada y eventualmente los nahuas la sumarán y compararán con el resto de las experiencias surgidas en otros puntos geográficos del país, a fin de encontrar también a través de este ejercicio una forma de reflexión sobre su organización y el día a día de sus comunidades.

Sobre el primer inciso, un avance sería acercarse a la Sierra de Zongolica como un campo social cambiante económica, política y culturalmente. Esta 'fórmula tripartita', si bien suele centrarse en la identidad y la rutina de las comunidades de origen, posee en sí las condiciones para avanzar hacia el desarrollo de las prácticas sociales.

Sobre el segundo inciso, si partimos del supuesto de que la migración y sus consecuencias en las comunidades de Zongolica, difícilmente se mantendrían aisladas de otras experiencias, y que éstas seguramente influirán en las conductas y las decisiones de los nahuas, el análisis que viene debemos de enfocarlo desde la multicausalidad. Es decir, la homogeneidad en la que se solía encasillar a las etnias, ya no se sostiene ante el nuevo panorama de la migración internacional, como tampoco se sostendría la visión territorializada de su cultura.

Al igual que con otros grupos de migrantes, a los indígenas se les estudia desde perspectivas complementarias tales como la unidad doméstica y las redes. No obstante, tienen que considerarse las formas de organización y funcionamiento para entender la complejidad del fenómeno. En el caso concreto de los nahuas de Zongolica, la relativa proximidad de su incursión en los flujos migratorios internacionales, aún no permite pasar del tema en lo individual, pues sus experiencias son mayormente nuevas. El seguimiento periódico a lo que está ocurriendo en sus comunidades, nos otorgará una visión diversificada de su organización, para partir de ahí.

Los nahuas de Zongolica conforman una muestra palpable de la pluriétnicidad de México. El escenario de la migración internacional les ofrece posibilidades de emancipación y autonomía, que deben de rebasar pronto la deliberación del corto plazo, cimentada en la supervivencia y la experiencia individual. La reflexión pendiente es aquella sobre los cambios que ocurren en el presente de sus comunidades y cómo estos influirán en el futuro de la zona, de su trabajo y su cultura.

Bibliografía general

AGUIRRE BELTRÁN, G.

_____ (1995) *Cuatro nobles titulados en contienda por la tierra*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)-SEP. Primera Edición. México.

_____ (1992a) *Zongolica: encuentro de dioses y santos patronos*. Obra Antropológica XIV. Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica. México.

_____ (1992b) *Teoría y práctica de la educación indígena*. Obra Antropológica X. Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica. México.

_____ (1991a) *Formas de gobierno indígena*. Obra Antropológica IV. Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica. México.

_____ (1991b) *Regiones de refugio*. Obra Antropológica IX. Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica. México.

ALONSO MENESES, A. "Indígenas, campesinos, ejidatarios y emigrantes: migración y transformación de las comunidades nahuas en la huasteca hidalguense." *Primer Coloquio Internacional Migración y Desarrollo: transnacionalismo y nuevas perspectivas de integración*. Zacatecas, México. 2003. URL:

www.migracionydesarrollo.org

APPADURAI, A. (2003) *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*. Consultado el 18 de septiembre de 2010. URL:

http://www.intcul.tohoku.ac.jp/~holden/MediatedSociety/Readings/2003_04/Appadurai.html

ARANGO, J. “La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra”. *Migración y Desarrollo*. Número 1. Octubre, 2003.

ARIEL DE VIDAS, A. “Rupturas, compromisos, anhelos, retornos, desengaños...las relaciones espacio-temporales con el pueblo de origen”. En: Beatriz Nates C. y Manuel Uribe (Coords.) *Nuevas migraciones y movilidades...nuevos territorios*. Grupo de Investigación Territorialidades-Universidad de Caldas Proyecto IDYMOV (IRD-CIESAS-ICANH). Colombia, 2007, pp. 176-184.

ARIZPE, L.

_____ “Migración indígena, problemas analíticos”. *Revista Nueva Antropología*, número 5, Año II. México. 1976, pp. 63-89.

_____ (1975), *Indígenas en la Ciudad de México: el caso de las ‘Marías*, Secretaría de Educación Pública. México.

ASCANIO, M. y HERNÁNDEZ, A. (2008). Ponencia: Factores limitantes que afectan La productividad cañera en el Estado de Veracruz, México. Ciclo de Conferencias de la Asociación de Técnicos Azucareros de México (ATAM), A.C. Obtenido: 1 de julio de 2009. URL:

http://atamexico.com.mx/ponencias_atam2008

“Baja el envío de remesas 15.78% en enero: Banco de México” (1 de marzo de 2010). *Agencia Reuters, Diario La Jornada*. URL:

<http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2010/03/01/bajan-15-78-las-remesas-del-externo-en-enero-bdem>

BANCO DE MÉXICO.

_____ Monto de remesas familiares por entidad federativa, 2006. Obtenido el 8 de abril de 2009. URL:

http://www.conapo.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=31&Itemid=198

_____ Remesas en enero caen 11,88% en México en relación a 2008. Obtenido el 30 de junio de 2009. URL:

<http://www.radiolaprimerisima.com/noticias/inmigrantes/48488>

_____ Las remesas a México se hundió 19.87%. Obtenido el 1 de julio de 2009. URL:

<http://www.cnnexpansion.com/economia/2009/07/01/las-remesas-a-mexico-bajan-1987>

_____ Los 10 estados con mayor baja en remesas. Obtenido el 2 de julio de 2009.

URL:

<http://www.cnnexpansion.com/economia/2009/05/25/los-10-estados-con-mayor-baja-en-remesas>

BARJAU MARTÍNEZ, L.H. (1972) *Migraciones indígenas al ingenio de Motzorongo*. Tesis de Maestría. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

BARRÓN PÉREZ, M. A.

_____ “Jornaleros migrantes. Cuántos son y dónde están”. Ponencia en mesa Migración interna: conceptualización y criterios metodológicos para su medición. En *Jornada Nacional de Migración Interna y Género: Origen, Tránsito y Destino*. 2008. Guanajuato, México. Recuperado en febrero de 2009. URL:

http://www.inmujeres.gob.mx/dgpe/migracion/res/Anexo_20_11.pdf

_____ (2008) “Características de los mercados de trabajo en los cultivos no tradicionales de exportación. El caso de las hortalizas en México” en Barrón Pérez, Antonieta y Emma Lorena Sifuentes Ocegueda (coord.), *Mercados de trabajo rurales en México. Estudios de caso y metodologías*, México: UNA-UNAM.

BAUER, A.J. “Molineros y molenderas. Tecnología, economía familiar y cultura material en Mesoamérica: 3000 a.C.-2000 d.C.”. En: Enrique Florescano & Virginia García Acosta (Coords.) *Mestizajes tecnológicos y cambios culturales en México*. CIESAS, Miguel Ángel Porrúa. México, 2004, pp. 168-199.

BESSERER, F.

_____ “Luchas culturales en la agricultura del capitalismo tardío”. En: *Alteridades*, julio-diciembre, año/vol. 11, número 022. Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. Distrito Federal, México. 2001, pp. 15-28

_____ “Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional”. En: Gail Mummert, ed., *Fronteras fragmentadas*, Colegio de Michoacán-CIDEM, Zamora, Michoacán, México, 1999.

BOEGE SCHMIDT, E.

_____ (2008) *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. México.

_____ (1988) *Los mazatecos ante la nación: contradicciones de la identidad étnica en el México actual*. Siglo XXI editores. México.

BOURGOIS, P. “Conjugated Oppression: Class and Ethnicity Among Guaymi and Kuna Banana Workers”. En: *American Ethnologist*, vol. 15, núm. 1. Mayo, 1988.

BRAVO MARENTES, C. s/f. “Indígenas migrantes en la ciudad de México”. México: Instituto Nacional Indigenista, Dirección de Investigación y Promoción Cultural.

BUENO ABAD, J.R. “Miradas psicosociales sobre el fenómeno de la migración”. *VI Congreso Estatal de Escuelas de Trabajo Social*, Escuela de Estudios Sociales Zaragoza; Universidad de Zaragoza. España, 2006.

CENTRO DE ESTUDIOS PARA LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA (CETRADE) “A diez años de la privatización, la peor crisis”. Obtenido 1 de julio de 2009. URL:

http://www.cetrade.org/v2/revista_transicion/1999/revista_25_los_ingenios/sur_veracruz

CIESAS Pacífico Sur. *Diagnóstico Estatal Veracruz*. Recuperado en marzo de 2008. URL:

<http://pacificosur.ciesas.edu.mx/diagnosticoestatal/veracruz/conte06.html>

CONSEJO NACIONAL DE POBLACIÓN

_____ (2004) *Carpeta Informativa. 11 de julio, Día Mundial de la Población*. México. Recuperada el 10 de febrero de 2009. URL:

<<http://www.conapo.gob.mx/prensa/carpeta2004.pdf>>

_____ (2001). *Población indígena en la migración temporal a Estados Unidos*. Boletín núm. 14, año 5. ISSN 1405-5589, 12 pp.

_____ (2000) *Índices de marginación*.

_____ (2000). *La situación demográfica de México*, pp. 52-58.

_____ (1990) *Indicadores socioeconómicos e índice de marginación municipal*.

CONTRERAS LÓPEZ, J.A. (2001) *Los niveles de pobreza y marginación en el municipio de Tehuipango, Veracruz*. Tesis, Facultad de Economía, Universidad Veracruzana. México.

DE TERÁN, M. "Vida pastoril y nomadismo". En: *Revista de la Universidad de Madrid*, vol. VI, núm. 3, Madrid, 1952, pp. 375-393. Recuperado el 29 de agosto de 2010. URL:

<http://www.manueldeteran.org/img/obra/pastoril.pdf>

DEL REY, A. & QUESNEL, A.

_____ “De la comunidad territorial al archipiélago familiar. Movilidad, contractualización de las relaciones intergeneracionales y desarrollo local en el sur de Veracruz”. En: *Estudios Sociológicos XXII: 66*. México, 2004, pp.557-589.

_____ (2004) *Migración interna y migración internacional en las estrategias familiares de reproducción. El caso de las poblaciones rurales del sur del estado de Veracruz, México*. 1er. Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población. Brasil. Recuperado el 25 de abril de 2009. URL:

http://www.alapop.org/2009/images/PDF/ALAP2004_225.pdf

DELGADO, J. M. & GUTIÉRREZ J. (1994) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Editorial Síntesis. España.

EDUPORTAL “Escuelas en Tehuipango, Veracruz”. Información recuperada en noviembre de 2008. URL:

<http://eduportal.com.mx/escuelas/en/veracruz/tehuipango>

EDWARDS, R., REICH, M. & GORDON, D. (1982) *Segmented work, divided workers. The historical transformation of labor in the United States*. Cambridge University Press, Cambridge, Nueva York.

EL MUNDO DE ORIZABA

_____ (Marzo 16 de 2009). “Apalea a México caída de remesas”. *Sección El País*. Orizaba, Ver.

_____ (Julio 11 de 2009). “Caen las remesas y afectan las ventas”. *Sección Local*. Orizaba, Ver.

ENCICLOPEDIA DE LOS MUNICIPIOS DE MÉXICO.

Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, Tehuipango. Datos recuperados el 2 de diciembre de 2009. URL:

<http://www.e-local.gob.mx>

Estado de Oaxaca, Santiago Atitlán. Datos recuperados el 29 de enero de 2010. URL:

<http://www.e-local.gob.mx>

ESPINIELLA, P. “Los pueblos indígenas de América Latina ante el fenómeno migratorio: oportunidades y desafíos”. *Encuentro Iberoamericano sobre migración y desarrollo*. Madrid, España. 2006.

FERNÁNDEZ PARRAT, S. *La glocalización de la comunicación*. Universidad Carlos III de Madrid. España. Recuperado el 20 de agosto de 2010. URL:

<http://www.comunicacionymedios.com/>

FLORESCANO ENRIQUE (1997) *Etnia, estado y nación*. Aguilar. México.

FOLGUER, J.F. “Models in migration”. En: *Selected studies in migration since world war II*, Nueva York, Milbank Memorial Fund, 1958.

GARCÍA, L.A. (18 de enero de 2010) “El año dulce del azúcar”. *El Mundo de Córdoba*. Recuperada el 3 de febrero de 2010. URL:

http://www.elmundodecordoba.com/index.php?command=show_news&news_id=156265

GARCÍA CANCLINI, N. “Territorio y territorializaciones”. Conferencia magistral en: IX Seminario Internacional sobre Territorio y Cultura. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Antropología Social; Escuela Nacional de Antropología e Historia; Universidad de Caldas. Marzo de 2010. Puebla, México.

GARCÍA DÍAZ, B.

_____ (1997) *Un pueblo fabril del porfiriato: Santa Rosa, Veracruz*. Fondo Mendocino para la Cultura y las Artes, FOMECA. Camerino Z. Mendoza, Ver., México.

_____ “Migraciones internas a Orizaba y formación de la clase obrera en el porfiriato”. En: *Historias 19*, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH, serie Cuadernos de Trabajo. México, Octubre-Marzo 1988, pp.119-138.

GARCÍA MÁRQUEZ, A.

_____ (2007 inédito) *La organización social de las migraciones nahuas en el centro de Veracruz*. Huiloapan, Veracruz, México.

_____ (2003) *Raíz y razón de Ixhuatlancillo*. 1ª edición, Instituto Nacional Indigenista. Xalapa, Veracruz, México.

_____ (2002) *La tierra de los pasados. Crónica de Jalapilla, Rafael Delgado, Veracruz*. Instituto Nacional Indigenista/Bufete de Asesoría Integral Agropecuaria. Orizaba, Veracruz. México.

GARCÍA VALENCIA “Espacio sagrado y ritual en Veracruz”. En: Alicia M. Barabas (Coord.) *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México, Volumen II*. INAH-Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. 2003, pp. 101-160.

GENDRAU, M. & GIMÉNEZ G. “La migración internacional desde una perspectiva sociocultural: un estudio en comunidades tradicionales del Centro de México”. *Migraciones Internacionales*, vol. 1, núm. 2, enero-junio, 2002. El Colegio de la Frontera Norte, pp. 145-178.

GIMÉNEZ, G.

_____ “El paisaje como patrimonio cultural y referente de identidad”. Conferencia magistral en: IX Seminario Internacional sobre Territorio y Cultura. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Antropología Social; Escuela Nacional de Antropología e Historia; Universidad de Caldas. Marzo de 2010. Puebla, México.

_____ “Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas”. En: *Alteridades*, julio-diciembre, año/vol. 11, número 022. Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa Distrito Federal. México, 2001, pp. 5-14.

_____ “Modernización, cultura e identidad social”. En: *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. Vol I. No. 2. Enero. Abril de 1995.

_____ (s/f 1) *Cultura, patrimonio y política cultural*. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Recuperado el 23 de marzo de 2008. URL:

<http://www.gimenez.com.mx>

_____ (s/f 2) *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Recuperado el 18 de agosto de 2008. URL:

<http://www.pucp.edu.pe/ridei/pdfs/laculturacomoidentidadylaidentidadcomoculturagilbertogimenez.pdf>

GRANADOS ALCÁNTAR, J.A. “Las nuevas zonas de atracción de migrantes indígenas en México. *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM*. ISSN 0188-4611, Núm. 58, 2005, pp. 140-147.

GONZÁLEZ AMADOR, R. “Nuevo récord en ingreso de remesas: 1,581 mdd en un mes”. *Diario La Jornada*. Nota recuperada el 26 de octubre de 2009. URL:

www.jornada.unam.mx

GUTIÉRREZ JIMÉNEZ, L. (14 de diciembre de 2008) “Es asesino profesional quien ultimó a ex aspirante del PRI”. *Orizaba en Red*. Nota 58677. Recuperada el 20 de diciembre de 2008. URL:

<http://www.orizabaenred.com.mx>

HASLER HANGERT, A. T. (1987) *Hacia una tipología morfológica del náhuatl a partir del dialecto de Zacamilola*. Cuadernos Casa Chata, núm. 140. CIESAS, SEP. México.

HERNÁNDEZ XOLOCOTZIN, E., BELLO BALTAZAR, E. & LEVY TACHER, S. “Agricultura tradicional en México”. En Efraím Hernández X., Eduardo Bello B. & Samuel Levy T. (Compiladores) *La milpa en Yucatán. Un sistema de producción agrícola tradicional*. Colegio de Posgraduados. México, 1995, pp. 15-34.

HERRERA CARASSOU, R. (2006) *La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones*. Siglo XXI editores. México.

HJORTH BOISEN, S. (2007) *Migración, globalización y flujos transregionales, etnografía del proceso migratorio del sur de Veracruz a la frontera norte*. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

“Inició FHB la zafra del ingenio el Potrero”. (s/a). Nota recuperada el 3 de febrero de 2010. *Veracruz en Red*. URL:

<http://www.veracruzzenred.com/nota.php?N=19&Id=41760>

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI)

_____ “Principales resultados por localidad”. *II Censo General de Población y Vivienda 2005*. México.

_____ “Principales resultados por localidad”. *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*. México.

INSTITUTO NACIONAL DE LENGUAS INDÍGENAS (2008) *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. México. URL:

www.inali.gob.mx

KEARNEY, M “Mixtec Political Consciousness: From Passive to Active Resistance”. In *Rural Revolt in Mexico and the U.S. Intervention*, Daniel Nugent, ed., San Diego: University of California, Center for U.S.-Mexican Studies. 1988, pp. 113-124.

KEMPER, R. (1976) *Campesinos en la ciudad. Gente de Tzintzuntzan*. Secretaria de Educación Pública, Colección Sepsetentas. México.

LEE, E. (1966) *A Theory of Migration*. Demography, vol. 3, 1: 47–57.

LEÓN-PORTILLA, M. (1983) *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. Fondo de Cultura Económica, primera edición en Lecturas Mexicanas, SEP. México.

LEVITT, P. (2005) *Social remittances - culture as a development tool*. Wellesley College and Harvard University. Recuperado el 22 de septiembre de 2008. URL:

<http://www.peggylevitt.org/>

LÓPEZ AUSTIN, A. (1980) *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. IIA-UNAM. México.

LÓPEZ, J. (2003) *Diagnóstico migratorio*. URL:

<http://www.monografias.com/trabajos14/diagnostico-migratorio/diagnostico-migratorio2.shtml>

LÓPEZ RUÍZ, L.A. “Cambios de la estructura ocupacional en las zonas rurales mexicanas vinculadas al fenómeno de la migración transnacional hacia EE.UU”. En: *Ruralidades Latinoamericanas. Identidades y Luchas Sociales*. México, 2001, pp. 79-116.

MACIP RÍOS, R.

_____ “Racismo y superexplotación: los jornaleros indígenas en el ejército industrial de reserva”. *Bajo el Volcán*, Vol. 7, Núm. 11, sin mes, 2007, pp. 45-60 Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

_____ (2005) *Somos un país de peones: café, crisis y el estado neoliberal en el centro de Veracruz*. Puebla. BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades. México.

MACNEILL, W. U. (1978) “Introduction”. *Human migration*. Indiana University Press, Bloomington.

MAIER, E. “La migración como mediación en las relaciones de género de obreras agrícolas indígenas de Oaxaca, residentes en Baja California”. En: Dalia Barrera Bassols & Cristina Oehmichen Bazán (Editoras), *Migración y relaciones de género en México*. GIMTRAP-UNAM-IIA. México, 2000. Primera reimpresión 2006, pp. 229-252.

MARTÍNEZ ALARCÓN, J. (2008) *Haciendas azucareras en Córdoba: repercusiones del movimiento de Independencia*. Archivo General de la Nación. Recuperado el 1 de febrero de 2010. URL:

http://www.agn.gob.mx/archivistica/reuniones/2008/rna/pdf/m1_03.pdf

MARTÍNEZ CANALES, L. A. “La sierra de Zongolica, México, en tiempos de la migración al norte: procesos comunitarios en un escenario intercultural”. En: Laura S. Mateos Cortés (Comp.) *Los Estudios Interculturales en Veracruz: perspectivas regionales en contextos globales*. Cuadernos Interculturales. Editorial de la Universidad Veracruzana y UV Intercultural. Xalapa, Ver., 2009, pp. 209-222.

MARTÍNEZ MIGUELEZ, M. (2004) *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. Trillas. Primera edición. México.

MARTÍNEZ MONTIEL, L. M. (2005) *Inmigración y diversidad cultural en México, una propuesta metodológica para su estudio*. Universidad Nacional Autónoma de México.

MASSEY, D. S., ARANGO, J. G. Hugo, KOUAOUCI, A. PELLEGRINO, A. & TAYLOR, J. E. (1998) *Worlds in Motion. Understanding International Migration at the End of the Millennium*. Oxford: Clarendon Press.

MASSEY, D.S., ALARCÓN, R., DURAND, J. & GONZÁLEZ, H. (1991) *Los Ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México*. Patria, primera edición en colección Los Noventa, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.

MÉNDEZ LÓPEZ, S. (1988) *La migración como alternativa de subsistencia: el caso de Tehuipango, Ver.* Tesis de licenciatura. Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana. Xalapa, Veracruz. México.

MÉNDEZ & MERCADO, L. I. (1975) *Proceso de migración interna: un caso de la Sierra Mixteca, Santo Tomás Ocoteppec, Oaxaca*. Tesis de maestría. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

MESTRIES BENQUET, F. “Crisis cafetalera y migración internacional en Veracruz”. *Migraciones internacionales*, Colegio de la Frontera Norte. Julio-diciembre, vol. 2, núm.2 2003, pp. 121-148. México.

MORA VÁZQUEZ, T. (1979) *La migración en dos localidades de la Mixteca Baja, Oaxaca*. Tesis de licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

NAVEDA CHÁVEZ-HITA, A. (2008) *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz 1690-1830*. Segunda Edición. Biblioteca Veracruzana UV. Xalapa, Veracruz, México.

NÚÑEZ MADRAZO, M.C. (2005) *Ejido, caña y café. Política y cultura campesina en el centro de Veracruz*. 1ª edición. Biblioteca Universidad Veracruzana. Xalapa, Ver.

NUTINI, H. & BELL, B. (1989) *Parentesco ritual*. Fondo de Cultura Económica. México.

OEHMICHEN BAZÁN, C.

_____ (2005) *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la Ciudad de México*. UNAM. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Programa Universitario de Estudios de Género. México.

_____ “Las mujeres indígenas migrantes en la comunidad extraterritorial”. En: Dalia Barrera Bassols & Cristina Oehmichen Bazán (Editoras), *Migración y relaciones de género en México*. GIMTRAP-UNAM-IIA. México, 2000. Primera reimpression 2006, pp. 321-348.

ORELLANA, C. “Mixtec migrants in Mexico City: a case study of urbanization”. En: *Human Organization* 32, número 3, 1973.

ORTÍZ, F. (1978) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Biblioteca Ayacucho. Caracas, Venezuela.

PALERM, A. (1980) *Antropología y Marxismo*. Nueva Imagen, México.

PANZO PANZO, F., SÁNCHEZ ROMERO, M., TEZOCO ZEPAHUA, M.A., TLAXCALA TLAXCALA, P., VILLA SANDOVAL, V. & XOCUA ZEPACTLE, A.D. (2009) *Historia oral del maíz*. Reporte inédito de investigación. Universidad Veracruzana Intercultural, Sede Grandes Montañas. Tequila, Ver. México.

PÉREZ, U, M.

_____ (6 de mayo de 2005) “México tendrá su peor producción de café en 30 años, afirman agricultores”. *Diario La Jornada*. Recuperada el 22 de noviembre de 2009. URL:

<http://www.jornada.unam.mx/2005/05/06/018n1pol.php>

_____ (21 de octubre de 2001). “Emplazan cafeticultores a la Secretaría de Agricultura a tener un diálogo más formal”. *Diario La Jornada*. Recuperada el 7 de julio de 2009. URL:

<http://www.jornada.unam.mx/2001/10/21/039n1eco.html>

PÉREZ MONTEROSAS, M. “Las redes sociales de la migración emergente de Veracruz a Estados Unidos”. En: *Migraciones Internacionales*, vol. 2, núm. 1. 2003, pp. 136-160. 2003.

PFEFFER, M. J. (1980) “The Labor Process and Corporate Agriculture: Mexican Workers in California”. En: *The Insurgent Sociologist*, vol. 10, núm. 2, pp. 25-44.

PORTAL VERACRUZ (22 de junio de 2008) “Inaugura el titular de Comunicaciones tramo carretero Tehuipango-Mixtla de Altamirano”. Recuperada el 6 de octubre de 2009. URL:

http://portal.veracruz.gob.mx/portal/page?_pageid=55,4331540&_dad=portal&_schema=PORTAL

PROCESO REVISTA

_____ Nota 1 (10 de mayo de 1980) “Los ataques a Tehuipango empezaron cuando el pueblo decidió autogobernarse”. Número 184. México.

_____ Nota 2 (10 de mayo de 1980) “32 detenidos por la matanza; establecen responsabilidades de 17”. Número 184. México.

_____ (20 de mayo de 1978) “Los de Tehuipango encaran a Hernández Ochoa”. Número 81. México.

_____ (11 de febrero de 1978) “Presos por manifestar contra un cacique”. Número 67. México.

RABELL, C., MURILLO, S. & CASELLAS, M. (2007) *La emigración interna indígena: Oaxaca, Guerrero y Veracruz*. Cuadernos de Investigación, núm. 36. UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales. México.

RAMÍREZ XOCUA, E.R. & XOTLANIHUA TEZOCO, T. (2009) *Sonidos, Aromas, Colores y Sabores: Fiesta Patronal San Pedro Apóstol, Tequila, Ver., a través de la mirada de los jóvenes*. Documento Recepcional. Universidad Veracruzana Intercultural, Sede Grandes Montañas. Tequila, Ver.

RANIS, G. & J. C. H. FEI (1961) *A Theory of Economic Development*. American Economic Review, 51: 533–65.

RAVENSTEIN, E. G. (1885–1889) *The Laws of Migration*. Journal of the Royal Statistical Society, 48: 167–227 y 52: 241–301.

REYES COUTURIER, T. & ALCALÁ DELGADO, E. (2006) *Campesinos, mercado de tierras y globalización en México. El caso del ingenio el Potrero*. Plaza y Valdés. México.

RIBERA CARBÓ, E. “Élites cosecheras y ciudad. El tabaco y Orizaba en el siglo XIX”. *Scripta Nova*, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona. Vol. VI, núm. 119 (51). 1 de agosto de 2002. Obtenido el 8 de julio de 2009. URL:

<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn119-51.htm>

RIVERA SÁNCHEZ, L. (2008) *Translocalidad y establecimiento: Lugares y espacios en la vida migrante*. Espacios y transnacionalismo. Editores: Hiernaux, D. y Zárata, M. Colección Estudios Transnacionales. UAM Iztapalapa, Casa Juan Pablos, pp. 195-233.

RODRÍGUEZ LÓPEZ, M.T. (2003) *Ritual, identidad y procesos étnicos en la sierra de Zongolica, Veracruz*. Antropologías, CIESAS. México.

ROJAS RANGEL, T. “La crisis del sector rural y el coste migratorio en México”. En: *Iberoforum, Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*. Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México, Año IV, No. 8. Julio-Diciembre de 2009, pp. 40-81. URL:

www.uia/iberoforum

ROMERO MELGAREJO, O.A. (1989) *La castellanización como efecto de la migración temporal: el caso de Astacinga, Ver.* Tesis de licenciatura, Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana. Xalapa, Ver.

ROSALES GÁLVEZ, M. (2009) *Aprovechamiento de la experiencia de los migrantes de Tlaquilpa, Veracruz: sueños del presente y beneficios para un futuro mejor.* Documento Recepcional. Universidad Veracruzana Intercultural, Sede Grandes Montañas. Tequila, Ver. México.

ROSEBERRY, W. (1989) *Anthropologies and Histories. Essays in culture, History, and Political Economy.* Rutgers University Press New Brunswick and London; third paperback printing, 1994. United States.

ROUSE, ROGER (1988) *Mexican Migration to the United States: Family Relations in the Development of a Transnational Migrant Circuit-* Disertación doctoral presentada en el Departamento de Antropología, Stanford University, California.

RUÍZ VARGAS, B. “La pobreza desde la perspectiva de los estudios de migración”. Universidad Iberoamericana Noreste. Recuperado en marzo de 2005. URL:

http://www.tij.uia.mx/elbordo/vol01/bordo1_pobre2.html

SALCIDO RAMOS, B.A. & RAMÍREZ VALVERDE, B. (2008) *Migración y trabajo agrícola: el caso de una Comunidad en la cordillera del Tentzo, Puebla.* Colegio de Postgraduados, Campus Puebla. México.

SALMORÁN VARGAS, G. (2005) *El proceso histórico del gobierno indígena en Tlaquilpa, Sierra Zongolica.* Tesis. Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia. Universidad Nacional Autónoma de México.

SÁNCHEZ GÓMEZ, M.J. “Algunos aportes de la literatura sobre migración indígena y la importancia de la comunidad”. *The Center for Migration and Development Working Paper Series*. 2005. Princeton University. Estados Unidos.

SÁNCHEZ MASTRANZO, N.A. “El adentro y el afuera: las procesiones como elemento del territorio en la región sur de La Malinche”. En: Alicia M. Barabas (Coord.) *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México, Volumen II*. INAH-Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. 2003, pp. 218-229.

SANDSTROM, A. “Center and Periphery in the Social Organization among the Nahuas of Northern Veracruz, Mexico”. En: *Ethnology*, vol. 35, número 3. Pittsburg, Estados Unidos, 1996, pp. 161-180.

SANTOS CARRERA, J.

_____ (s/f) “Frenan rescate arqueológico en Tehuipango”. *Orizaba en Red*. Nota 25634. Recuperada el 8 de agosto de 2009. URL:

<http://www.xalapaenred.com.mx>

_____ (20 de febrero de 2009) “Calle alcalde de Tehuipango”. *Córdoba en Red*. Nota 14115. Recuperada el 8 de julio de 2009.

<http://www.cordobaenred.com.mx>

_____ (14 de diciembre de 2008) “Identifican al Asesino de Ex Precandidato a la Alcaldía de Tehuipango”. *Orizaba en Red*. Nota 58662. Recuperada el 20 de diciembre de 2008. URL:

<http://www.orizabaenred.com.mx>

SCHARRER, B. “Las herencias del azúcar”. En: Enrique Florescano & Virginia García Acosta (Coords.) *Mestizajes tecnológicos y cambios culturales en México*. CIESAS, Miguel Ángel Porrúa. México, 2004, pp. 129-165.

SECRETARÍA DE AGRICULTURA, GANADERÍA, DESARROLLO RURAL, PESCA Y ALIMENTACIÓN (SAGARPA) (1998) *Diagnóstico socioeconómico y productivo y análisis económico-financiero de proyectos tipo para la Región Zongolica del Estado de Veracruz*. México.

SECRETARÍA DE DESARROLLO AGROPECUARIO Y PESQUERO (SEDAP), UNIVERSIDAD VERACRUZANA (1995) *Diagnóstico nutricional y alimentario del Estado de Veracruz*. Gobierno del Estado de Veracruz, Facultad de Nutrición, Facultad de Estadística. Xalapa, Veracruz.

SERVICIO DE INFORMACIÓN AGROPECUARIA Y PESQUERA (s/f) “Precios al productor de caña de azúcar”. Recuperado el 3 de febrero de 2010. URL:

w4.siap.gob.mx/sispro/portales/agricolas/cania/P_CONS2009.pdf

SIMÉON, R. (1984) *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. Siglo XXI, cuarta edición en español. México.

STAVENHAGEN, R. (1996) *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. Siglo XXI editores. 17ª. Edición. México.

SUMNER, J.A. (2005) *Asserting Citizenship, Leaving Home: The origins of indigenous migration from Astacinga, Mexico, 1930-1990*. Tesis, Northwestern University, Department of History. Chicago, Ill. Estados Unidos.

TODARO, M.P (1976) *Internal Migration in Developing Countries*. Ginebra: Oficina Internacional del Trabajo.

VELÁZQUEZ HERNÁNDEZ, E.

_____ (2006) *Territorios fragmentados. Estado y comunidad indígena en el Istmo veracruzano*. Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS, El Colegio de Michoacán. México.

_____ (1997) “La apropiación del espacio entre Nahuas y Popolucas de la sierra de Santa Marta, Veracruz”. En: Veronique M. Munier Jolain Bonnet (Comp.) *Antología Historia Territorio e Identidad*. Universidad Veracruzana Intercultural. Xalapa, Ver. México, 2005, pp. 10-21.

ZAMUDIO GRAVE, P. (2009) *Rancheros en Chicago: Vida y Consciencia en una Historia de Migrantes*. Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ)/Porrúa. México.

ZAMUDIO GRAVE, P., ROSAS A, C., PÉREZ HERRERA, M., CRUZ MARTÍNEZ, A., CHÁVEZ LOMELÍ, A. “Geografía y patrones de la migración internacional: un análisis regional del estado de Veracruz”. En Raúl Delgado W. y Margarita Favela G. (Coords.), *Nuevas tendencias y desafíos de la migración internacional México-Estados Unidos*. Colección Alternativas, UAZ/Miguel Ángel Porrúa. México, 2004, pp.145-172.

ZEBADÚA CARBONELL, J.P. (2009) *Culturas juveniles en contextos globales: cambio y construcción de identidades*. Universidad Veracruzana, Universidad Veracruzana Intercultural. Colección Lecturas Intercultura. Xalapa, Ver.

ZENTENO, R.M. (s/f) “Redes migratorias: ¿Acceso y oportunidades para los migrantes?” Instituto de Estudios Superiores de Monterrey. En: *Migración México-Estados Unidos, opciones de política*. México, pp. 229-245.

ZOLLA, C. & ZOLLA MÁRQUEZ, E. (2004) *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*. Programa Universitario México Nación Multicultural. Universidad Nacional Autónoma de México.

ANEXOS

Anexo 1

Cuadro 1
Nivel máximo de escolaridad alcanzado por grupos de edad
(15 años y más) residentes hombres.⁸⁵³

<i>Grupos de edad</i>	<i>Sin escolaridad</i>	<i>Primaria incompleta</i>	<i>Primaria completa y secundaria incompleta</i>	<i>Secundaria completa o más</i>	<i>No responde</i>	<i>Total</i>	<i>Total efectivos</i>
<i>Entre 15 y 19</i>	7.0	17.5	35.6	39.5	0.4	100.0	41,214
<i>Entre 20 y 29</i>	12.3	26.4	28	32.6	0.7	100.0	62,618
<i>Entre 30 y 39</i>	17.8	33.9	25.5	21.6	1.3	100.0	47,653
<i>Entre 40 y 49</i>	28.3	47.6	15.2	7.6	1.3	100.0	68,879
<i>50 y más</i>	50.7	40.4	5.4	2.1	1.5	100.0	34,934

Cuadro 2.
Nivel máximo de escolaridad alcanzado por grupos de edad
(15 años y más) emigrantes recientes hombres.⁸⁵⁴

<i>Grupos de edad</i>	<i>Sin escolaridad</i>	<i>Primaria incompleta</i>	<i>Primaria completa y secundaria incompleta</i>	<i>Secundaria completa o más</i>	<i>No responde</i>	<i>Total</i>	<i>Total efectivos</i>
<i>Entre 15 y 19</i>	5.0	13.6	34.9	46.0	0.5	100.0	2,933
<i>Entre 20 y 29</i>	5.8	14.5	29.6	49.1	1.0	100.0	5,027
<i>Entre 30 y 39</i>	9.5	24.4	30.2	34.7	1.2	100.0	1,627
<i>Entre 40 y 49</i>	21.0	35.2	24.2	17.9	1.7	100.0	633
<i>50 y más</i>	36.8	39.4	13.6	8.2	2.0	100.0	538

⁸⁵³Elaboración hecha por Rabel *et al* (2007:101) con base en datos del Censo 2000.

⁸⁵⁴Elaboración hecha por Rabel *et al* (2007:102) con base en datos del Censo 2000.

Cuadro 3.
Nivel máximo de escolaridad alcanzado por grupos de edad
(15 años y más) residentes mujeres.⁸⁵⁵

<i>Grupos de edad</i>	<i>Sin escolaridad</i>	<i>Primaria incompleta</i>	<i>Primaria completa y secundaria incompleta</i>	<i>Secundaria completa o más</i>	<i>No responde</i>	<i>Total</i>	<i>Total efectivos</i>
<i>Entre 15 y 19</i>	10.7	19.2	35.7	33.9	0.5	100.0	39,809
<i>Entre 20 y 29</i>	19.4	27.5	27.3	25	0.7	100.0	66,729
<i>Entre 30 y 39</i>	31.6	34.3	18.7	14.2	1.3	100.0	53,044
<i>Entre 40 y 49</i>	51.5	35.3	8.0	3.9	1.3	100.0	72,655
<i>50 y más</i>	79.1	16.1	2.3	0.9	1.6	100.0	33,632

Cuadro 4.
Nivel máximo de escolaridad alcanzado por grupos de edad
(15 años y más) emigrantes recientes mujeres.⁸⁵⁶

<i>Grupos de edad</i>	<i>Sin escolaridad</i>	<i>Primaria incompleta</i>	<i>Primaria completa y secundaria incompleta</i>	<i>Secundaria completa o más</i>	<i>No responde</i>	<i>Total</i>	<i>Total efectivos</i>
<i>Entre 15 y 19</i>	5.8	15.6	38.8	39.1	0.6	100.0	2,599
<i>Entre 20 y 29</i>	8.4	17.1	30.1	43.4	1.0	100.0	4,141
<i>Entre 30 y 39</i>	19.6	27.1	26.1	25.9	1.4	100.0	1,288
<i>Entre 40 y 49</i>	35.6	34.8	18.5	10.2	1.0	100.0	520
<i>50 y más</i>	59.3	25.5	8.0	4.4	2.9	100.0	550

⁸⁵⁵Ibidem.

⁸⁵⁶Ibidem.