



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

“JUVENTUD Y MIGRACIÓN.

**IDENTIDAD DE JÓVENES MAYAS/YUCATECOS EN MAMA, YUCATÁN,
A PARTIR DE LA EXPERIENCIA MIGRATORIA COMUNITARIA”**



T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA**

P R E S E N T A:

ROBERTO OLVERA OJEDA

A S E S O R A:

DRA. MA. PATRICIA FORTUNY LORET DE MOLA

CIUDAD UNIVERSITARIA

JUNIO 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

*A mi madre,
porque me enseñó a luchar.*

*Al pueblo de México y sus juventudes,
resistiendo en la tragedia.*

AGRADECIMIENTOS

A mi madre, quien con su ejemplo y apoyo incondicional me ha enseñado a vencer miedos.

Al pueblo de México, sustento de la UNAM; en cuyas comunidades he aprendido que la solidaridad es el valor más hermoso del ser humano, que hay mucho por qué luchar.

Al pueblo de Mamita y su gente, que me cobijó como un hogar; a Keny, Luk, Wender y todos los que compartieron sus vidas conmigo, ahora amigos.

A Eduardo Chablé por todo el apoyo recibido, a quien debo mi grata estancia.

A Sandra, junto con quien aprendí que hay tantas cosas por hacer.

A la Dra. Patricia Fortuny, por su apoyo e inmensa amabilidad.

A los sinodales, por tomarse el tiempo de leerme.

También quiero agradecer al CIESAS porque sin la beca recibida no hubiera sido posible.

A Chul y Fad, siempre compañeros de lucha, por quienes me informé de la convocatoria de CIESAS.

A mi padre, pese a todo, agradezco el apoyo económico.

A mi tío Juan Carlos por el fuerte apoyo y por compartir sus conocimientos en el idioma inglés; a mi abuelita Esther, por todo.

A mis compañeros y amigos de la facultad, por hacer ameno e inolvidable el camino.

A mis amigos del CCH Naucalpan, porque allí surgió todo.

A todos ellos se debe el término de este texto.

CONTENIDO

Introducción	6
Estancia en campo y metodología	9
Contenido	14
Capítulo 1. El papel de la historia	
1.1. Introducción	18
1.2. Los Mayas prehispánicos	25
1.3. Conquista y choque cultural	28
1.4. El siglo XIX y la Guerra de Castas	37
1.5. El México revolucionario	40
1.6. <i>Mamita</i> y el Yucatán contemporáneo	48
1.7. Conclusiones del capítulo	68
Capítulo 2. El proceso migratorio	
2.1. Introducción	73
2.2. En la historia, los caminos...	74
2.3. En busca del por qué	78
2.4. Los caminos del Mayab	83
2.5. El proceso migratorio de Mama	92
2.6. Los jóvenes en la migración	112
2.7. Conclusiones del capítulo	114
Capítulo 3. La juventud es como un río	
3.1. Introducción	116
3.2. La juventud entra en escena	118
3.3. De los marginados, los más. Jóvenes indígenas	125
3.4. Jóvenes <i>Mamiteños</i>	132
3.5. Conclusiones del capítulo	146
Conclusiones generales	148
Bibliografía	155
Anexos	161

La rueda sigue y se acabó la juventud...

La Polla Records

Introducción.

La historia inmediata de este texto comienza en mis últimos años de estudio en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, cuando la UNAM me dio la oportunidad de enriquecer mi visión sobre los pueblos indígenas al tener una estancia en uno de ellos. Es a partir de esta experiencia que surge mi interés en las problemáticas de dichas comunidades, en entender sus visiones y en reubicarlos de la marginalidad, que ha sido su espacio por mucho tiempo.

Al revalorar las experiencias concretas en la cotidianidad de estos pueblos, y entender que más allá de los libros y las teorías, los valores y vivencias no son nada sin quien los porta, me volqué sobre un proyecto de tesis que tuviera por eje central un estudio de caso, ese lugar donde la teoría cobra sentido: la realidad de los sujetos que dan motivo a las ciencias sociales. Y es en ese momento cuando decido elaborar un proyecto para ser beneficiario de una beca de parte del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). La temática fue la migración de las comunidades mayas yucatecas a los EEUU, con esta oportunidad pude desarrollar esta investigación durante un año, y presentar este trabajo para mi titulación. El proyecto se gestó con los conceptos de juventud, identidad y migración como ejes fundamentales.

En el México rural, pocos sitios habrá donde la migración no sea una situación notoria, y es particularmente interesante observar su influencia en tantos ámbitos de las localidades: la economía, la cultura o la política, por mencionar algunos. En las comunidades indígenas, por lo menos sobre las que tengo cierta noción, esta temática está presente de una manera muy marcada. El municipio de Xalpatláhuac, Guerrero, fue el que me mostró el gran impacto de este proceso humano en la mayoría, sino en todos, los ámbitos de los pueblos.

Al tomar en cuenta lo anterior, el fenómeno migratorio es de alta complejidad. Desde sus causas hasta sus consecuencias, incide fuertemente en la vida de los actores directa o indirectamente relacionados. Por tanto, hay que tomar en cuenta la multiplicidad de actores que intervienen y se ven afectados de alguna forma por este proceso que repercute en todas las esferas de la sociedad que lo presenta, más allá del sesgo economicista de explicación neoclásica, donde el proyecto migratorio se basa simplemente en el nivel de salarios y su impacto es meramente económico, además de que esta visión centra al hombre, campesino y pobre como el actor principal (Arango, 2003). Por otro lado,

al hablar de la región de la Península, la migración internacional es visiblemente menor que en otras áreas de la república. Esto hace de Yucatán una zona con poca tradición histórica de migración internacional y a su vez de estudios sobre ésta, lo que convierte a esta investigación en aportadora.

En el tema de la migración, la juventud es un actor que ha tomado fuerza; las crisis económicas junto con las redes establecidas, impulsan la migración temprana donde la expectativa migrante aparece en los actores incluso antes de la intención de laboral en el lugar de origen. Siguiendo a Massey y Durand (2003) en los años noventas cambió el perfil tradicional en la migración México-EEUU, incluyéndose más los jóvenes. La juventud migrante ha llevado a la construcción de las pandillas transnacionales conocidas como *maras*, tornándose carne de cañón para el crimen organizado, esto es un claro ejemplo de muchos que nos refieren al potencial de acción que tiene la juventud: “La juventud no es un ente pasivo arrinconado en una esquina, es lo opuesto. La juventud es movimiento, interacción y cambio” (Narváez, 2007:42).

La migración, entre otras cosas¹, ha afectado claramente la composición de las familias de las comunidades de origen, también el rol de los jóvenes en dichas familias ha cambiado bruscamente al tomar ellos un rol distinto con la migración, ejemplo de ello son los jóvenes de corta edad que pasaron algunos años en los EEUU y modificaron su estatus económico y social debido a la experiencia de migrar, que muchas veces resulta en condiciones familiares distintas a las tradicionales en el lugar de origen. Todo esto trae implicaciones muy importantes en la estructura familiar y en la tradicional composición comunitaria en pueblos indígenas.

Estos son algunos puntos que nos expresan la importancia de la juventud en el fenómeno migratorio, sea migración temporal o permanente, internacional o local. Al adentrarnos en el estudio de las identidades juveniles encontramos respuestas a estas acciones y vislumbramos los procesos sociales que vienen detrás.

La juventud como categoría ha sido trabajada desde las ciencias sociales, pero la juventud en los pueblos indígenas se ha tocado en menor medida, una de las posibles causas es la falta del momento social específico en el mundo indígena de intensidad similar al de

¹ Aquí podemos hacer referencia a los cambios que la globalización moderna ha traído consigo, el impacto de los procesos masivos de comunicación o las políticas económicas entre otros.

contextos urbanos, derivado probablemente de la tradicional unidad familiar, aunado a la ocupación laboral y/o unión matrimonial a temprana edad. Esto provoca que exista una transición de niñez a adultez casi directa al contraer responsabilidades laborales y/o matrimoniales. Sin embargo estas condiciones se encuentran en constante cambio, y los enfoques académicos comienzan a abrir sus postulados a la diversidad de las experiencias concretas.

El área de estudio nos arroja el factor de identidad relacionado con la cultura maya, lo que le da un toque especial al trabajo y maximiza su importancia, puesto que existe un debate sobre la identidad maya yucateca como más cultural que étnica (Fortuny y Solís, 2010), lo que tiene implicaciones importantes en el supuesto indígena. En la juventud maya/yucateca existe una carga histórica de alianzas con el gobierno que ha incidido en su identidad, esto se observa en la identidad colectiva de los pueblos. En este trabajo se ahondará, a partir de la incidencia que ha tenido la migración internacional en las identidades de los jóvenes, en éstas y algunas de sus repercusiones en la comunidad.

Parto de la hipótesis de que uno de los factores más relevantes en cuanto a la hegemonía del ideal de la modernidad occidental es la migración que, siguiendo a Appadurai (2001), junto con los medios masivos de comunicación, provocan un cambio en las subjetividades modernas, las maneras de cómo enfrentar cotidianamente el mundo cambiante. El municipio de Mama, Yucatán, no escapa a esta situación y, además de la incorporación de medios masivos, mantiene un proceso migratorio hacia los Estados Unidos. En este proceso los jóvenes mayas surgen como actores protagónicos de su desarrollo comunitario. A partir de esta experiencia migratoria los jóvenes de *Mamita* (manera en que se conoce popularmente al municipio) han modificado su identidad, reconociéndose colectivamente y redimensionando su capacidad de acción social, esto con ciertas consecuencias comunitarias, como la transformación de sus roles tradicionales, tanto familiares como comunitarios. Obtienen así, mayor incidencia social en su actuar, gracias a que algunos de ellos han aumentado su aporte económico familiar y comunitario, entre otras cosas. Estos cambios son ciertos, pero en menor medida que la condición que se puede encontrar en otras comunidades indígenas del país, lo que se explica en el contexto económico y cultural del pueblo, que se analizará a lo largo del trabajo.

El objetivo de este texto, es abordar las identidades de los jóvenes mayas/yucatecos de la cabecera municipal de Mama, así como el impacto de éstas en la comunidad, en función del proceso de migración que mantiene dicho municipio. Para poder llegar a cubrir este objetivo se realizó un acercamiento al imaginario social de la juventud y sus roles en la comunidad; al estudiar, además, los elementos que dan forma a la actual identidad de los jóvenes del lugar, tanto de quienes hayan retornado de EEUU como de quienes no hayan migrado nunca. Se analizaron las consecuencias de la migración internacional, tanto en la comunidad como en específico en la identidad de los jóvenes.

Con el fin de llevar a cabo este acercamiento a la juventud de Mama, realicé una estancia en la comunidad de 3 meses (febrero a mayo de 2012) y otra de 2 semanas, del 5 al 18 de agosto pasado. Durante estas dos oportunidades, apliqué 17 entrevistas, una encuesta a 50 jóvenes y la inherente observación personal. Esto junto con la indispensable revisión bibliográfica pertinente, tanto teórica como estudios de caso y recolección de datos estadísticos.

Estancia en campo y metodología.

En mi primer acercamiento al tema en concreto, en los artículos de la Dra. Fortuny (2004, Fortuny y Solís 2010, Fortuny y Cornejo, 2012), me percaté de que el contexto indígena en el área yucateca presentaba características muy específicas que la distinguen de las tradicionales comunidades indígenas en estados como Guerrero, Oaxaca o Chiapas. Yo desconocía en su totalidad este peculiar contexto y uno de mis intereses en este estudio fue el involucrarme en la cultura maya/yucateca, particularmente del municipio de Mama.

Lo anterior significa que el proyecto había sido planteado en abstracto, sin conocimiento del contexto yucateco, la Dra. Fortuny fue, probablemente, la primera persona yucateca con quien entablé una conversación. Hasta ese momento de mi vida, había percibido a la península, sin darme cuenta, lejana en bastantes sentidos: sólo había en mí las imágenes de Felipe Carrillo Puerto, el Henequén, la ubicación en el mapa, y la rebelión indígena (guerra de castas). A la conclusión de este trabajo puedo decir que me he adentrado y conocido el estado, su cultura y su particular contexto indígena, del cual haré mención a lo largo de la tesis.

La estancia en campo constó de 4 meses aproximadamente, en tres diferentes momentos (dic 11 / feb-mayo 12 / ago 12) y junto con ella se elaboró un diario de campo con el fin de recabar la información etnográfica pertinente, testimonios casuales y reflexiones propias. Mi primera visita a Yucatán la llevé a cabo en diciembre de 2011 y lo primero que percibí fue la lejanía desde la Cd. de México, lo segundo fue la planicie del terreno, la imposibilidad de dimensionar un poblado al entrar, lo tercero fue la selva baja que parece reinar como vegetación local y el cuarto elemento que saltó a la vista, o más bien al oído, fue el característico acento yucateco. Estas percepciones no se dieron por mi sola reflexión, básicamente fueron respuestas a la pregunta sobre la diferencia que veía entre Yucatán y otros estados, hecha por quienes protagonizaron mis primeras pláticas en el histórico municipio de Maní, Yucatán.

De esta visita se desprendió también una modificación sustancial del trabajo, la sustitución del municipio de Maní por el de Mama, ubicado a unos cuantos kilómetros del primero, éste presentó condiciones más favorables a la investigación realizada, léase que la juventud se apropia mayormente de la plaza, de las calles y protagoniza la vida cotidiana del pueblo, además de que se generó un contacto que sirvió de gran ayuda para integrarme a la comunidad, cuestión indispensable para conocer las identidades de sus habitantes.

Aunque en Maní se presenta una cantidad mayor de población joven biológicamente hablando (855 habitantes de 15 a 24 años) (INEGI, 2010), junto con un considerable proceso migratorio, no saltaron a la vista los jóvenes en colectivo; aunque mi estancia fue corta y mis contactos limitados, no logré apreciar a la juventud ocupando espacios públicos, presente en colectivo en la vida cotidiana del pueblo; no por ello dejan de ser un actor importante en el desarrollo comunitario, simplemente en términos de mi propuesta, facilidad e intereses del estudio, fue efectuada la sustitución del municipio. El parque principal era mayormente utilizado por los varones adultos mayores en las noches, como espacio de plática, interacción y distracción del trabajo habitual.

Dos personas fueron fundamentales para mi estancia en aquella ocasión, un joven de 29 años, soltero y protestante, quién me mostró el pueblo, me habló del juego de softbol y de su estancia de dos años en Portland, Oregon y; el señor de la tienda de junto donde me hospedé, con quién entablé largas pláticas sobre leyendas locales, y sobre Maní en general,

hasta hablamos de religión, él, también protestante, me contaba gustoso la historia del protestantismo, de Lutero y la reforma.

En aquel lugar, donde se alza imponente el ex convento franciscano, frente al cual, Fray Diego de Landa en 1562 encabezaría un *auto general de fe*, que no fue sino la quema de códices e ídolos mayas despojados a las comunidades de la región para violentar la religiosidad indígena (Quezada, 1997:108), allá pues, la mayoría se dedican a los cítricos y no parece ser un trabajo con mala remuneración, cuentan que en tiempos de un Tabasco inundado (2007) el precio del limón llegó a \$400 la caja, por supuesto, benefició mayormente a quienes son dueños de grandes extensiones de tierras, al parecer, una familia que posee varios negocios en el pueblo, dueños también del famoso restaurant del lugar, *El Príncipe de Tutul Xiu*².

A diez minutos de la *huerta del estado* (Oxkutzcab), Maní no cuenta con Preparatoria, de 271³ jóvenes en edad de estudiarla, quienes lo hacen, deben asistir a “Ox”. Se habla “la maya” yucateca (75.6% de la población, INEGI 2010) y además es sede de una importante experiencia en educación agrícola como lo es la Escuela de Agricultura Ecológica *U Yits Ka'an* (Savia del Cielo) encabezada por el Padre Atilano Ceballos, la cual cuenta con más sedes en el estado y con 17 años de trabajo que no pretenden otra cosa que ser una opción más para la vida de los jóvenes rurales, “impulsando procesos autogestivos de desarrollo rural sustentable”(Aguilar, Castillo, Ceballos, Macossay y Zapata, 2005:91), rescatando la espiritualidad maya, la centralidad de la tierra.

Esta cuartilla sobre Maní es decir poco de un municipio rico histórica y culturalmente; sin embargo, no sólo este municipio se caracteriza por ello, sino que tal riqueza es compartida por la región. Al reflexionar sobre los resultados de aquella estancia se decidió modificar por el municipio de Mama, en buena parte por la existencia de un contacto en el pueblo, más habituado a los trabajos de este orden y con gran disposición de apoyo. Eduardo Chablé, psicólogo y filósofo, con una trayectoria de atención psicológica a comunidades mayas, ha trabajado también el tema de migración, su apoyo fue muy valioso para la presentación e incorporación en el pueblo, para entender la cultura maya/yucateca,

² Estas aseveraciones son tomadas de mi diario de campo, viernes 16 y martes 20 de diciembre de 2011.

³ Grupo de edad de 15 a 17 años. (INEGI, 2010).

para generar amistades en la comunidad y en general para la estancia en el pueblo y el desarrollo del trabajo de campo.

Después de casi 24 horas seguidas de viaje en autobús, el 18 de febrero arribé a *Mamita*. Dos horas, aproximadamente, separan al pueblo de la ciudad de Mérida y en el mismo instante de mi llegada, a las 20 horas de un sábado, el centro estaba lleno de gente, principalmente jóvenes, justo ese mismo día había baile en Tekit, una villa a 10 minutos en automóvil; observé, apenas pasado un día de mi salida de la Ciudad de México, aquel evento en el que los jóvenes son protagonistas; *Furia Latina* fue el grupo que aquella ocasión se presentaba. Mi llegada coincidió con la fecha del carnaval, cuestión que me permitió observar a la juventud en la plaza, festejando las fiestas de carnaval, disfrazándose varones de mujeres, disfrutando de la *payasada*⁴, lanzándose huevos y quemando a Juan Carnaval para abrir paso a la cuaresma que antes representaba el fin de la fiesta, pero ahora la fiesta no tiene fin, se mantiene en cada oportunidad, no necesita de grandes bailes, la juventud la trae por dentro; en parte inducida.

El párrafo anterior evidencia la manera en que arribé a Mama, gracias al apoyo otorgado por Eduardo Chablé, el mismo día que llegué comencé a convivir con jóvenes de la comunidad y nunca dejé de hacerlo. Este hecho marcó una diferencia entre la comunidad de Maní y la de Mama en mi experiencia en ellas, lo que ayudó a confirmar al segundo como el lugar idóneo para trabajar la identidad juvenil y su relación con el proceso migratorio, del cual Mama no se queda atrás, pues tampoco tardé un día para conocer a quienes tienen familiares en el *norte*, para observar las construcciones de casas de aquellos que no están físicamente, pero que se mantienen presentes, o para escuchar a quienes les gustaría ir.

Las primeras semanas me dediqué a observar el pueblo, conocerlo, experimentar la vida cotidiana, adaptarme e integrarme. Conociendo más a algunos jóvenes que viven día con día el fenómeno de la migración internacional ya sea por ganas de ir, por tener algún familiar allá, porque son albañiles y están construyendo una casa de alguien que está allá, o simplemente por acudir a ver el fútbol un domingo en la cancha realizada por el programa *3x1*, con fondos de migrantes junto con los que manejan los distintos niveles de gobierno.

⁴ La payasada tradicional consiste en que algunas personas disfrazadas entran al ruedo junto con varias vacas.

No viven reflexionando este asunto, sin embargo su proceder, interactuando con él día con día, va modificando sus subjetividades, sus identidades y, en conjunto, el ambiente de la comunidad y el papel de los jóvenes en su devenir.

Escuchando “la maya”, el acento yucateco, viviendo el calor de esta región, conviviendo con su gente, con sus jóvenes, pasé las primeras semanas, mientras afinaba la forma de hacer la investigación. Pasando ese punto, comenzó la preparación de los guiones de entrevistas, surgió la idea de la encuesta y el tiempo ya parecía corto.

Aquí es pertinente recordar que además de la estancia en campo y la elaboración de un diario de campo, se realizaron 17 entrevistas, una encuesta a 50 jóvenes y la necesaria revisión bibliográfica. El número de entrevistas dependió del tiempo de estancia y la accesibilidad de los candidatos, luego el número resultó suficiente para las pretensiones de este estudio; así mismo la cantidad de encuestas obedeció a una cifra mínima-suficiente para poder enumerar conclusiones más amplias. Las entrevistas respondieron a los siguientes perfiles: 6 a jóvenes retornados de los EEUU (24-29 años), 3 a *ex braceros* (70, 74 y 85 años), una a el ahora ex comisario de bienes ejidales de Mama (70 años) y siete a jóvenes de la comunidad que no han migrado (18-22 años), de éstos uno migró en mayo de 2012. Sólo una de los jóvenes no migrantes es mujer, debido a la dificultad de encontrar mujeres migrantes por un lado, y por otro a la mayor facilidad de relacionarme con jóvenes varones en la comunidad. Aclaro que en la redacción se usan seudónimos.

La elaboración de los instrumentos obedeció a los intereses de la investigación, que se reflejaron en distintos ámbitos: uno de ellos fue el conocer la experiencia migratoria de los habitantes de *Mamita*, quienes la han vivido directamente en el viaje, el cruce, la llegada, los trabajos desempeñados, la estancia en EEUU, el regreso, los resultados y la vida de vuelta en el pueblo; pero también la experiencia migratoria de aquellos que han ido se expresa en quienes continúan en el pueblo, convirtiéndose, en algunos, el proyecto migratorio en expectativa de vida.

La identidad conforma un elemento básico en el estudio, presente en los instrumentos, para conocer su autoconcepción, el apego al territorio, a la lengua y a las tradiciones que conforman el municipio de *Mamita*, además de un espacio sobre la ocupación del tiempo libre por parte de los jóvenes consultados. La concepción de juventud en jóvenes y algunas personas mayores, así como la diferencia de ésta en tiempos en que la

migración a EEUU era menor a la actual también se abordó en la elaboración de los guiones. Además de esto, se tomó en cuenta la experiencia migratoria de quienes formaron parte del Programa Bracero (1942-1964), primer impulso de la migración de yucatecos hacia EEUU (Cornejo y Fortuny, 2011), con el fin de obtener elementos para posibilitar un rastreo histórico del proceso migratorio de Mama, Yucatán.

Con la finalidad de obtener datos más abarcadores para contextualizar y poder enunciar conclusiones más amplias, se generó una encuesta que toca los puntos arriba mencionados en sus principales indicadores y que fue aplicada a 50 jóvenes, principalmente quienes se apropian de los espacios públicos en la vida cotidiana como el parque principal. Esta encuesta no fue realizada con apego estadístico, más bien fue un ejercicio cualitativo conformado por 13 preguntas abiertas más una sección de datos generales. La dinámica fue de un cuestionario autoadministrado, aunque esto provocó que en ocasiones algunas preguntas quedaran en blanco. Se aplicó a jóvenes quienes protagonizaban la vida de los espacios públicos principales, léase la plaza, el ciber, y el parque (frente a la iglesia).

Una vez afinados los detalles en las entrevistas, se procedió a su aplicación entre cuatro diferentes categorías de personas: la primera incluye a aquellos jóvenes retornados de los EEUU; la segunda se ocupa de los jóvenes que no han migrado; también a quienes conformaron el Programa Bracero y; por último, personas mayores para conocer su perspectiva sobre la juventud de ahora y de su tiempo.

La integración en la comunidad fue un punto básico para la aplicación de los instrumentos, pues los contactos y relaciones generadas con jóvenes del lugar, me permitieron desarrollar el trabajo, al conducirme con las personas indicadas, sin limitar, de ningún modo, la aplicación de los instrumentos a amistades cercanas de un *contacto central*, por enunciarlo de alguna manera, pues cual redes migratorias, los contactos me permitieron moverme en diversos grupos dentro de la comunidad.

Contenido

Esta tesis de sociología intenta plasmar la experiencia y reflexión sobre el tema en seis apartados, de los cuales esta introducción, las conclusiones y anexos equivalen a tres de ellos, los tres siguientes tienen que ver con:

Perfil general de entrevistados 2012.

PERFIL GENERAL DE ENTREVISTADOS

Nombre*	Situación	Edad	Grado de estudios	Estado civil	Ocupación actual	Familiares migrantes	Hablante de maya
Valente	Ex bracero	85	Primaria incompeteta	Soltero	Apicultor	sí	sí
Raymundo	Ex bracero	74	Primaria incompeteta	Casado	campesino, reciclador	sí	sí
Nestor	Ex bracero	70	Primaria incompeteta	Viudo	Administrador de expendio de cerveza	sí	sí
Ricardo	Comisario de Bienes Ejidales	70	Primaria incompeteta	Casado	campesino	sí	sí
Israel	Retornado	29	Licenciatura incompleta	Soltero	Supervisor en taller de costura	sí	no
Marco	Retornado	27	primaria	Casado	ninguna	sí	poco
Guillermo	Retornado	26	Bachillerato trunco	Unión libre	Policía	sí	sí
Teo	Retornado	26	Primaria	Casado	costura	sí	sólo lo entiende
Alfredo	Retornado	25	Secundaria	soltero	ninguna	sí	sí
Toño	Retornado	24	Secundaria trunca	Soltero	obrero	sí	sí
José	No migrante	22	Licenciatura incompleta	Soltero	empleado	sí	sí
Wilberto	No migrante	22	Primaria	soltero	empleado	sí	muy poco
Carlos	No migrante	21	Bachillerato	Soltero	artesano / empleado del ayuntamiento	sí	poco
Verónica	No migrante	19	Carrera comercial	soltera	hogar	sí	poco
Alejandro	No migrante	18	Secundaria	casado	apicultor	sí	sí
Miguel	No migrante	18	Bachillerato	soltero	estudiante / trabajador del ayuntamiento	sí	sí
Adolfo	No migrante	18	Bachillerato	soltero	empleado	sí	medio lo hablo

*Se usan seudónimos.

Tabla 1 Perfil General de Entrevistados

Primero con una historia de la región y del municipio, que nos explica la cultura e identidad particulares prevalecientes, de una forma vasta que nos haga entender en buena medida lo que ahora ocurre; acompañado de un análisis sobre la identidad maya/yucateca y sus expresiones a raíz del repaso histórico. Denominado *El papel de la Historia*, hago un recorrido histórico por la región yucateca, desde algunos aspectos fundamentales de la cultura maya; el choque cultural creado a partir de la conquista española y los siglos de dominación; el periodo independiente previo a la revolución; la revolución y el régimen resultante; hasta llegar al momento actual de la globalización contemporánea. En este capítulo se hace énfasis en las condiciones y elementos que intervienen en la formación de las identidades de los mayas yucatecos a lo largo de la historia, se explica cómo influyen ciertos procesos históricos en su actual autorreconocimiento más como yucatecos que como mayas. Tomando en cuenta la voz de los habitantes de Mama, se aborda esta cuestión de la identidad maya en una descripción completa y actual del municipio.

Posteriormente en el segundo capítulo, *El proceso migratorio*, se profundiza en el proceso migratorio que enmarca Yucatán, la región y el municipio mismo, para entender otra buena parte de la realidad contemporánea. Tomo en cuenta el estudio de Laura Caso (2002) sobre la historia de la migración en la península, así vemos una interacción histórica entre comunidades de la región, cuestión que ayuda a entender, no sólo la tradición migrante, sino también que la formación de identidades no se puede entender ajena a este proceso. Con eso, y con una mención de elementos teóricos explicativos sobre la migración humana y actual, que van más allá de la mera explicación de los movimientos de residencia e incluyen las implicaciones culturales (Chambers 1995; Appadurai 2001 y Baños, 2003); prosigo a abordar la migración que viven hoy en día los pobladores de *Mamita*. Basado en la descripción y análisis de las experiencias migratorias individuales que forman, no con la simple suma, la experiencia migratoria actual del municipio, muestro un panorama general de la experiencia migratoria que atraviesa con mayor intensidad desde hace algunas décadas. Además, en qué medida este proceso, al involucrarlos, ha influido en la cultura e identidad de sus jóvenes.

El tercer capítulo, *La juventud es como un río*, tiene que ver con la discusión de la juventud, la juventud indígena y su análisis concreto en *Mamita*. Con base en el trabajo de

campo se reflexiona sobre las identidades de los jóvenes, los elementos que las están formando y su repercusión en ellos y de ellos en el pueblo. Para concluir mostrando de qué manera el proceso migratorio comunitario ha incidido en ellos, en su percepción individual y grupal, en sus acciones cotidianas y en sus expectativas de vida; y la manera en que estos cambios han, o no, repercutido en la comunidad. Es, en cierto sentido, la comprobación directa de la hipótesis que guía la tesis. Para esto retomo la propuesta de Urteaga (2008) sobre una forma alternativa de observar la juventud *en sus propios términos*, lo que significa encontrarlos en su desarrollo personal y grupal capaces por sí mismos de aportar al proceso familiar y comunitario; activos y no pasivos.

A lo largo del texto abordaré los cambios que ha sufrido la ruralidad yucateca a partir de la modernidad, como los medios de comunicación y otras formas diferentes a la migración, que han propiciado la descentralización del campo y han incorporado nuevas posibilidades por vía distinta de la migración. En las conclusiones recapitulo brevemente los puntos fundamentales de la tesis, las identidades juveniles y los cambios en ellas que dichos puntos explican. Un comentario final sobre la agencia que tiene la juventud de *Mamita*; cierro con un apartado de anexos, en el cual se adjuntan instrumentos utilizados en el trabajo de campo que ayudan a la comprensión o profundización de temas abordados.

Capítulo 1. El papel de la historia

Mirá, pibe.

*Si Beethoven hubiera nacido en Tacuarembó,
habría llegado a ser director de la banda del pueblo.*

Eduardo Galeano

1.1 Introducción.

La intención de este primer capítulo es presentar una visión histórica de la región donde está ubicado el municipio de *Mamita*, haciendo énfasis en los elementos que, desde este recorrido histórico, contribuyen a comprender el contexto identitario particular de los mayas-yucatecos en la actualidad y en concreto del municipio estudiado, especialmente de sus jóvenes.

Al presentar un breve resumen de la cultura maya prehispánica, incluyendo datos del origen de la península, se hace más amplia la visión e importancia de los grupos humanos en esa región hasta nuestros días. Para tal motivo tomó parte de la información de Sergio Quezada en su *Breve historia de Yucatán* (2001). Para el periodo que surge a partir de la llegada de los españoles y su estancia como autoridad en la península de Yucatán, me baso en los estudios de Sergio Quezada (1997 y 2001), Laura Caso (2002) y Matthew Restall (2004), donde se abordan temas como la cultura, migración, resistencia regional, y la etnogénesis *maya*. Gracias a la revisión sobre este tiempo, podemos postular, junto con Restall, que la conquista y dominación española trajeron consigo un impacto en la identidad de los indios de la península, que bien ayuda a comprender el surgimiento de una identidad regional, con una *etnicidad implicada*.

Al formarse la nación mexicana, el siglo XIX trae a Yucatán la llamada guerra de castas. Este evento lo retomo desde la óptica de Gabbert (2004), quién realiza un estudio sobre las identidades de los participantes en la disputa que rebasa un conflicto entre las castas y que moldea fuertemente las autoconcepciones de los mayas implicados. Con el triunfo de la revolución, se comienza a impulsar con mayor fuerza la formación de una identidad nacional entre los indios de Yucatán. La educación oficial llega a las comunidades rurales de la entidad con un programa federal que, sin embargo, no provoca el

choque esperado entre visiones distintas, esto lo confirma Manzanillo Dorantes (2004). Aquí retomo un testimonio recabado por Pérez Ruiz (2005), junto con la revisión de entrevistas hechas a ex braceros en Mama, con el fin de ampliar la imagen sobre ese momento histórico.

Los cambios actuales tienen que ver con la modificación en el modelo económico a partir de los años ochenta y lo abordaré a partir de los estudios de Othón Baños (2003) sobre la modernidad y las identidades en el Yucatán rural, además de un artículo sobre el impacto de la globalización en los pueblos mayas yucatecos de Ramírez Carrillo (2006). A parte de estos ejes principales retomo algunos estudios de caso sobre comunidades mayas en Yucatán que nos dan luz sobre el momento actual en la vida de algunos pueblos, aquí entra un análisis de la comisaría de Xohuayán, el movimiento de Pisté y testimonios de Yaxcabá. Lo siguiente es adentrarme en la descripción y análisis de la contemporaneidad del pueblo de Mama, basado en los elementos históricos revisados y el trabajo de campo obtenido. La reflexión sobre las identidades en Mama es la que cierra el capítulo, así como la exposición de algunos elementos que nos permita caracterizarla como comunidad.

Para abordar este capítulo es importante tener presentes las definiciones pertinentes sobre identidad. Ésta se entiende “como un proceso de construcción simbólica de identificación-diferenciación que se realiza sobre un marco de referencia: territorio, clase, etnia, cultura, sexo, edad” (Chihu, 2002:5). La identidad está basada en categorizaciones sociales que tienen el objetivo de entender más claramente el orden social, con sus objetos y sujetos. Nos refiere a un proceso de interacción entre individuo y sociedad que a través de su pertenencia a un grupo permite un sentido de definición, diferenciación e identificación, tanto individual como colectiva. Retomando a Giménez (2002), es un:

“Conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado”(p.38).

Es importante señalar que la identidad es resultado de la interacción social, no está exenta de procesos fuera del individuo o de un grupo social, al contrario, se construye con base en la interacción del individuo o del grupo social con el *otro*. En este sentido es *relacional y situacional*, como lo llama Giménez; relacional porque no existe sin la

otredad, y lo situacional porque se realiza al interior de marcos sociales que influyen en la orientación de los actores, sus acciones y representaciones.

Cada identidad tiene marcos y parámetros de identificación, ámbitos y agentes de reproducción, y utilidad o uso (Pérez, 2005:113). Chihu (2002), nos da el ejemplo de una comunidad donde los rituales son parte de los símbolos que generan un sentimiento de pertenencia a algo, que a su vez es compartido por los demás actores. Esto comprueba que la identidad se forma más como y con interacciones que como discurso y conciencia explícita, además de apuntalar que las identidades sociales solamente cobran sentido en las personas (Pérez, 2005:114-115).

Giménez (2002) agrega la capacidad de perdurar en el tiempo, como característica de las identidades, pero no en un sentido estático. Más bien una “continuidad en el cambio”, recomponiéndose sin dejar de ser las mismas. Citando a Barth, indica que “la identidad se define por la continuidad en sus límites... y no tanto por el contenido cultural” (2002; 44). Lo que no excluye, por supuesto, la posibilidad real de mutación de identidad, pero asociada a la percepción radical de *ser otro*, lo cual también ocurre en colectivo.

Dentro de la construcción de identidades, tal como lo refiere la condición *situacional* de la identidad, tiene que ver el marco social dentro del cual se encuentre dicho proceso. Es importante señalar que el poder, en sus diversas formas, no está fuera de este proceso y ejemplificando con una cuestión amplia, podemos hacer referencia a la influencia estatal en la producción de la identidad nacional, o incluso de la identidad indígena actual.

La identidad puede ser utilizada como medio para lograr un fin, en este sentido surge el estudio de una importante variante de la identidad, la identidad étnica. Si bien es referida a grupos específicos y generalmente a colectividades indígenas, existe un debate en torno a su definición. A partir de Barth, dejan de entenderse los grupos étnicos como preconstituidos, sino como “entidades que emergen de la diferenciación cultural – subjetivamente elaborada y percibida– entre grupos que interactúan en un contexto determinado de relaciones inter-étnicas (estructura de relaciones entre centro y periferia, situaciones migratorias, fenómenos de colonización y descolonización...)” (Giménez 2006:133). Esto arroja la discusión del grupo étnico del análisis cultural al estudio de la “emergencia y mantenimiento de fronteras”.

Siguiendo a Giménez, los rasgos diferenciales de los grupos étnicos deben definirse claramente, y al hablar de etnicidad tienen cabida los rasgos culturales distintivos

“...que se forman en el curso de una historia común que la memoria colectiva del grupo no ha cesado de transmitir de manera selectiva y de interpretar, convirtiendo ciertos acontecimientos y ciertos personajes legendarios en símbolos significativos de la identidad étnica mediante un trabajo del imaginario social; y esa identidad étnica remite siempre a un origen supuestamente común”(2006:137).⁵

Esto lleva a Giménez a encontrar en el fondo del *origen común compartido*, al modelo familiar como principio organizador de la comunidad. Describiendo que los grupos étnicos se perciben como grupos de parentesco, como familias extensas, pues, como grupos primordiales.

Las identidades étnicas hacen referencia a algunos elementos importantes, como el territorio en un sentido más bien simbólico o cultural que utilitario o instrumental; a la lengua, la que no sólo comunica, sino que propone “modelos del mundo”; la religión que es base, en muchas comunidades, de la organización del pueblo, además de la cosmovisión particular, aunque con el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), surge un ejemplo de organización étnica secular (Giménez, 2002).

Al entender a las identidades étnicas y en general las identidades, como no estáticas y sí en permanente construcción, incorporemos la tradición en su definición, siguiendo el entendido del origen común. Definida como el “conjunto de representaciones, imágenes, saberes teóricos y prácticos, comportamientos, actitudes, etc., que un grupo o una sociedad acepta en nombre de la continuidad necesaria entre el pasado y el presente” (Giménez 2002:52, citando a Hervieu-Léger, 1993:127), significa concebir autoridad al pasado para regular el presente. Sin embargo, nunca es mera repetición del pasado, más bien es la convicción de que la continuidad con el pasado es capaz de incorporar reinterpretaciones e innovaciones útiles y/o necesarias para regir el presente (p.51).

Todo este repaso de los conceptos de identidad e identidad étnica nos es pertinente para entender la realidad identitaria, actual e histórica, de Yucatán y del municipio de Mama, debido, en buena parte, a que existe un debate sobre la actual identidad indígena de los mayas-yucatecos como basada en una identidad cultural, más que en una etnicidad

⁵ Citando a Lapierre (1995:13)

construida a partir de una oposición, en comparación con otros grupos, como los otomíes hidalguenses en el trabajo de Fortuny y Solís (2010). Actualmente se mantienen elementos que podrían definirse como étnicos en la cultura maya yucateca, como el lenguaje hablado, además de ciertas tradiciones que nos refieren a una procedencia común, pues las personas relacionan únicamente con la región. Sin embargo, la relación es más explícita con el proceder del estado de Yucatán y la adscripción *yucateca*, que con una adscripción *maya* o *india*. Por ello el recorrido histórico y teórico sobre los antecedentes de los mayas de Yucatán, nos permite acercarnos al centro de este debate, analizar e introducir los resultados obtenidos en esta investigación.

Al retomar la importancia del poder en la construcción, modificación y/o uso de las identidades, haré mención de un poder que con su gran maquinaria impulsó la llamada identidad nacional a partir de la creación del Estado independiente de la corona española, el estatal. La identidad nacional también tiene injerencia en la actual identidad de los mayas yucatecos. A partir de la independencia y, con un especial vigor, después de la revolución el Estado se dedicó a impulsar una fuerte identidad nacional, con el fin de conformarse la nación mexicana, como una unidad política y administrativa estable.

La identidad nacional es una identidad colectiva, específicamente moderna, con tendencia a movilidad política, esto es, que crea una comunidad entre dispersos. La comunidad creada está fuertemente afirmada en un territorio específico y en la administración de él por parte de un ente político-administrativo. Construye la unidad de los dispersos a partir de: un código general de derechos y obligaciones, *comunidad política*; la idea de *patria*, como “voluntad política unificada”; la igualdad entre sus habitantes, otorgando el grado de ciudadanía que iguala ante la ley, y construye una cultura e ideología cívicas propias (Chihu, 2002).

Sin embargo, el fuerte impulso a la identidad nacional ha estado basado en la minimización de las diferentes identidades existentes. Desde el virreinato se dio una mezcla entre culturas, lo que provocó una diversidad de identidades nuevas, siguiendo a Florescano (2001), fue el origen del multiculturalismo, pero poco estudiado en ese sentido. En México existe una “historiografía cerrada en narrar las hazañas de los vencedores de las luchas políticas de los siglos XIX y XX” (p. 552), así, dejó de lado a la población negra que en el SXVII fue parte importante de los habitantes. Siguiendo a Florescano, con la independencia

vino la integridad de la nación que se basó en un discurso que exaltaba el triunfo liberal y su idea de nación, más bien debía haberse establecido una historiografía abierta a los distintos pasados del país. La comunidad política impulsada dividió al país en dos y marginó a quienes estaban en uno de sus lados. Por una parte, la nación *tradicional* que comprendía las comunidades, costumbres, lo histórico; y la moderna expresada en la igualdad de los individuos, el estado-nación tiende a uniformar la diversidad en vez de aceptarla. Expresado en el poder único, administración central, leyes generales, lengua, sistema educativo, económico, administrativo y jurídico, estableciendo una cultura hegemónica en lugar de una unidad cultural basada en la diversidad.

Esto es sobre la invención del estado-nación y su conflicto con la memoria étnica. Su primera tarea fue someter la diversidad de la nación a la unidad del estado, lo que dio paso a la afirmación de un nuevo canon historiográfico: la historia de la nación. A partir de la independencia, la creación del aparato administrativo federal vivió los conflictos entre poderes fácticos del Distrito Federal y otras regiones. El centralismo de Díaz suprimió los estudios históricos, culturas, etc., específicos y unió todo al unificar educación, lengua, etc. La historiografía tomó partido y sirvió para borrar las divisiones del país, mostrándose obsesionada con los cambios políticos impulsados por el gobierno.

El mencionado nuevo canon historiográfico a partir de la independencia, vino a centrar la identidad nacional en el mestizo contra el reconocimiento de la diversidad social y las identidades grupales. La historia escrita desde el centro del país se enfocó en una “exaltada unidad nacional”, convirtiendo a la historia en biografía del Estado, y a lo que se le escapara en enemigos de la nación (Florescano 2001). El actual movimiento indígena logró la modificación de la identidad nacional en términos multiculturales. En 1990 se llevó a cabo la reforma del artículo 4º constitucional que establecía a México como una nación mestiza (Giménez, 2002:49). Aunque en la realidad la diferencia con lo establecido en el papel queda muy marcada. Todos estos hechos tienen que ver en la construcción de las identidades de los pueblos indígenas de México.

Los procesos económicos mundiales de los últimos 40 años han provocado un cambio fundamental en las políticas al respecto y, junto con los avances en la tecnología le han adjudicado el término de globalización. Podemos entenderlo en dos dimensiones, económicamente tiene que ver con un alto grado de integración funcional entre las

actividades dispersas a nivel mundial (Zabludovsky, 2010:207, citando a Renato Ortíz) y socialmente, de acuerdo con Giddens, se crea un nuevo concepto de temporalidad donde no hay una relación necesaria en el tiempo y la ubicación y desarrollo de los acontecimientos que se dan en lugares específicos (p. 146). Concretamente en México y en Yucatán se lleva a cabo con la apertura comercial al mercado internacional y el desmantelamiento del Estado nacionalista pos revolucionario, además de la incorporación de los medios masivos de comunicación.

Esta globalización está basada en la visión occidental de progreso, con lo que la mayoría de las imágenes y datos que circulan tienen esa tendencia. Podemos llamar *modernidad* a esa visión de modelo social a seguir, entendida como el ideal de la ciencia por sobre la verdad religiosa en los orígenes de la Ilustración occidental, que además se encuentra permeada por la razón. También es el proyecto social occidental para el progreso expresado en la frase *toda pregunta de carácter genuino puede responderse* (Berlin, 2000: 43) a base de la ciencia. Esta modernidad gira en torno al ser humano individual, promoviendo el individualismo a nivel mundial.

En esta actualidad globalizante, los intercambios culturales y las mezclas de elementos identitarios, ergo de identidades, no existen sólo en las zonas de contacto cultural, sino en las vidas cotidianas de todos, incluyendo a los países centrales aunque haya visiones donde el cambio se centra en la “sociedad tradicional”. Las particularidades históricas, geográficas, culturales, económicas, etc., no son barreras sino que abren y cierran puertas de intercambios. La migración y los medios masivos de comunicación principalmente, promueven un intercambio cultural, de tal nivel, que la lengua o la cultura “ya no constituye la expresión de una sola tradición o historia, aún cuando pretende llevar un único nombre” (Chambers, 1995:17-18). El lenguaje, la cultura o el mito, pueden ser comunes en algún sentido, pero están habitados en formas diferentes. De acuerdo con Chambers, la *morada* ya no es concebida de la misma forma, ahora es pensada como un *hábitat móvil*. Ve en este panorama que los *estereotipos* o conceptos que se han construido para entender ciertas identidades, como *indio*, se desploman por la tensión existente entre nuestra herencia específica y los paisajes culturales potencialmente comunes.

En la máxima expresión de este veloz intercambio de signos, sonidos e imágenes, la urbanidad occidental, se da tal fragmentación del mundo que forma ciudades dentro de las

ciudades. En su análisis del *walkman*, Chambers puntualiza que el tiempo es fatal pero el espacio es incidental. Los mapas de las ciudades bien reflejan la historia política, económica y social, pero no reflejan la gente que la hace posible, con la cual resulta una cuestión mucho más compleja, llena de incertidumbre, incluso desestabilizando teorías sociológicas previas. Existe para este autor una inversión epistemológica y política de la historia de los vencidos, donde en la realidad hay una *muerte del nativo*, con lo que expresa una muerte de la disciplina social misma. La imposibilidad de hablar por el otro y la crítica radical del conocimiento y el discurso intelectuales se expresa en el surgimiento de conceptos como género, etnicidad, sexo y raza (1995).

Aún con el análisis de Chambers, resulta de lo más importante generar estudios específicos de las identidades en distintas zonas culturales, territoriales, económicas y políticas. Debido a que, en caso de que los conceptos estén agotados, únicamente la práctica nos podrá llevar a generar elementos que arrojen más luz a la realidad social, una práctica, eso sí, cada vez menos ortodoxa.

Regresando a Yucatán, sirve aquí mencionar que comparto el señalamiento de Luis Ramírez:

“La pauperización y transformación de identidades son hechos innegables entre los mayas contemporáneos. Atribuirlo de manera especial a la apertura comercial de México y a los procesos de globalización económica y mundialización de la cultura de las últimas dos décadas, ensombrece el hecho histórico de un proceso de sojuzgamiento cultural y empobrecimiento progresivo que es ya centenario” (Ramírez, 2006:76).

Para él, los cambios en los pueblos mayas de Yucatán a partir de la independencia de México son iguales o más fuertes que los cambios que se están dando con la actual globalización, lo que ratifica que lo único permanente es el cambio. Precisamente con la elaboración de este capítulo histórico se pretende contribuir a la comprensión del momento actual retomando la innegable importancia de la historia y sus procesos económicos, sociales, políticos y culturales para valorar en su justa dimensión el impacto de los procesos actuales como la migración en la transformación de identidades.

1.2 Los Mayas prehispánicos

La península de Yucatán tiene una pronta aparición en la historia del planeta, en ella se estrelló el meteorito que extinguió a los dinosaurios y abrió paso a una nueva etapa de la

evolución de la vida en la tierra. Hace 65 millones de años la península comenzaba a emerger del mar, hasta lo que hoy es Umán, Yucatán, seguía sumergida por 50cm de agua, al final del cretácico se impactó el meteorito de Chicxulub que abrió paso a la evolución de los mamíferos en la tierra. Al final del terciario emergió toda la península como la conocemos hoy día.

Hoy la península de Yucatán abarca el territorio que podríamos calcular con una línea recta entre el Golfo de Honduras y la Laguna de Términos, se encuentra rodeada por agua menos en la parte sur. En su mayoría es una gran planicie, salvo por algunas elevaciones de terreno en la llamada *zona puuc* que alcanzan entre 100 y 170 metros sobre el nivel del mar. Sólo corre agua superficialmente en la base peninsular salvo por el río Champotón al noroeste. El suelo de la zona central, en su mayoría de piedra caliza, filtra el agua formando corrientes subterráneas que en algunos puntos presentan derrumbe del techo, y son llamados cenotes, del maya *dzonot* (Quezada 2001).

De norte a sur la vegetación incrementa su altura, reinando en el norte el clima seco y la vegetación baja, la fauna prevaleciente es el venado, el puerco espín, jaguar, armadillo y el gato montés. Los restos humanos más antiguos, encontrados en Loltún, Maní, Guatemala y Belice, vivieron en el año 7mil antes de nuestra era. Pertenecían a pueblos cazadores, cinco mil años después aparecería la agricultura (Quezada, 2001:22). Las primeras ciudades en resaltar fueron Calakmul, Tikal, Izamal, Dzibilchaltún y Edzná, a partir de entonces comenzó a cobrar fuerza la cultura maya antigua, siendo su clímax cultural a partir del año 300 a.c. y hasta el año 900-1000 después. Desarrollándose la especialización del trabajo, los grandes alcances calendáricos más precisos que el actual occidental, la astronomía base para ellos, la arquitectura como la bóveda falsa y la visión cíclica del tiempo. Surgieron las ciudades dominantes de Chichen Itzá, Izamal, Cobá, Calakmul, Ekbalam y Uxmal, dominando a las ciudades de Edzná, Dzibilchaltún, Tzeme, Kabah, Xlapak, Sayil, Xel há y Okop (Quezada, 2001:23).

La organización política maya cobró fuerza junto con la nobleza, al mismo tiempo algunos mercaderes ganaban poder. Surgieron las *estelas*, que eran espacios donde se esculpía la historia, la ciencia, el mito y la guerra. El comercio permitió crear los caminos entre Yaxuná y Cobá, Uxmal y Kabah, y Cobá e Ixil.

En el siglo VIII comienza el declive de las tierras bajas, la parte sur de la península, ciudades como Palenque y Copal. Se registra un abandono de ciudades de la *zona puuc*, abandono central y ocupación de periferias, surge la ciudad de Mayapán, Tulum y Xcaret. A su vez decae la elaboración de estelas, las prácticas agrícolas especializadas dan paso a la *milpa* como sinónimo de agricultura. Además surgen los órdenes militares *águila* y *jaguar*, que pudieran reflejar influencia del centro del país⁶.

Ya entrando en el posclásico, la pugna entre los *Cocom* y los *Xiues*, ambos linajes nobles, marcaría el inicio de la decadencia final. Al caer Mayapán se dio una descentralización de pueblos que eran liderados por el *halach uinic* (gran señor), que para el primer cuarto del siglo XVI consistían en las capitales de Calkiní, Ekbalam, Calotmul, Hocabá, Can Pech, Maní, Chancencote, Motul, Chahuac-há, Popolá, Chetumal, Sací, Chichen Itzá, Sotuta, Cozumel, Tihosuco, Dzindzantún y Belma. Para ese momento ya merodeaban los españoles las aguas cercanas.

Es importante retomar algunos aspectos sobre la composición y cultura maya. La nobleza (*almehenob*) no sustentaba su poder con propiedad territorial, contrariamente a la tradición occidental, el acceso a la milpa lo decidía la deidad *Yumbalam*; para el siglo XV era motivo de orgullo entre la nobleza su ascendencia, ya fuera de Mayapán o del centro del actual país (Quezada, 2001:27-28), lo cual es importante pues escinde un origen común que fuera motivo de cohesión étnica al interior y entre los distintos grupos mayas. Debajo de la nobleza se encontraban los *halach uinic* quienes explotaban la fuerza de trabajo de los comunes (*yalba uinic*) que debían pagar tributo, servían en la guerra y trabajaban la milpa de los nobles. Los esclavos, capturados en guerra, cubrían los trabajos agrícolas más fatigosos, las salinas, la pesca o bien se utilizaban como cargadores de los mercaderes.

La producción estaba dividida en dos: por un lado la milpa que, basada en la técnica *tumba-roza-quema*, daba maíz, frijol, calabaza, chile y algodón; por otro lado el *tancabal* o huerto familiar donde se cultivaban árboles frutales, achiote, henequén y el balché, además de animales domésticos como el pavo. Como en toda Mesoamérica se trabajaba el telar de cintura para crear ropa para vestir y para envolver ídolos, que se comerciaba con Ulúa y Tabasco. La apicultura como producción, en troncos de árbol, y recolección silvestre era

⁶ Sergio Quezada (2001) puntualiza que para algunos autores son reflejos de la interacción de los diferentes grupos mayas.

también una actividad importante. Por último es importante destacar el comercio existente en la región, además de la interacción cultural que se daba en Chahuac-há, pueblo que aunque no dedicado al comercio, servía de sede para el intercambio cultural entre las élites de habla *mopán*, *chol*, *manché*, *chontal*, *itzá* y posiblemente *náhuatl* (Quezada, 2001:30).

Con todo y su gran civilización y avances científicos y técnicos, los mayas fueron un grupo heterogéneo y al finalizar su existencia independiente se encontraban en una descentralización y pugna entre linajes. El municipio de Mama ya existía antes de la llegada de los españoles y se encontraba bajo el dominio de los *Tutul Xiues* (los que rebozan de virtud).

1.3 Conquista y choque cultural.

Los españoles pensaron que se trataba de una isla, por su forma peninsular y los ríos que corren al sur de ella, allá en la región del Petén. El *Mayab*, que fue descubierto (para los españoles) por Francisco Hernández de Córdoba en 1517 y nombrado por ellos como Yucatán, como se denomina oficialmente hasta la fecha, se encontraba ya descentralizado en pequeños cacicazgos locales a la llegada de los conquistadores. Las divisiones cacicales existentes en la zona, nos obligan a hacer la observación sobre las consecuencias de las diferencias entre los pueblos originarios, pues siguiendo a Caso (2002), las pugnas entre los *Tutul Xiues*, de Maní, y los *Cocomes*, de Sotuta, llevaron a los primeros a apoyar a los conquistadores en su empresa. Este es el primer elemento que nos ilustra el grado de diversidad del pueblo maya en el momento de la conquista.

Pese a la inexistencia de un gobierno central en la región, la conquista española sobre el territorio que hoy contempla Yucatán no fue sencilla. Siguiendo a Caso (2002), un periodo intenso de 20 años de guerra precedió a que los españoles pudieran establecerse como dominantes sobre el norte de la península. Fueron necesarias tres campañas entre 1527 y 1547 en manos de Francisco de Montejo, conquistador español, su hijo y su sobrino, para ello (Caso, 2002). Esto demuestra que la resistencia indígena a la invasión no fue mínima, pues en 1546 estalló una gran rebelión que surgió en Sací (hoy Valladolid) e incluyó al poblado de Sotuta, sin embargo aunque grande en proporción, fue derrotada por los españoles un año después. Los mayas vencidos huyeron al sur, al Petén (Quezada, 1997:74). Los primeros y principales asentamientos españoles se dieron en costas,

importantes centros políticos y religiosos de los naturales y en donde existían grandes poblaciones. Esto provocó que Mérida, Campeche, Valladolid y Bacalar fueran las principales sedes de la imposición europea en la península.

A parte de la subyugación española, los indígenas sufrieron las epidemias y desastres como sequías, huracanes y plagas a lo largo de los años de dominio español. Esto causó una baja en la cantidad de habitantes originarios en la región y en el país.

La Península de Yucatán no presentaba las riquezas naturales que otras zonas de la región, cuestión que hizo que los españoles recurrieran a la fuerza de trabajo de los pueblos mayas y la exportación de productos nativos para obtener la riqueza que ansiaban. Esto, por supuesto, basado en la explotación de los pueblos nativos expresada en las exigencias de tributos, limosnas, *repartimientos* y servicios personales, principalmente⁷. En el análisis que hace Caso (2002) sobre estas exigencias españolas, se aprecia que sería un error observar a la colectividad española en tierras peninsulares como homogénea, pues existía una lucha por el control de la mano de obra entre los distintos sectores de invasores asentados en dichas tierras. Entre los encomenderos, Franciscanos, capitanes de guerra, y otros, existieron pugnas que incluso crearon cierto “equilibrio”, pues “entre los mismos sectores dominantes limitaban sus excesos”. En las diferencias entre los españoles, también cabe mencionar que hubo quien luchó del lado de los indios en la conquista, como Gonzalo Guerrero, quien naufragó en 1511 y se integró a los pueblos nativos (Quezada, 2001:32).

A partir de la derrota militar de los pueblos mayas, el tiempo transcurrió convirtiéndolos religiosamente, reuniendo en pueblos fácilmente controlables a quienes huían al *monte* o a la zona *Puuc*, para exprimirles el tributo a la corona, principalmente estas funciones las realizaron misiones franciscanas que fueron endureciendo su manera de someter a los indígenas mayas, hasta imponerse la opción militar, prohibición de ritos, los *autos de fe* y el bautismo a manos de Franciscanos, que provocaron, por su severidad, el regreso a España de Fray Diego de Landa y la sustitución de los franciscanos por clérigos que seguirían con el trabajo. El papel de estos misioneros era doble, por el lado religioso

⁷ Los repartimientos, cambio desigual o venta forzada de mercancías externas, eran las exigencias más pesadas para los naturales. Los tributos a la Corona se debían hacer con los productos nativos como miel, cera, algodón, maíz, chile, frijol, pavos y gallinas, además de sal y pescado en las zonas costeras, aunque después de la segunda mitad del SXVII sólo eran recibidos en dinero. Las limosnas pertenecían a la institución religiosa, pero eran voluntarias sólo en el papel, se exigían en misa, por la visita de las autoridades eclesiásticas, días festivos e incluso el día del santo personal.

evangelizar y por el político civilizar/colonizar. Existió, entonces, una imposición religiosa y cultural, reflejada en la modificación forzada de la vestimenta, la milpa y la residencia tradicionalmente unidas, la organización familiar, etc.; sin embargo la religiosidad indígena se mantuvo, modificándose y ocultándose, durante la colonia.

En ese tiempo, los pueblos dominados comenzaron a fusionar las prácticas cristianas con los ritos mayas. “...me nombraba Nakuk Pech; pero cuando entró el agua en mi cabeza, y cuando recibí el bautismo, fui llamado Don Pablo Pech y cesaron de nombrarme Nakuk Pech” (Quezada, 1997:134, citando la Crónica de Chac-Xulub-Chen). Mezclándose la religiosidad maya con la católica, surgiendo los patronos o santos de los pueblos, en sustitución de las idolatrías originarias. La permanencia de elementos de la religiosidad maya era vista por los españoles como un peligro, pues diversos estudios⁸ demuestran que estos elementos religiosos fueron fundamentos para la cohesión de rebeliones o la fuga de los pueblos, por lo que se explica la rigidez de los conquistadores para minar la identidad religiosa maya.

A mediados del SXVI se fortaleció la red caminera existente en el sur del hoy Yucatán, se ensancharon los caminos que unían a Oxkutzcab, Maní y Mama, este último formó parte de la encomienda a manos de Don Juan Aguilar en 1580⁹ y a él arribaron los clérigos en 1680. Desde 1612, Mama contaba con un inmueble con función de convento, sin embargo la construcción de su imponente iglesia, que hasta la fecha se eleva como el edificio con mayor presencia, fue terminada por el trabajo forzado de indios mayas, en fechas aproximadas del SXVIII (Luján, 1977).¹⁰

La planicie del territorio y su relativa cercanía con las grandes ciudades bajo control español como Mérida, Valladolid y Campeche, facilitó la influencia española en la zona norte y noroeste de la península, que incluye a los actuales municipios de Maní y Mama, a su vez, los españoles utilizaron la estrategia de reunir a los pueblos en torno de sus principales santos (impuestos por ellos) tomando en cuenta sus cabeceras prehispánicas, esta estrategia ayudó a evitar la fuga masiva de los indios a las zonas que se mantenían fuera del dominio español.

⁸ Quezada (1997, 2001), Gabbert (2004) y Caso (2002), por mencionar los consultados para esta investigación.

⁹ Gobierno de Yucatán, SEDUMA, *Cartas Urbanas*, (15/10/12) consultado en: <http://www.seduma.yucatan.gob.mx/desarrollo-urbano/documentos/CartasUrbanas/Sur/Mama.pdf>

¹⁰ Además de este texto, la iglesia mantiene una campana con la fecha de 1719.

El trabajo de Laura Caso (2002) nos arroja una muy buena visión regional de los siglos de la colonia hasta los cambios ocurridos con la conquista del Petén en 1697. Es una apreciación que sirve en gran medida a los objetivos de este trabajo, al presentar un esquema de la dinámica existente entre los mayas yucatecos en ese periodo, basado en los matices de dominio español sobre los pueblos originarios. Encontramos en su recorrido histórico los *pueblos de encomienda*, los que eran sometidos directamente por conquistadores; los *pueblos de huidos*, albergando a quienes decidieron alejarse de las zonas directamente dominadas por los españoles huyendo a la selva, y; los itzaes, los mayas rebeldes de la región del Petén, que funcionaron como foco de resistencia fuera del alcance de la dominación española hasta su sometimiento.

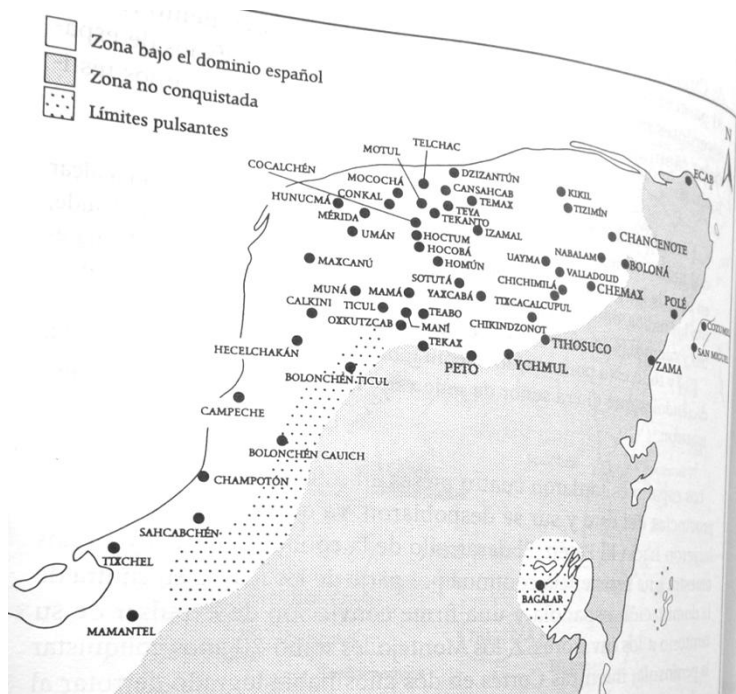


Ilustración 1 Límites del dominio cultural. (Caso, 2002)

Precisaré algunas características sobre este periodo que son importantes en este estudio:

Los españoles y los naturales, por más heterogéneos que fueran ambos grupos, no conformaban el total de pobladores de la península. Existían sectores intermedios, conformados por las *castas*, como los negros¹¹, los *pardos*¹², *mulatos*¹³ y mestizos. De

¹¹ De los cuales no había gran cantidad debido a la inexistencia de minas, obrajes o plantaciones.

¹² Que eran resultado de la unión de genes africanos e indígenas.

¹³ Unión de negro y español.

acuerdo con Caso, a las castas no se les exigían tributos a la corona, ocupaban el lugar de intermediarios entre los indígenas y españoles. Dentro de las labores que desempeñaban estaban el comercio, artesanía, la milicia o bien de jornaleros. Aunque compartían con los indios la lengua, dieta, vestimenta y el uso de la medicina tradicional, ejercían sobre ellos cierto abuso, además de oponerse a las rebeliones encabezadas por algunos sectores indios (Caso 2002:61-62).

Los pueblos antes de la colonización eran definidos por su pertenencia a un linaje específico, sin embargo, los españoles ejercieron una campaña para congregarse a los indios en pueblos estratégicamente ubicados para fomentar su dominio, cuidando de la uniformidad climática y lingüística, no siempre pacíficamente. En 1552, los franciscanos comenzaron con las llamadas *reducciones*, entre ese año y 1565, reordenaron así aproximadamente 165 pueblos en torno a un santo patrono (Quezada, 2001:139); y en 1582, 177 pueblos existían en el noroeste de la península, resultado de este proceso (Caso, 2002:75, citando a M. Farris).

En estos pueblos, la influencia española provocó cambios muy importantes en las costumbres de los naturales. Los españoles al mando fomentaban la vivienda para familias nucleares, sin embargo, el tradicional hogar maya era para la familia extensa, con un fuerte paternalismo. La ayuda y la cooperación mutua de los pueblos mayas, basada en la producción colectiva, era contraria al individualismo que practicaban los conquistadores. Se comenzó pues, en la colonia, una modificación a la propiedad de la tierra.

La producción indígena estaba basada en la división sexual del trabajo, donde los hombres se dedicaban a la milpa, la agricultura, la caza y la pesca. Las mujeres a las labores del hogar, cuidar de los animales de patio, los apiarios, además de hilar y tejer. En la agricultura de estos pueblos se encontraban principalmente el maíz, frijol, calabaza y chile; árboles frutales como nanche, zapote, ciruela, papaya, aguacate y pitahaya, entre otros; tubérculos como el camote, yuca y jícama. Las plantas rituales o utilizadas en el intercambio, eran el tabaco, algodón, copal, balché y cacao. También hacían uso de animales domesticados como venados, pecaríes, aves, perros y guajolotes, además de los introducidos por los españoles como puercos, gallos y gallinas.

Se mantuvo la nobleza indígena con presencia y autoridad en los pueblos como “mediadora y protectora real y simbólica de sus comunidades” (Caso, 2002:85).

Controlaban la mano de obra, dirigían producción y comercio, ejercía la mediación entre lo divino y lo terrenal y elitizaban el conocimiento. El linaje de los *Xiues* mantuvo su poder político hasta fines del SXVII y su posición privilegiada hasta SXIX. Esto debido a sus constantes alianzas con los españoles, más aún, después del auto de fe de 1562, lo que los llevó a una importante cristianización, tal, como para tener conflictos con otras elites y pueblos. Se puede observar que en los *pueblos de huidos* no se encuentra el linaje Xiu, a diferencia de los Cocom, Pech o Canul (Caso, 2002:88-89).

La estructura jerárquica de estos pueblos, aunque al mando principal de españoles, les permitió, mediante los cabildos y las cofradías indígenas, cierta autonomía. Volvieron los rituales públicos en honor al santo local como fiestas, banquetes comunales, corridas, procesiones y fuegos artificiales. Esto en manos de la nobleza indígena, les permitió mantener una relación cercana a los comunes y fortalecer su identidad noble (Caso, 2002:93).

La religión indígena en el Yucatán de tiempos coloniales se mantuvo de dos formas no separadas: la practicada por la nobleza, que refería a una visión compleja del tiempo y el universo; y la practicada por la cotidianidad de los sectores populares, menos compleja y más práctica. Se mantuvieron ceremonias asociadas al nacimiento, matrimonio, muerte y la producción agropecuaria, que incluían sacrificios humanos y animales, así como comidas rituales, tanto en iglesias como en cenotes, cerros, cuevas y milpas. Además de su cultura, la nobleza indígena deseaba mantener su lugar privilegiado, usurpado por lo españoles, es por ello que “A través de la continuidad de los rituales la nobleza trataba de mantener su posición política y social, promoviendo la resistencia contra los españoles” (Caso, 2002:103).

La presión colonial hacía los indios habitantes del norte y noroeste de la península, expresada en las exigencias de tributo, limosnas y otros excesos, provocó que “la única opción que tenían para escapar de las presiones del sistema colonial era desplazarse continuamente ya fuera a otros pueblos, ranchos, estancias, ya huyendo a la zona no conquistada” (Caso, 2002:125). Esta dinámica que se dio entre los pueblos de encomienda, los de huidos y los no conquistados, sirvió como forma de resistir cultural y económicamente a la conquista.

La movilidad fue realidad a pesar de las *ordenanzas de Tomás López* de 1552 que prohibían el cambiar de pueblo (Caso, 2002:131). Los *pueblos de huidos* se establecieron en la zona sur, este y centro de la península, aparte de escapar de los excesos españoles, estos asentamientos en la selva, ofrecían la posibilidad de reconstruir sus pueblos y su forma de vida, su organización, tener buenas cosechas (al no ofrecerlas en tributo), comercio rentable con pueblos de encomienda, zonas no conquistadas e incluso con los españoles, además de ser un espacio de libertad para profesar su religión. “El bosque en el pensamiento europeo del Medioevo tenía diversos significados: se le veía como frontera y lugar de refugio, tanto para los cultos paganos, los anacoretas o individuos marginales” (Caso, 2002:50). Esto explica, en parte, la asociación de las divinidades mayas con demonios y la intención de los conquistadores de extender su dominio hacía la selva.

Sin embargo, la existencia y relación de los pueblos indígenas (de encomienda, de huidos y de no conquistados) se mantuvo en la península de Yucatán desde la segunda mitad del siglo XVI hasta la conquista de los itzaes del Petén perpetuada en 1697. La conquista fue motivada, además de, para apagar el fuego de la resistencia, para promover el comercio entre Yucatán y Guatemala, lo que a fin de cuentas no prosperó (Caso, 2002:383). Los itzáes comenzaron un proceso de movilidad hacía Belice, la selva continuó siendo refugio y forma de resistencia, aunque cada vez más complicada.

A partir de esta semblanza histórica de la conquista y la época de la colonia, es importante tomar en cuenta los elementos que de aquí surgen para comprender cómo la identidad de los pueblos mayas de Yucatán se ha ido forjando a lo largo de la historia, específicamente en este periodo.

La falta de un gobierno centralizado regional en los pueblos mayas al momento de la conquista, explica que la identidad colectiva de los mayas peninsulares fuera principalmente la referida al linaje, que generalmente los relacionaba con un territorio específico. La ubicación del actual municipio de Mama en el noroeste de la península, estuvo bajo la influencia de los Xiues, en la zona de los pueblos de encomienda, dominada por los españoles. El mítico origen de las elites gobernantes como provenientes de fuera, para mantener su estatus, minaba la identidad étnica que pudiera significar el compartir orígenes (Restall, 2004).

Restall, profundiza sobre el término maya en la época de la colonia, concluyendo que dicha palabra no se utilizaba para referirse a los indígenas de Yucatán, ni por ellos ni por los españoles. Nos muestra que es difícil definir el origen del vocablo y a qué o quiénes se refería, incluso antes de la conquista. De esta forma, la identidad maya no es una identidad étnica arraigada. Sin embargo, el autor hace la distinción de *etnicidad abierta e implicada*, caracterizando a la primera por una clara identificación de miembros de un grupo como tales, y consistiendo la segunda en que los “términos de auto-identificación implican membrecía en un grupo flojamente imprecisamente definido dentro del contexto de estructuras sociales y etno-raciales más amplias” (2004:46). Con esto, además de no haber un término referido a la negación de lo *maya*, y no encontrar el uso del término fuera de la península, Restall propone que los pueblos mayas de Yucatán compartían una etnicidad implicada, debido a que:

“La evidencia colonial indica que la experiencia colonial dio lugar a y fomentó un sentido de etnicidad implicada entre los mayas que vivían en la provincia española, pero que la conciencia étnica abierta entre los mayas no existió en los periodos post clásico tardío ni colonial” (2004:46).

La etapa de la colonia provocó, para Restall, uno de los tres procesos que dan origen a la identidad maya, junto con la guerra de castas y la creación del discurso etno-político del presente. Así la influencia española es decisiva para la conformación de la actual identidad. Los españoles a través de la uniformidad que veían en los indios de la península, les asignaron una identidad regional que no existió como identidad y se difuminó más por el mestizaje y la dilución de castas (2004:50) obviamente resultante.

A pesar de la no identidad maya explícita, los indios de la península compartían elementos usados para caracterizarlos regionalmente por los españoles. La lengua maya, las costumbres agropecuarias y familiares, ascendencia, además de la organización política y la religión, son algunos de los elementos que implícitamente compartían y en alguna medida comparten. Tal como lo dice Hostettler (2004) en su análisis sobre los artículos de Restall, Gabbert y Fallaw (2004): “Si bien antiesencialistas en tono, ninguno de ellos niega que tanto en el pasado como en el presente existen rasgos culturales básicos que distinguen al pueblo maya de otros” (p. 136).

La religión fue un elemento primordial en la identidad de los mayas en la época de la colonia, pues fue una de las principales características culturales que los unió en una identidad, la de la adoración pagana, a ojos españoles. Aunque disminuyendo en el transcurso del tiempo mediante la fusión impuesta de visiones divinas, fue motor de la resistencia indígena, basada en la visión cíclica del tiempo, fomentando incluso la rebelión activa, con presencia en la llamada guerra de castas (Gabbert 2004).

Si bien la identidad de los pueblos mayas y de sus individuos fue en la colonia una *etnicidad implicada*, es menester comprender que no sólo existieron en la colonia dos identidades opuestas, la del indio y el español, sino que aparte de encontrar otras castas, los grupos de indios y españoles no fueron homogéneos sino al contrario. Ya señalamos las principales distinciones al interior de esto tres grupos, sin embargo es importante hacer algunas especificaciones, entendiendo que la existencia de diversas identidades explica las acciones de los actores y nos ayuda a entender las identidades actuales de los pueblos mayas/yucatecos.

Debo señalar la dinámica de movilidad entre los pueblos de encomienda, de huidos y no conquistados, como una interacción que influyó en la definición de los actores involucrados. El estudio de Caso (2002), utilizado para esta imagen histórica de la región, nos lleva a desechar la idea de comunidades cerradas, más bien a observarlas en interacción permanente. Esto nos arroja diferentes identidades de los naturales, por ejemplo: quienes se van, quienes se quedan o quienes se rebelan, podría ser la más simplista e inmediata distinción de la población. Un elemento importante en la identidad social es que no es mero autoreconocimiento, sino que pasa también por la identificación de los otros (Chihu, 2002:8); en este sentido se encuentran los términos *hula cab* para referirse a forastero y *hobay uinic* para la “gente recogida de muchas partes” (Caso, 2002:130).

Con esto, tenemos a los pueblos de la península en la colonia, no como comunidades cerradas sino al contrario, los matrimonios exogámicos representaban el 65% a fines del siglo SXVIII (Caso, 2002:80, citando a Robinson 1980). En esta gran interacción entre pueblos confluían mercancías, información y descendencias, elementos que fomentaban la creación de identidades individuales diversas como distintos grados de cristianización e influencia española, incluso independientes de la ubicación del pueblo de origen. Como Diego Yam, cacique fugado de Maní quien en 1622 se encontraba en el

pueblo de huidos de Ix Pimienta (Caso, 2002:152); o cómo al introducir los instrumentos de metal españoles en los pueblos de huidos y no conquistados gracias al comercio, probablemente se fue modificando tenuemente la relación divina que había entre la tierra y el agricultor, además de lo que implica la aceptación de elementos españoles en pueblos no conquistados.

Dentro de esta gama de relaciones regionales y locales, el municipio de Mama, pasó la colonia dentro de la zona de influencia española, aunque no tan cerca de la Mérida blanca, donde el proceso de urbanización modificó sustancialmente las particularidades de los indios que habitaban en ella y en sus alrededores inmediatos. Mama transcurrió como pueblo de encomienda, con las prohibiciones e imposiciones culturales respectivas y sus procesos de resistencia, ya sea encubriendo o modificando sus particularidades. Sin embargo, al interior existían diversos actores y múltiples identidades que tenían que ver con grados de cristianización, actividad productiva, género, linaje, procedencia, etc.; aunque en la actualidad existan también múltiples identidades dentro de los jóvenes del municipio, el choque cultural de la conquista y el dominio español marcó radicalmente la vida cultural de los pueblos de la península. Nos ayuda, también, a entender la concepción actual de sus habitantes.

1.4 El siglo XIX y la Guerra de Castas

El siglo XIX mantiene su importancia general en la constitución de México como nación, lo protagonizó la lucha entre conservadores y liberales por imponer su idea de nación. La conformación del Estado pasó por tres grandes momentos, avanzando por la senda marcada por los liberales, la secularización: la revolución de 1854, la constitución de 1857 y la guerra de reforma. En Yucatán también se mostró la lucha entre conservadores y liberales, federalismo y centralismo; mientras los vaivenes de la integración o no a México repercutían en esas luchas. En este periodo histórico, que abarca la mayor parte del siglo XIX, un evento trae consigo fuertes implicaciones en las identidades mayas-yucatecas; tanto como para ayudarnos a comprenderlas como para incidir en la construcción de éstas, a partir de sus consecuencias. Llamada *Guerra de Castas* por los líderes hispánicos de la península en la época (Restall, 2004:50), es el episodio histórico que caracterizó a la región en la segunda mitad del siglo XIX (1847-1901).

Wolfgang Gabbert (2004) realiza una revisión sobre la incidencia de este proceso en la etnicidad yucateca. Parte, acorde con Restall, de que las divisiones por región y clase, fueron más determinantes que las diferencias raciales para desatar y mantener el conflicto que empezó como una lucha entre élites. Las demandas centrales giraban en torno a la abolición de la contribución personal y el libre acceso a tierras. El autor hace una revisión de las categorías sociales en Yucatán en el siglo XIX. Comenzado por mencionar que las repúblicas de indios, como unidades administrativas de la época colonial, se mantuvieron hasta 1868, aunque legalmente fueron cesadas en 1841. La división legal que comprendía a indios, españoles y castas, en el periodo independiente fue reducida a una diferenciación entre quienes tenía derechos civiles totales y los indios, que no (2004; 64). La dicotomía resultante nos arroja una fuerte división y a la vez una mezcla. Por un lado los indios mayas y por el otro los llamados *vecinos*, que contemplaban a todo aquel que no era indio puro (de sangre), incluyendo a quienes respondían a los términos de *yucateco* o *blanco*. Otros nombramientos basados en esta división fueron los de *gente con vestido*, refiriéndose a quienes vestían a la manera europea contraponiéndose a quienes usaban los trajes típicos derivados de los pueblos prehispánicos.

Siguiendo a Gabbert (2004), a pesar de esta dualidad, la realidad presentaba una fusión entre ciertos grupos. El fenotipo no era determinante a la hora de categorizar, más bien influía en la medida en que estuviera relacionado con otras variables como labor, vestido, ascendencia o riqueza. La lengua maya también era dominante en el siglo XIX, únicamente no lo era en las ciudades de Campeche, Champotón y Carmen. Seguía siendo utilizada por distintos grupos sociales, y, como en la época colonial, no fue elemento determinante para diferenciar a los grupos mayas. Durante este siglo, las clases bajas rurales, que no incorporaban sólo a los indios mayas, generaron una muy estrecha relación entre indios y vecinos, como en el matrimonio. El autor llega a la conclusión de que las categorías sociales existentes en aquella época, si bien estructuradas en forma dicotómica, algunas indicaban conjuntos incongruentes "...de tal manera que no se produjo ningún tipo de comunidad étnica separada y bien limitada" (p. 67).

La composición social de los rebeldes resulta menester para entender que no es exacta la visión de *guerra de castas*, más bien intervienen demás factores sociales, políticos y económicos para el desarrollo de la guerra, que además influyen en la eterna formación

de identidades. En el entendido de que la privatización de tierras comunales fungió como uno de los principales detonadores (p. 68), Gabbert señala además, la participación de *vecinos* entre los rebeldes, donde el 23% de sus líderes no eran indígenas (p. 69). Los términos usados para referirse a los bandos en disputa estaban lejos de *español* o *maya*, más bien se usaron *enemigoo'b* para identificar a los grupos del gobierno y *masewualo'b* (común), *cristianoo'b* (cristianos) o *otsilo'b* (pobres) al autoidentificarse (p. 70). Estos términos tienen mayor referencia a un estatus social y económico que racial.

Con los adversarios de los grupos rebeldes encontramos un ente tampoco homogéneo. El gobierno ladino se apoyó igual de indios que de vecinos, en 1848 no menos de 10mil, de los 25mil que conformaban las fuerzas oficiales, eran indígenas; la forma de identificar la procedencia de los implicados era su apellido; en Mérida, 1879, 43.48% tenían apellidos mayas y en Acanceh, 1872, el 73.45% (p. 71). Acanceh, al igual que Mama, se ubica en la parte noroeste de la península, zona que ofreció poco o nulo apoyo a la rebelión. Esto se debió al mayor control, derivado de la hacienda, que se tenía en comparación con la zona que fomentó la rebelión. La influencia de la Hacienda, la proliferación de carreteras que significaban mayor presencia gubernamental y militar, además de las recompensas por mantenerse contra los rebeldes que incluían el título de hidalgo, la apropiación del botín, condono de deudas y la posibilidad de venganza por las afectaciones que traían consigo los golpes rebeldes, fueron algunas de las causas que mantuvieron a los indios de la región noroeste al margen o en contra de la rebelión.

Las víctimas también son factor de análisis para entender este episodio, y Gabbert señala que buena parte de las víctimas de las incursiones militares, tanto de rebeldes como de la Guardia Nacional, eran indígenas. En Peto, 1864, el 40% de los muertos o heridos llevaban apellido maya. Cifra que en todo Yucatán casi alcanzó el 34% entre 1858 y 1879 (2004:72). Los rebeldes mantenía la guerra a base de robos e incursiones en rancherías, muchas de ellas habitadas en su totalidad por indígenas, lo que refleja la no identidad étnica del choque, además de ser una razón de conflicto entre el sector indio.

Este conflicto generó una identidad rebelde para quienes se mantuvieron firmes en la lucha. Los indios del sur, rendidos en 1853, regresaron al catolicismo aunque mantuvieron su autonomía de facto hasta finales del siglo XIX. Los rebeldes sometidos hasta 1901, lograron cohesionar su levantamiento gracias a su identificación del gobierno

como enemigo común, además de fomentar el culto a la cruz parlante (*kruso'b*). En el oeste y norte de Yucatán los insurrectos adquirieron el adjetivo de *barbaros* o *rebeldes*, figurando como un enemigo común regional. En esta área la lealtad principal se mantuvo atada a la comunidad o hacienda, el referente más local, así lo indican los posteriores conflictos entre comunidades en el siglo XX (Gabbert, 2004:76). Podemos concluir, junto con Gabbert, que la lengua no fue un elemento de caracterización entre los bandos en disputa, más bien razones económicas y políticas formaron los grupos en conflicto. Sin embargo, este medio siglo de lucha fomentó el surgimiento de una conciencia étnica entre los rebeldes, asimismo incidió

“en el desarrollo de una clase baja de habla maya homogénea cultural y socialmente en el norte y oeste de Yucatán con un sentido localizado de lealtad. De este modo, la guerra obstaculizó cualquier tendencia hacia el desarrollo de una comunidad étnica maya que abarcara a todos los hablantes de la lengua” (Gabbert, 2004:63).

Restall (2004) concluye de forma similar, situando a la *guerra de castas* como el parte aguas para una fuerte división de indios. A partir de entonces los grupos rebeldes empezaron a identificarse como *macehuales* y los pacíficos comenzaron a llamarse a sí mismos *mestizos* (p. 51).

1.5 El México Revolucionario

La revolución se hace presente en la Península de Yucatán. Las disputas entre revolucionarios y conservadores dependen en gran parte de la situación política y militar del centro del país. No obstante, se llevan a cabo reformas momentáneas importantes con tintes populares a cargo de Salvador Alvarado y Felipe Carrillo Puerto. Luego de establecido el triunfo de la revolución, el aparato del estado revolucionario se instala corporativizando todos los asuntos de la vida pública con el partido por delante.

En este periodo toma fuerza la *modernización mexicana temprana*, iniciada en la segunda mitad del siglo XIX. La modernización en América Latina comienza con la secularización de la vida pública. Othón Baños (2003) propone después de la revolución de 1910 el inicio de la segunda etapa de la modernización mexicana, la *modernización mexicana clásica*. Ésta es caracterizada por los cambios en la industria y el consumo, la tendencia hacia la urbanización, la escolarización, un aumento en la comunicación y una fuerte administración burocrática. Hubo un importante incremento en la industrialización y

se generó el Programa Nacional de Primaria y Secundaria, pero se enfocó en una atención y desarrollo de las grandes urbes del país. Las décadas entre los 40 y 70's fueron las más exitosas, la población urbana pasó del 40 al 61%. Junto con esto, se dio una importante desigualdad regional entre las tres principales ciudades (México, Guadalajara y Monterrey) y el resto del país.

El crecimiento económico buscado se basó en el sector primario y la migración rural urbana. Las ciudades fueron el escenario de la modernidad mexicana en ese tiempo. En las comunidades rurales “sus habitantes se mostraban refractarios a la modernidad urbana que todavía no llegaba de lleno al imaginario colectivo rural” (Baños, 2003:49). A la entrada del SXX las instituciones rurales comunitarias y familiares tradicionales se encontraban fuertes, sobre todo en los estados del sureste, Chiapas, Oaxaca y Yucatán, entre ellos. La industrialización se llevó a cabo, principalmente, en el centro y norte del país, lo que generó contaminación, sobrepoblación, desempleo y violencia en las principales cedes del proceso de modernización, siguiendo a Baños, esto fue lo que provocó la descentralización y no las miras hacia un desarrollo regional adecuado. La frontera norte se desarrolló en este proceso gracias a su ubicación geográfica y la instalación de maquiladoras, mientras que la península de Yucatán presentó estándares de bajo crecimiento económico.

“En los años treinta, a pesar de la creciente importancia del mestizaje y la política neocolonial de los grupos dominantes y de los gobiernos, los mayas mantuvieron relevante presencia en la cultura y la vida social yucateca. (...) La creación de una conciencia e identidad regionalista, cuyo principal portador y promotor fue el grupo dominante, permitió la consolidación de la región peninsular sustentada en la oligarquía henequenera agro-exportadora, conviviendo con una importante resistencia de segmentos mayas a la cultura y poder dominante” (Manzanilla, 2004:153-154).

Uno de los procesos más importantes en cuanto a identidad se refiere, fue el fuerte impulso a la mexicanidad luego de la institucionalización de la revolución. En Yucatán, la administración estatal y su búsqueda por integrar una nación mexicana mestiza se expresó en grandes empresas como la educación federal, la reforma agraria o el indigenismo. La implementación de la educación federal luego de la revolución, fue una de las principales estrategias del gobierno de la república para consolidar una identidad nacional afín al proyecto que se estableció en el poder luego de la lucha armada.

A partir de la noción de la nación mexicana como mestiza, el proyecto de educación federal aplicado a los mayas fue visto por algunos como la última batalla de la guerra de castas (Fallaw, 2004:91). Y en efecto, siguiendo a Juan Manzanilla (2004), en los treintas, se dibujó un sistema educativo dualizado, por un lado atendiendo las necesidades urbanas y por el otro uno enfocado a *uniformar a los indios*, del que se podría esperar a simple vista un fuerte conflicto.

Lázaro Cárdenas, presidente de 1934 a 1940 y fuerte impulsor de la educación de masas, es citado con una frase más que clara en el artículo de Hostettler (2004): “Nuestro problema no está en conservar indio al indio, ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio” (p. 133). Esto da certeza de la intención del estado de incidir en las culturas indígenas con el fin de fomentar una identidad nacional. En México entre 1917 y 1940 se dio este fuerte impulso a la educación federalizada. En los extremos oriental y meridional de Yucatán, según archivos de la SEP consultados por Fallaw (2004), se tiene registro de la construcción y/o federalización de escuelas en más de doscientas comunidades. El impulso estatal a la educación en Yucatán pasó por tres etapas. La primera entusiasta por parte del gobierno que se topó con la apatía de las comunidades, la segunda tuvo por característica un desánimo oficial y la tercera fue capaz de generar un entendimiento entre comunidades y el sistema educativo, concretando avances en las metas oficiales.

Parte de esta educación consistía en una *castellanización*, junto con la rotatividad de los maestros que muchas veces no hablaban otra lengua. Con todo y esto, el trabajo de Fallaw (2004) nos permite ver que la idea la última batalla de la guerra de castas no es aplicable para el estado, por lo menos para las comunidades de Kanxoc y Chan Kom, cercanas a Valladolid. Nos muestra cómo en las comunidades estudiadas no surgió un sentimiento de pérdida de identidad con la educación mexicanizante, no una idea de que había que resistir a la educación hispanizadora. En realidad los conflictos que se dieron fueron originados por la posible convivencia de niños y niñas en la escuela, los recursos para mantener las escuelas y el control sobre los profesores foráneos. Siguiendo a Fallaw, en la tercera fase del proyecto, se llevó a cabo una negociación fructífera entre las comunidades y el aparato estatal. La educación federal se acopló a las exigencias de género de las comunidades, alumnos separados por género y con profesor del mismo que sus

alumnos; además de que las escuelas y la educación se integraron con proyectos productivos y asistenciales para las comunidades, como el apoyo contra un brote de malaria, lo que les procuró prestigio y confianza a los maestros. Esto nos muestra la no existencia de una identidad étnica fuerte, relacionada a su lengua y cosmovisión, que se vieran orillados a defender ante el peligro de recibir una educación centralizada.

También un buen acercamiento sobre este asunto y este periodo, lo encontramos en algunas historias de vida que Pérez Ruiz (2005) presenta en un análisis sobre la identidad nacional en los mayas-yucatecos. De igual forma me es posible tomar algunos elementos de las entrevistas a quienes fueron migrantes en los años del programa bracero (1942 a 1964), con el fin de entender los antecedentes oportunos que tuvieron lugar en la época pos revolucionaria, directamente en Mama, Yucatán.

Pérez Ruiz (2005) presenta una comparación generacional sobre la identidad nacional entre una familia maya de Yaxcabá, Yucatán. Contrastando testimonios arroja información importante para entender la identidad nacional entre esta familia, rescataremos la historia de Don Fil, quien nació a finales del SXIX o principios de SXX y murió con más de noventa años. Narró que cuando niño no le tocó ir a la escuela, los únicos que iban eran los hijos de dos o tres familias de apellido español. Procediendo de familia campesina, “sabía bien cómo producir en los pedregosos suelos yucatecos y cómo aprovechar todos los recursos naturales locales, pero le molestaba la ignorancia, y la sujeción a leyes que no podía leer ni combatir” (p. 116). Por lo que decidió *robarse* las letras y aprender a leer por sí mismo, con ese aprendizaje se volvió líder local del socialismo, conoció a Carrillo Puerto y fue defensor del ejido y promotor para hacer de Yaxcabá un municipio libre. Posterior al socialismo de los 20's en Yucatán, Don Fil fue priísta, pues percibió en el PRI la continuación del socialismo de Carrillo Puerto. Las elecciones en su comunidad se basaban en elegir al candidato único, sobre la diferencia entre ser o no ser ejidatario, pues de serlo, sería maya y campesino, de lo contrario tendría apellido español, tienda y ganado.

Además de la imagen de las condiciones de la comunidad en aquel entonces, el testimonio de Don Fil nos muestra la identidad maya y nacional que tenía y que de ningún modo era cerrada hacía la incorporación de nuevas formas culturales, políticas y de producción. La identidad nacional se percibe en la relación que él tenía con las instituciones

del Estado, y la identidad maya está implícita en la defensa de la milpa y todo lo que conlleva culturalmente:

“La defensa de lo maya en Don Fil, como en muchas de las gentes de su generación, no se dio mediante la elaboración de un discurso de reivindicación cultural y/o étnica, pero estaba implícito en la defensa de su forma de vida. Así que se encontraba presente en la enseñanza de maya a sus hijos, en su rechazo a la parcelación del ejido, en la lucha por la tierra, así como en su opción por la continuidad de la milpa, en contra del uso de la tierra para la ganadería” (Pérez Ruiz 2005:118).

Tenía su propia interpretación de la historia y de la religión católica, donde todo había sido creado en tierras mayas y alrededor de un cenote. No estaba cerrado a los cambios que consideraba benéficos, impulsó la construcción de una carretera para el comercio y sobre los avances tecnológicos probó nuevas variedades de cultivos y experimentó, con su propio conocimiento, la siembra de diversas especies de chiles (p. 119).

Con esto nuestro panorama sobre el siglo XX en las comunidades rurales se amplía. Sabemos que se mantenía una división social importante que retoma elementos étnicos como la procedencia (apellido), pero a la vez sobresalen rasgos culturales como la relación con la tierra o la lengua maya que no se perciben como parte de una identidad étnica. El priísmo, el socialismo, la educación y el Estado jugaron un papel muy importante en la construcción de identidades campesinas, mayas, yucatecas, mexicanas, ejidales, etc.

Nos ayudaremos aquí con fragmentos de las entrevistas realizadas a 4 personas (adultos mayores) de Mama, tres de ellos (Néstor, Valente y Raymundo) participaron en el programa Bracero (1942-1964), hicieron una estancia en los EEUU, la otra persona (Don Ricardo) es el comisario del bienes comunales, cuyo periodo acaba en noviembre de 2012. Aunque las entrevistas están enfocadas al tema de la migración, contribuyen a describir el panorama de *Mamita* en el tiempo de su juventud. Tomando en cuenta que los entrevistados nacieron entre 1927 y 1942, los testimonios de su juventud nos hablarán del pueblo entre las décadas de los 40's y 60's aproximadamente¹⁴.

¹⁴ Aquí tomamos en cuenta una etapa entre los 15 y los 25 años, sin embargo los datos que recabé son diversos en cuanto a fechas y eventos se refiere, algunos, por ejemplo, narran asuntos de su niñez. Establecer este parámetro de años sólo es para tener una referencia flexible.

Raymundo, de 74 años, nos cuenta que trabajaba en el rancho de su padre, “el difunto Don Rendón” quien era el cacique del pueblo, tenía “muchos” *ganados* (vacunos), tenía dinero y trabajo no le faltó. Para él, aquellos tiempos eran “tiempos de esclavitud” debido a que su padre daba a los trabajadores ropa, alimento, apoyo en salud, instrumentos de trabajo, pero no había paga en dinero. Su casa, una casa alta con grandes portones de madera, paredes de mampostería tradicional y techo de lámina sostenido con vigas de madera, se observa antigua; menciona orgulloso que “como esta casa no hay otra igual, esta casa es la más antigua de este pueblo, es una chingada casa que así de alto no hay”. Probablemente sea la más antigua, si tomamos en cuenta que no fue construida de forma elíptica, como las casas tradicionales, que ahora se asocian con pobreza. Don Valente confirma esto: “de esas épocas aquí en el pueblo, aquí en el pueblo pura pobreza hay, no hay nadie que tiene casa, sólo algunas familias tienen casa acá en el pueblo de piedra.”

A diferencia de Raymundo, los otros tres entrevistados ejercían el trabajo del campo. Según Don Valente, en aquel tiempo la gran mayoría laboraban en el campo, la milpa y la crianza de animales de patio como gallinas y pavos, eran el sustento básico de la gente del pueblo. Él, como a los 13 años que dejó la escuela, fue con su padre a trabajar en una hacienda en Tekit, donde ayudaban principalmente al trabajo del campo, pero además su padre urdía hamacas, preparaba chocolate, hacía albañilería y sillas para caballos. A él le empezó a gustar *ganar*, a la semana su paga era de treinta pesos. Después, y hasta la fecha, se dedicó a la apicultura, a sus abejas. Cuando Néstor, hoy de 70 años, regresó de EEUU por segunda vez cumplió el sueño que había tenido un año antes cuando el señor de la milpa donde trabajaba su padre lo llevó a verlo:

“le digo ‘oiga usted papá’ le digo, ‘aquí en este caminito donde andamos, sea el día que dios me bendice, si tuvimos algo en la vida, que me hagas un corral así cuadrado y un bebedero acá, ah, aquí está el pozo ¿no?’, namás el corral aquí va a ser”¹⁵.

Nueve años después, ya muerto su padre, llegó a tener 70 ganados. Esto nos da cuenta cómo la tenencia de ganado vacuno diferenciaba social y económicamente la población de Mama, convirtiéndose en aspiración al verlo como garantía de aumentar el nivel económico de vida. Sin embargo, fuera de la milpa, lejos estaba de haber una labor homogénea; las abejas, el ganado, el comercio y la albañilería son algunas de las

¹⁵ Entrevista al Sr. Néstor realizada el lunes 26 de marzo de 2012, en casa del entrevistado.

ocupaciones que en un primer acercamiento estaban presentes en aquella época. Como nos cuenta Don Ricardo que su padre siempre fue albañil y cuando faltaba trabajo, de antes que no había mucho trabajo de albañil, se dedicaba al campo. Él heredó el conocimiento de la albañilería y, al igual que su padre, se dedicó a ese oficio además de ser campesino y jornalero.

Aunque al preguntárseles sobre el trabajo se refieren, siempre que hay, al trabajo que los recompense con dinero, es claro que la mayoría de aquellos tiempos en el pueblo trabajaba su milpa, además de criar animales de patio. Aún en el presente pareciera que no son mayoría quienes compran maíz, frijol o calabaza en lugar de cosecharlo.

Los cuatro coinciden en que los primeros dos o tres años de primaria eran los que tenían oportunidad de cursar. Don Valente nos dice que apenas conoció las letras y le gustaban las revistas de cancioneros, por ello aprendió a leer un poco más. Néstor asegura que unas cuantas familias controlaban la impartición de la educación primaria y que no dejaban que se le diera educación al “hijo del pobre”, incluso dificultaron la integración del cuarto grado en su momento. En aquel tiempo “en ningún lado” había secundaria, en Mamita el comisario calcula que por 1970 fue que comenzó a operar la secundaria estatal Valentín Gómez Farías, aunque tiene fecha de fundación en 1993¹⁶. Además el testimonio del comisario Ricardo describe a una educación más rigurosa en la escuela, donde los padres solicitan a los maestros que le “den su limpia” a los alumnos en caso de incumplir con alguna actividad.

Cierto es que los caminos cercanos a Oxkutzcab y Ticul se habían procurado desde la colonial, sin embargo Don Valente nos cuenta que

“...para viajar tenemos que ir y caminando y llegar en Tekit, allá pasa un camión, allá, acá también tenemos que ir y caminando hasta en Chapab, porque en Chapab allá llega el camión que se quita en Ticul va en Mérida, o llegando en Ticul hay ferrocarril, ahí tiene uno que caminar.”¹⁷

El comisario de bienes ejidales vivió la creación de las carreteras que rodean al pueblo, él asegura que la construcción de éstas frenó el desarrollo ejidal de la comunidad:

¹⁶ Gobierno de Yucatán, (10/08/2012) consultado en: <http://www.educacion.yucatan.gob.mx/plantilla/EstadisticaSE/fichagen.php?clavect=31EES00930&turno=1>

¹⁷ Entrevista realizada a Don Valente, ex bracero, el martes 24 de abril de 2012, en casa del entrevistado.

“...ahí se echó a perder todo. (...) los animales no pueden estar libres, porque en esa época eran libres los animales y se cercaba las milpas y cuando hubo las carreteras ya no se puede pasar, ya no se puede pasar porque se puede voltear un camión, puede atropellar y puede... entonces es cuando se quitó los animales, entonces es cuando se cerró ese terreno pa que se pongan los animales, pero cerraron casi la mitad del ejido y después que lo cierran ellos, lo poco que queda acá afuera donde hacen su milpa los demás.”¹⁸

Néstor coincide en que antes las milpas eran cercadas, en vez de los *ganados*. Esto significa dos cosas, primero que implica más trabajo alimentar al ganado, ya sea al comprar o recolectar su comida; por otro lado, esto provocó la división del ejido al asignar espacio a los ejidatarios para los *ganados* antes libres; con esto se hizo más difícil la cría de ganado.

En las cuatro entrevistas se refleja la importancia de la fiesta del pueblo, así como las de los pueblos vecinos, en concreto el baile respectivo tenía gran importancia en la diversión de los habitantes. El Sr. Raymundo, fue el único que mencionó las corridas de toros y los torneos de lazos, él, hijo de quien tenía muchos *ganados* y caballos, se divertía llevando su caballo a lazar al toro en las corridas. Los demás no mencionaron este asunto, aunque Raymundo cuenta que “todo el pueblo así anda”. Más bien, Don Valente y el comisario hacen referencia a que el deporte en ese entonces era el béisbol; Don Ricardo profundiza acomodando por etapas algunos juegos como la canica:

“Balero, son otras épocas, el papagayo, son otras épocas, el trompo es para los finados, antes de los finados la canica, de entre los finados el trompo, después va, este, la quimbomba, después como para octubre va el balero. Todo está en fila, está seleccionado así los meses, cuando llegue el tiempo todos estás viendo que están jugando, por eso te digo pus es una tradición de antes que sí, pero esas cosas ya se perdió, ya no, ya no existe casi, ya se perdieron.”¹⁹

Tres de los cuatro entrevistados que estamos revisando fueron migrantes temporales a los EEUU por parte del programa Bracero entre (1942-1964), por lo que es importante precisar que en esta época tiene su origen el proceso migratorio a los EEUU que se conoce en la actualidad, aunque con grandes diferencias, empezando por la legalidad de la inmigración en aquel país, que ahora no se tiene (en su mayoría). Este asunto lo analizaremos a detalle en el siguiente capítulo.

¹⁸ Entrevista realizada el 17/04/12.

¹⁹ *Ibíd.*

En este periodo, acercándonos más a la actual realidad yucateca y de Mama, se comienzan a observar algunos cambios importantes como en la educación, la cual será espacio para desarrollar nuevas identidades en los jóvenes; las comunicaciones que comenzaron a conectar más fácilmente a *Mamita* con Mérida y otros puntos importantes; y los aparatos administrativos estatales que influyen en gran medida en las identidades de los pueblos de Yucatán. Para cerrar este apartado, rescato un fragmento de la entrevista con Don Valente, donde nos cuenta que las creencias místicas antes eran más fuertes y se han ido perdiendo, él dice que aún hay quienes lo creen, pero que él, debido a la biblia ha dejado de creer en otras explicaciones fuera de aquel documento. En concordancia con la mítica antigua (Moreno, 1999:55), que explica los eclipses como una bestia celeste intentando devorar al sol, la gente se sobresaltaba cuando observaba un eclipse:

“hasta cuando hace eclipse, ¡madre! casi nadie duerme, están haciendo escándalo, reventando escopetas, tocando cosas dentro del agua, *xlekes* que les dicen, ¡bum! ¡bum! hacen escándalo, puro escándalo, se suenan una cosa que le dicen caracol, los grandes, suena muy fuerte, eso hacen, toda la población hay escándalo. Porque dicen que le están mordiendo o comiendo la luna, todos están defendiendo así.

¿**Hacen eso todavía?** No, qué va a ser, ah te dicen loco si haces cosas así, porque ya se olvidó eso.”²⁰

1.6 Mamita y el Yucatán contemporáneo

A finales de los años setenta y principios de los años ochenta se da un cambio radical en la política económica mexicana y a nivel mundial conocido como neoliberalismo. Othón Baños (2003), retomando a Giddens, denomina a este proceso en México como *modernización mexicana tardía*, caracterizado porque no está basado en la industrialización ni en la concentración urbana, sino en una apertura financiera y comercial, exportación de petróleo e impulso de plantas maquiladoras. El sector terciario se encarga de la generación de empleos. Es una modernización de cara a los mercados internacionales. En el modelo global la educación y los medios masivos de comunicación generan expectativas de vida que chocan con las posibilidades reales de llevarlas a cabo, sobre todo en el área rural, crece el sector informal y el autoempleo (2003:50-51).

²⁰ 24/04/2012

Para entender mejor este momento histórico, podemos referirnos a Luis Ramírez (2006), para quien el término globalización, que engloba al neoliberalismo, es tan amplio que puede abarcar demasiadas cosas, sin embargo puntualiza que para el análisis de la sociedad maya-yucateca actual se deben tomar en cuenta dos ámbitos: primero el carácter económico; y el segundo ámbito es el cultural, la mundialización de la cultura que es impulsada por dos asuntos primordiales, el impacto de los medios masivos de comunicación, sus mensajes ideológicos y culturales, y el cambio en los hábitos de consumo (2006:77).

La transformación económica es regional, es decir, se lleva a cabo particularmente dependiendo la región de la que se hable. Así, esta tercera etapa de la modernización mexicana es la que le trae consecuencias importantes a la península de Yucatán. Campeche, tradicionalmente productor de chicle, madera y pesca, se enfoca en la producción petrolera, con la Ciudad del Carmen como referente. En 1974 Quintana Roo se transforma de territorio federal al estado número 32, claramente enfocado al turismo como motor económico. Yucatán se vio beneficiado del turismo de Cancún, Q. Roo., que solicitaba mano de obra, además de productos, generando una red de migración temporal y permanente que se percibe fuerte hasta este momento. Para Baños (2003), las migraciones, la crisis agrícola y la diversificación de actividades, y la influencia de los medios masivos, son los puntos fundamentales en las transformaciones rurales yucatecas.

Es importante para tener una visión amplia del Yucatán contemporáneo adentrarnos en el desarrollo económico y su producción, la cual se había basado desde mediados del SXIX en el henequén, el cual en este periodo cayó profundamente en crisis debido al mercado internacional y al surgimiento de fibras sintéticas. Contemplaba en 1965 más del 65% de la producción industrial del estado, reduciéndose a 25.6% en 1980; y de la producción agrícola en 1976 representaba el 59.6% que se redujo al 9.8% en 1990 (Baños, 2003:70, citando a Villanueva 1990:44). De acuerdo con este autor, en los años ochenta, la dinámica urbana se convirtió en motor del desarrollo regional estimulando principalmente a las ciudades de Mérida, Hunucmá, Kanasín, Motul, Oxkutzcab, Progreso, Tekax, Ticul, Tizimín, Umán y Valladolid.

Siguiendo al mismo autor, la modernización en el campo se había llevado a cabo “hacia adentro”, existían avances en tecnificación como maquinaria, fertilizantes y semillas

mejoradas dentro de un marco estatal nacionalista. La respuesta a la crisis de este modelo en el campo se expresó tornándose “hacia afuera” en la ley de 1982 que estimula los derechos y la propiedad individual, la competitividad y ajusta los precios al mercado internacional. Sin embargo, al 2003, fecha de la publicación del trabajo de Baños, éste observa que “los más de cinco millones de jefes de familia que se dedican a la agricultura tradicional viven en una situación crítica” (p. 83).

El buen desarrollo que se había manifestado antes del neoliberalismo en Yucatán había sido acaparado en pocas manos y regiones entre los años 1940 y 1965 como resultado de “haberse favorecido más al capital que al trabajo, a la industria que a la agricultura y a la ciudad que al campo” (2003:84). Actualmente han crecido en Yucatán la avicultura, la porcicultura, la ganadería y en general la diversificación de actividades, aún así, Baños (2003) y Ramírez (2006) plantean regiones de la producción yucateca, con el fin de ofrecer un panorama estatal sobre la producción agropecuaria y los cambios que se están presentando. Baños propone cuatro regiones, la costera; la henequenera ubicada al noroeste, integrando a la capital Mérida; la maicera que abarca la parte este del estado; y la zona citrícola al sur. Ramírez Carrillo únicamente hace la diferencia entre la zona henequenera y la maicera, abarcando esta última el sur.

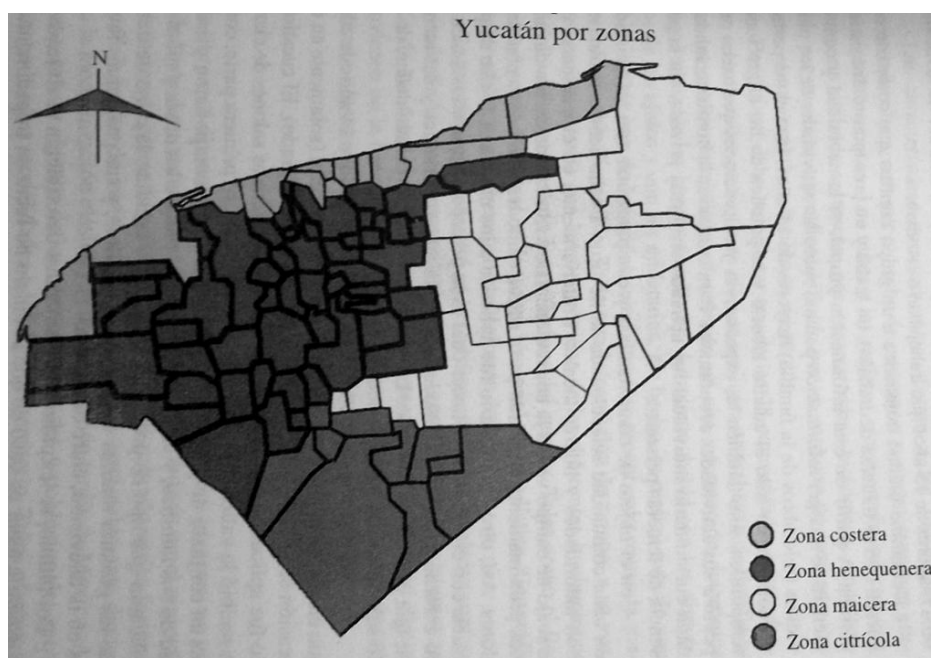


Ilustración 2 Yucatán por zonas económicas (Baños, 2003:31)

Parte de la historia del auge y caída del henequén está narrada más arriba, pero faltó mencionar que pasa por los recortes al subsidio federal y los créditos del Banrural, además de la privatización de Cordemex que, para 1994, importaba a Brasil 10 mil toneladas anuales de henequén (2003:88, citando al Diario de Yucatán, 01/11/94). Fueron divididos en 1990 trescientos ejidos colectivos henequeneros, que pronto dejaron de producir por la falta de preparación para llevar a cabo el trabajo individualmente. En lo que respecta a la zona del maíz, habría que precisar que la producción es milpera, aún cuando el maíz es mayoritario incluye diversas especies como calabaza, frijol, chile, ibes y otras; el cultivo más tradicional en el estado y con significados culturales desde los antiguos mayas hasta la actualidad, aunque éstos se han transformado y diversificado drásticamente. Se mantiene la antigua técnica de *roza-tumba-quema* que nutre a la tierra con la quema y obliga (en teoría) a dejar descansar los terrenos por algunos años. Entre la diversificación de actividades y el fomento al sector servicios, la afectación de 1988 por el huracán Gilberto y la reinserción en la milpa que tienen muchos ex migrantes y ex henequeneros, la producción de la milpa, a pesar de ocupar como región una amplia zona, tiene a Yucatán en un déficit del grano (García y Santiago, 2004), pues se mantiene primordialmente destinado al autoconsumo. La producción de cítricos ha sido una constante histórica de Yucatán pero se comenzó a fomentar fuertemente en los años 60's con el *Plan Chaac* en el sur del estado y la construcción de una juguera en los 70's. Sin embargo, Baños, precisa que dicha industria carece de un proceso de agroindustrialización fuerte que haga frente a las variaciones en los precios internacionales.

Estas cuatro regiones representan la mayoritaria producción agrícola yucateca contemporánea, pero Baños precisa que la tendencia que prevalece es la de la diversificación de actividades económicas con un claro despunte de la agroindustria porcícola y avícola.

El análisis de Ramírez (2006) resalta las características culturales relacionadas con la histórica cultura maya. Las poblaciones de la región comparten rasgos culturales que se manifiestan en la lengua pero que hablan de un “universo simbólico y una visión del mundo”, y de “formas de organización social comunes a toda esta población”, sin embargo la división en regiones importa porque la historia y la geografía explican variantes importantes en los grupos de mayas/yucatecos (p. 78). Este autor lo primero que resalta en

la zona maicera son algunas de sus poblaciones reconocidas por los fuertes rasgos tradicionales que aún conservan: las comunidades de Kanxoc, Ticuch, Xocén, Tixhualactún y Pixoy, comisarías en el municipio de Valladolid, además de Chemax, cabecera municipal de 14 885²¹ habitantes, que podría ser considerada como la capital maya del oriente. En estos pueblos, la herencia cultural maya se refleja en expresiones políticas y religiosas que han desaparecido en la mayoría de las comunidades del estado. Existen en ellos, además del uso general de la vestimenta tradicional, ritos y la lengua maya, el sistema de cargos, las guardias militares y el culto a la cruz.

Luego de resaltar estas comunidades, algunos de los cambios generales descritos por Ramírez y sencillamente observables en la mayoría de las localidades²², tienen que ver con los distintos niveles de mezcla del idioma maya yucateco con el español, la tendencia de desuso de la vestimenta tradicional, el desapego a prácticas religiosas y agrícolas, las prácticas referentes a ciclos de la vida como el nacimiento y la muerte, y en general existe una clara desaparición de las formas tradicionales de gobierno indígena, de una expresión política:

“Las únicas manifestaciones de una vida comunal organizada que se encuentra de manera uniforme en todos los pueblos mayas de Yucatán, de la zona henequenera y de la maicera, y en los pueblos más conservadores ya mencionados, son aquellas que se han cobijado por la Iglesia católica, como los gremios y las fiestas del santo patrono de cada pueblo” (Ramírez, 2006:79).

En lo que respecta a la zona noroeste, este autor observa el cambio de los pobladores de ejidatarios henequeneros a trabajadores agrícolas temporales o albañiles en Mérida o Cancún, se dedican en su mayoría a actividades no agrícolas, variando fuertemente su identidad maya. Algunas de las principales actividades laborales son la cosecha de sal, albañilería, limpieza y jardinería, y la siembra y limpieza de los pastizales de la ganadería privada. Estas actividades se combinan con un eventual trabajo “malhecho” en la milpa y el henequén. Además de esto, existe un fuerte crecimiento en la ocupación como empleadas domésticas de las mujeres de la región, principalmente en Mérida. Los índices de marginalidad tienden a ser ligeramente superiores en esta región (Ramírez 2006:82).

²¹ Cifras del INEGI (2010), aunque Ramírez Carrillo (2006) afirma que en 1995 llegó a 18 500 habitantes.

²² Según la observación de Baños (2003), Ramírez (2006) y la mía propia (aunque no a nivel estatal).

Al contrario de la región henequenera, en lo que respecta al sur y oriente del estado existe una mayor dedicación a la milpa. “Las fronteras del maya milpero”, Ramírez las ubica en las poblaciones que dependen de Peto hacía el sur, de Valladolid hacía el este y de Tizimín en el noreste. En estas comunidades, los pobladores aún dependen de los productos de la milpa para sobrevivir y no como mero complemento alimenticio, las ocupaciones laborales de peón, albañil o barrendero (principalmente) se ejercen luego de haber asegurado la producción milpera (p. 81).

Ambos autores observan una crisis de la milpa. La milpa es, desde tiempos lejanos, una forma de vida y representa una visión del mundo, la del tiempo cíclico maya. Es la base de la organización familiar al repartir papeles productivos, y también sirve para mantener el sentido de la comunidad, al ser las tierras comunitarias, es necesaria una interacción colectiva para organizar el acceso y la explotación del monte que a su vez, genera un sentimiento de pertenencia de los individuos al colectivo. Por todo esto, la crisis de la producción milpera repercute en el mantenimiento de las tradiciones agrarias y genera, si no una paulatina pérdida, una resignificación de éstas. La identidad maya, con una histórica relación a la milpa, se transforma. La comunidad, como “comunidad de costumbres y creencias”, siguiendo a Baños, vive una disolución aunque no la desaparición de la vida local.

“El espacio público y privado, progresivamente se convierte y refuncionaliza en razón de influencias distantes. De esta manera, como diría Giddens, las costumbres locales, las tradiciones que todavía subsisten, tienden a propagar un significado alterado con relación a su matriz original. Tales tradiciones fragmentadas se convierten en hábitos o reliquias” (Baños, 2003:113).

Baños observa una crisis agrícola en Yucatán, donde las comunidades rurales están abiertas a información foránea, “el sentido de pertenencia a la comunidad deja de pasar por el recurso tierra” (p. 114). Y una individualización ejidal que choca con el impulso oficial a la actividad no agrícola, políticas carentes del ámbito cultural y del contexto regional. A partir de sus resultados, el autor realiza un análisis sobre los cambios en el hábitat rural, el espacio doméstico que incluye el solar, la vivienda y la milpa. Ya mencioné algo sobre la milpa, pero retomaremos algunos puntos importantes del *espacio doméstico*.

“Bajo su influencia [de la modernidad], el espacio doméstico adquiere y modifica su significado simbólico sin desconectarse de la cultura local” (p. 175). Sobre la vivienda,

Baños (2003:184-185, citando a Lehalleur 1990:305) indica que “cada vivienda ilustra, más allá de las evidencias funcionales, cierto proceso de negociación entre las experiencias y preferencias de los individuos. Armoniosa o conflictivamente, las familias interiorizan las influencias y circunstancias externas para elaborar su espacio de convivencia.” También la vivienda rural yucateca es un espacio a analizar que expresa la situación de las relaciones familiares, la tendencia a la individualización de los miembros en el uso del espacio. Citando a Tello Peón (1992:8), Baños describe la división tradicional de las actividades cotidianas en el espacio doméstico en porcentajes. El 70% corresponde a la actividad agrícola y se realiza en espacios abiertos; el 20% en espacios cerrados, la habitación, y; 10% son actividades domésticas que ocurren en espacios semi-abiertos, como lo respectivo a la alimentación (2003:187). Esta división acostumbrada está sufriendo una transformación hacia la individualización, debido a la nueva división del trabajo, a las diferentes actividades laborales, al consumo de la televisión, la escuela y la creación de cuartos individuales dentro de las viviendas, tradicionalmente compartidos. La vivienda es símbolo, pues, de una “cultura tradicional instalada en la modernidad”.

Los nuevos materiales y servicios con que cuentan las viviendas recientemente construidas son datos que reflejan la variación en los patrones tradicionales de consumo de las comunidades. Algunos datos recabados por la investigación de Baños (2003) son: que los pisos de tierra en la región henequenera representan el 10% y en la citrícola o sur el 20%; los techos de *guano* o de paja en la región costera casi no existen, a diferencia de la citrícola donde representan el 60%, en la maicera el 40% y el 30% en la henequenera; las paredes de block llegan al 70% de las viviendas en la zona henequenera, mientras que en las otras constituyen más de la mitad; los servicios de luz y agua entubada se encuentran en la gran mayoría del territorio yucateco por arriba del 90 por ciento²³; sin embargo, en la zona sur el 28% de las viviendas poseen letrinas (p. 188-193). Estos datos fueron recolectados en 1996.

Ramírez Carrillo (2006) sostiene que muchos de los cambios analizados hasta aquí ya se venían dando desde años antes del modelo globalizador, sin embargo puntualiza

²³ Contrastando estos datos, Ramírez señala que en la región henequenera un cuarto de la población no cuenta con servicio de agua embotellada y entre el 15 y el 20% de viviendas en la misma zona, no cuentan con luz eléctrica. El estudio de la UTM (s.f.:40) señala a las regiones oriente, centro y sur con mayores índices de marginalidad. Estas regiones comprenden parte de la zona maicera, henequenera y citrícola.

algunos elementos que han tenido mayor fuerza y a la vez mayor impacto actual. A excepción de la región sur, la feminización del mercado de trabajo y el surgir de una naciente cultura obrera modifican sustancialmente la tradicional organización cultural maya; esto es ejemplo de la diversificación de actividades que explica Baños. La migración, principalmente de la zona sur, a los Estados Unidos es otro de los factores a destacar en el Yucatán contemporáneo, así como las migraciones locales provocadas por el auge de Cancún y Mérida como ciudades cosmopolitas dominantes. Junto a todo esto no podemos dejar de lado, como no lo hace Baños, el fuerte impacto de los medios masivos de comunicación, la televisión, la radio y el internet por mencionar los principales, en las identidades, las todas, existentes en las poblaciones mayas del actual Yucatán.

Este análisis expresa cómo el espacio vivido cotidianamente es reflejo del proceso macro-micro de cambio social que jamás se detiene, de la modernización económica y cultural que se expresa en una construcción de nuevas identidades y una resignificación de tradiciones que constituyen el presente y el futuro de los asentamientos rurales del Yucatán contemporáneo y del que este trabajo pretende arrojar información respecto a un proceso concreto: el de los jóvenes de Mama.

Unos de los claros ejemplos de la diversificación de actividades, del caso concreto del turismo, que se presenta actualmente lo da el movimiento social que llevó a cabo la comunidad de Pisté, Yucatán, para independizarse del municipio de Tinum, al cual hoy día pertenece. El llamado *movimiento 107* es uno de los pocos movimientos sociales yucatecos representativos en esta época, donde la localidad buscó fuertemente la independencia municipal, debido a las importantes ganancias que deja la zona arqueológica de Chichen Itzá, uno de los principales puntos turísticos del estado e incluso del país. Este proceso se llevó a cabo en un entrecruzamiento de disputas y alianzas entre ejidatarios, grupos familiares, comerciantes, maestros y empleados del INAH que junto con la crisis política y social que provocó el desastre resultante del impacto del huracán Gilberto, derivó en una movilización de nueve meses con el fin de obtener la categoría de municipio independiente. La estrategia nunca estuvo fuera de los cauces legales, los miembros del movimiento y en general de la comunidad no dejaron de calificarse como priístas (Castañeda, 2004:193-224). Lo importante de este ejemplo es que nos permite observar la particular identidad que basa sus acciones. La estrategia legal y la nula relación con otros movimientos similares,

pero con más amplia visión (como los movimientos de Cancuc o el zapatismo maya) y la identificación como priístas deja fuera una acción basada en una etnicidad u oposición al aparato gubernamental, aunque cuestionan fuertemente la inclusión al municipio de Tinum, que mantiene el estado a pesar de la movilización, no dejan de sentirse parte del PRI que representa al gobierno en turno, y en esos tiempos al Estado.

Este ejemplo nos arrojaría prematuramente a la conclusión general de Baños (2003), donde hay un alejamiento progresivo de las significaciones de las tradiciones mayas y una apertura ansiosa, si bien fabricada, a la modernización urbana rompiendo los lazos comunitarios y dispersando la identidad maya. Sin embargo ya nombramos algunas localidades destacadas por mantener ciertas prácticas tradicionales que cultivan el sentimiento de comunidad y su cultura maya. Para evitar una generalización sencilla, es menester tomar otro ejemplo.

Jesús Guzmán Urióstegui (2007) realiza un buen acercamiento a la cultura maya de la comunidad de Xohuayán. Actualmente con 1405 habitantes, pertenece al municipio de Oxkutzcab, región que se encuentra entre la división cítrica y henequenera que plantea Baños (2003) o bien entre la maicera y la henequenera, siguiendo a Ramírez (2006); aunque a unos kilómetros de la línea plasmada por Baños y más bien en la zona citrícola o maicera, dependiendo el autor. Guzmán hace un buen análisis sobre las visiones y tradiciones de los mayas de la comunidad y su relación con la mitología de los antiguos mayas, plasmada en los textos de los *Chilam Balam* y del *Popol Vuh* quiché.

Comienza al exponer su apego a la tierra, la cual conciben similar a un cocodrilo o una iguana, al igual que sus antepasados, al preguntárseles cómo es la tierra donde viven responden que es la mejor de todas, hacen referencia a que está en el centro de todo. El autor narra que el *ser maya* de los *xohuaimilob* (como se autodefinen) es la tierra y su pertenencia a ella. Aquello viene desde el origen del mundo y lo demás, los partidos, los municipios, los estados o naciones, pueden variar. “Decía mi abuelo Luciano que la autoridad siempre cambia, por eso se podía estar con Tekax, Oxkutzcab o Akil; pero la tierra no” (2007:103). En ese sentido, se autodefinen como mayas o *xohuaimilob*, pero hay una dificultad para adscribirse indios, yucatecos o mexicanos.

Ahonda en la visión, aún existente, de los tres planos del mundo de la tradición maya de la antigüedad, donde la tierra es cuadrado, el cielo se contrapone con el

inframundo dejando en medio la tierra, y cobran suma importancia los puntos cardinales representados por colores. En los rituales agrícolas se reflejan claramente estas visiones, se respetan a los diferentes dioses y se hace de manera consciente, tomando en cuenta la importancia que tiene “el pedir permiso” a los dioses para labrar la tierra, que se hace a base de ofrendas para mantener el equilibrio y a los dioses contentos. Analiza el autor diversos rituales donde se expresan estas visiones, el *hetzmek*, el *hetz luum* y el *ch’a chaac*, así como la representación del fogón, de la milpa y el papel que aún tiene el ciclo de la luna en la siembra.

Sin profundizar en las descripciones y relaciones que hace el autor, es importante saber que aún la manera romántica en la que se puede leer, hay que resaltar ciertas cuestiones para no simplificar las conclusiones a las que podemos llegar. Si bien las relaciones con la visión plasmada en los textos tradicionales de los mayas y los testimonios soportan la idea de una comunidad maya con fuerte identidad cultural, el autor menciona la dificultad que en algún momento encontró para justificar las relaciones de algunos ritos con el mito. Además al hablar sobre la visión general del mundo menciona: “Sin embargo, y pese a la claridad de tales conceptos sobre el mundo en que se mueven, en la comunidad al parecer ya no hay ningún mito de creación que los justifique y por qué no, que los explique” (Guzmán, 2007:105).

Aunque Guzmán no nos hable, en este texto, sobre la muestra de la que obtuvo esos testimonios o no aparezca algo como la creencia religiosa en la cruz o la existencia de autoridades tradicionales, arroja importantes ejemplos de la identidad maya, aunque no étnica, que existe entre los mayas de Yucatán. La relación tan cercana con la tierra como dadora de vida nos lleva a una frase que pone en entredicho la generalización del cambio en los patrones de consumo de los mayas yucatecos:

“Al sembrar con la luna, cuando entregas el maíz a la tierra ésta nos responde, no nos abandona. Y si cumples tu promesa de pedirle su permiso a los guardianes de todo, a los *yumtziloob*, para que faciliten la tumba y alejen los peligros que nos dan las serpientes, los alacranes y los vientos malos del sur, y si le pides a nuestro padre *Chaac* que le eche al agua, y si haces *Ch’a Chaac* para que la lluvia sea abundante, y luego no te olvidas de la primicia y les das a los señores de las cosas y al Hahal Dios su comida, entonces no tienes por qué preocuparte, porque ya lograste tu cosecha, y ésa es la vida, y qué más” (Guzmán 2007:112) .

Con este ejemplo de la comunidad de Xohuayán tenemos una visión más amplia sobre la realidad yucateca contemporánea, en específico los asuntos relacionados a sus pueblos mayas; las explicaciones que nos dan los grandes cambios económicos, políticos, sociales y culturales de la historia lejana y cercana y su impacto en la cultura maya yucateca, como todas, en eterna construcción y resignificación de elementos representativos. Pero antes de adentrarnos en la descripción y análisis que haré sobre el municipio de *Mamita*, retomaremos los testimonios que Pérez Ruiz (2005) recabó en la comunidad de Yaxcabá con la finalidad de conocer perspectivas y vivencias personales sobre este periodo histórico y contemporáneo y que nos ayuda a entender las múltiples identidades resultantes.

Don Cel²⁴, hijo de Don Fil, testimonio que ya retomamos en el apartado anterior, ha sido testigo de los cambios que se han dado en los últimos 30 años. Su testimonio narra los cambios en la actividad agrícola con la incorporación de los herbicidas “¡Que mata todo lo que no es maíz!”. El impulso de los programas de gobierno lo hicieron incursionar en la siembra de frutales con riego y la apicultura moderna, con *Apis melífera*. Sin embargo participó durante muchos años en las ceremonias de petición de lluvias y le ofrendó al monte por las buenas cosechas. Él y su esposa decidieron hablar maya sólo entre ellos y no enseñar a sus hijos a hablarlo, todos fueron a la escuela y allí la mitad aprendió maya por el contacto con otros niños. Las hijas mayores fueron de las primeras en salir a trabajar fuera del pueblo a Cancún y Mérida, e incluso contrajeron matrimonio en Cancún. Una de sus hijas al regresar puso una tienda, hecho que impactó los parámetros de consumo familiares, Pérez Ruiz (2005) destaca que ahora consumen refresco varias veces al día, comen pan de caja untado con mayonesa y “gran cantidad de productos chatarra” en relación a esto, el sobrepeso en la familia ha aumentado. Los hijos menores de Don Fil pudieron estudiar en la secundaria del municipio, en aquellos tiempos recién creada. Además la familia cambió su religión en este periodo, debido a la búsqueda de solución al problema del alcoholismo, convirtiéndose al protestantismo. El hijo mayor estudió la secundaria en el INEA y por cercanía con un grupo de investigadores de la Universidad Autónoma Chapingo que allí realizaba un proyecto, entró a la universidad en su sede de Texcoco. Otro evento importante

²⁴ En el trabajo de Pérez Ruiz (2005), se menciona que Don Fil es mayor de 50 años, por lo que su fecha de nacimiento probablemente se encuentre en la década de los cincuenta, en ese sentido su vida y la de sus hijos, nos ofrece un testimonio importante para las décadas actuales.

en la vida de Don Cel tiene que ver con su viraje del PRI al PAN. Esto sucedió en 2001 cuando el PRI postuló a una mujer para la presidencia municipal, una de apellido español y de familia de comerciantes y dueños de ranchos; los habitantes insatisfechos cambiaron al PAN para postular a su candidato, un hombre campesino de origen maya.

El testimonio de Don Cel nos da una visión sobre ciertos cambios que se están generando desde hace algunas décadas: la aparición de la secundaria en la vida del municipio, la migración temporal a Cancún y Mérida, la religión cristiana, el cambio en el consumo tradicional y la diversificación de actividades, al preferir su hija poner una tienda que impulsar la agricultura, además de la fuerza que comenzó a tomar la oposición panista en la vida política institucional. Pérez Ruiz (2005) presenta, además, el testimonio de dos de los hijos de Don Cel, Limbert, quien estudió la universidad, y Geydi la hija adolescente.

La vida de Limbert nos acerca directamente al tema de la educación, pero no sólo la obligatoria, sino la educación superior y la dificultad de integrar conocimientos tradicionales de la siembra debido a la centralización del plan de estudios, que se enfocaba a las características de la agricultura del centro del país y no integraba las de Yucatán. Limbert se desapegó de sus conocimientos familiares sobre la siembra y se dedicó a lo que le enseñaban en la escuela, tanto que decidió especializarse en bosques de coníferas. No pensando en volver y haciéndolo cada vez con menor frecuencia en vacaciones, realizó la maestría en Ciencias Forestales, pero con la influencia de los investigadores cercanos a él, decidió hacer su tesis sobre el aprovechamiento de recursos forestales en su comunidad. Cuando su padre luchaba contra la parcelación del ejido, Limbert se negó a ser ejidatario, lo que representa una ruptura total con las principales actividades históricamente hablando, en el pueblo. Sin embargo, al regresar a su comunidad a realizar su investigación se integró y renovó su relación con su pueblo de origen. Regresó, aunque no con total agrado y gracias a las políticas estatales consiguió un trabajo promoviendo la organización entre campesinos de la región maicera. Le valió hablar la lengua maya yucateca para incorporarse al trabajo.

El testimonio de la hija adolescente de Don Cel nos muestra las modificaciones más actuales en la vida cotidiana del pueblo. Geydi, al momento de la entrevista, estaba por salir de la secundaria y con pretensiones de ingresar al bachillerato ya existente en Yaxcabá. Utiliza el internet para hacer sus tareas, lee la revista *TvyNovelas*, creció bajo la

nueva ética religiosa de la familia, disfruta de la música de Enrique Iglesias y de Lucero, y no habla maya, pero sabe inglés.



Ilustración 3 Localización Mama y Yucatán por regiones desde 2008 (Gobierno de Yucatán).

Todos estos testimonios y postulados sobre el Yucatán actual, abren camino contextual para poder hablar sobre el municipio de Mama y ubicarlo debidamente. Los cambios que se han explicado y ejemplificado también ocurren en *Mamita*, que es parte del proceso histórico que se narra a lo largo de todo este capítulo, sin embargo mantiene procesos internos específicos que hacen necesario su particular trato.

La península de Yucatán abarca tres entidades mexicanas, Quintana Roo, Campeche y Yucatán al norte. El estado de Yucatán está conformado por 106 municipios agrupados en siete regiones administrativas designadas con la referencia de los puntos cardinales, la región noroeste es donde se encuentra Mérida. Valladolid está ubicada en la región oriente y Mama está ubicado en la región sur que tiene por cabecera la ciudad de Ticul, se encuentra en los límites con las regiones centro y noroeste, también en los límites de la producción milpera, citrícola y henequenera.

La población total de Yucatán, al censo del 2010, contaba con 1,955,577 habitantes, de los cuales 777,615 residen en la cabecera municipal de Mérida y 48,973 en la de Valladolid. Fuera de estas dos grandes ciudades y a unos 70 kilómetros al sur de la primera se encuentra el municipio de Mama, con una vía de comunicación bastante accesible a la ciudad capital del estado, autobuses cada hora, además de la cercanía de las ciudades de Ticul y Oxkutzcab, colinda con Maní, Chapab, Chumayel y la Villa de Tekit. Con un total de 2,888 habitantes, no cuenta con comisarías y en la comunidad se tienen 2 escuelas primarias, una de ellas bilingüe, una secundaria y una unidad médica rural del IMSS. Dentro de una de las tres regiones más marginadas del estado (UTM, INDEMAYA y COBAY, s.f.:37-39), Mama es catalogado por CONAPO como grado medio de marginación, 69% de los habitantes mayores de 3 años, hablan maya yucateco, el grado promedio de estudios es de 5.5, con una mayoría católica de 90.3% (INEGI, 2010). Parece no haber una actividad económica que enmarque a la comunidad sino más bien se ocupan en diversas actividades como la albañilería, apicultura, costura, ganadería, crianza de animales de patio, comercio, algunos tienen plantíos de cítricos y muchos también salen a trabajar fuera, ya sea en Mérida, Cancún o los Estados Unidos. Sin embargo la milpa parece ser una constante en muchas familias, aunque sólo la mencionan como *trabajo* cuando no llevan a cabo alguna otra actividad remunerada económicamente.

Bastante calor en el día provoca que la reunión en la plaza se dé principalmente a partir de las 6pm que “baja” el sol; plaza, que sin lugar a dudas es el principal espacio público del pueblo, está situada frente al ayuntamiento y a un costado de la iglesia, se encuentra dividida en 4 espacios, todos, marcados por un color durazno que hace juego con el naranja de la Iglesia. Una parte consta solamente de un terreno grande de piso de tierra, donde se hacen las corridas, *payasadas* y los juegos de baseball, otra parte, frente a los arcos que conforman la fachada del ayuntamiento, cubierta por cemento usada como estacionamiento de las 2 patrullas y la *ambulancia de traslado* y como cancha de fútbol para los torneos que, en ocasiones, organiza el ayuntamiento; junto a esta sección se encuentran unas jardineras, árboles y bancas centrando un busto de Felipe Carrillo Puerto para terminar en una esquina con un área de juegos infantiles, que la mayor parte del tiempo permanece vacía. Como lo señala Piacenti (2012), aunque la mayor parte del tránsito automovilístico pasa adyacente a Mama por la carretera que va de Mérida a Peto,

esta tranquilidad aparente se rompe con la circulación de los autobuses o taxis colectivos que cruzan la plaza por las dos principales carreteras que atraviesan el pueblo.

La apreciación de Piacenti sobre la vida cotidiana apunta que:

“La vida empieza antes del amanecer, ya que las mujeres y hombres se preparan para las actividades económicas del día. Las mujeres preparan el desayuno y el almuerzo en las horas antes del amanecer y el amanecer, mientras que los hombres tienden a trabajar con el maíz, quemar el plantío, la maleza y recoger la cosecha así como alimentar y cuidar al ganado, a las abejas y otros varios requerimientos de la milpa y el rancho. Los grupos de trabajo pueden consistir de padres, hijos, tíos y otros hombres quienes son lo suficientemente grandes para ser útiles y lo suficientemente jóvenes para no ser una carga en los campos de cultivo. Las mujeres mantienen la casa, crían a los hijos y procesan y preparan la economía relacionada con la comida” (2012:102).²⁵

Aunque Piacenti no profundiza en las actividades laborales del pueblo, su observación resalta el trabajo de la milpa como sustento económico local. Sin embargo la diversificación de actividades está presente de forma muy sobresaliente en la vida cotidiana, desde las actividades con arraigo histórico como la apicultura, la ganadería o cría de animales de patio, hasta actividades como el comercio, venta de alimentos, la maquila y la albañilería se aprecian como principal sustento de algunos hogares. De acuerdo con las encuestas realizadas, el 34% de los jóvenes consultados dijo haber trabajado fuera del pueblo, de ellos, el 65% en Mérida, es importante la mención de pueblos y ciudades cercanas, además de Cancún (6%); de entre mis contactos más cercanos surgieron alusiones al trabajo en la industria avícola en Mérida y operando maquinaria para hacer pozos. Mientras tanto la migración a los Estados Unidos tiene un lugar importante en las posibilidades económicas dentro del imaginario de local. De mi encuesta el 66% afirmó tener familiares trabajando en aquel país, de los cuales el 57% mencionó que eran más de uno.

Siguiendo las cifras del Censo 2010, hay 756 hogares en el municipio, de los cuales el 88.6% cuenta con aparato televisivo, del cual, según la observación de campo hay una cantidad importante de viviendas con TV por cable, sólo el 7.5% de ellas cuenta con computadora, el 21.6% de hogares cuenta con teléfono celular, es importante tener en cuenta que en los primeros meses del 2012 se activó el internet inalámbrico en la plaza

²⁵ La traducción es mía.

principal, además de la señal total de sistema de telefonía de *Telcel*, por lo que las cifras del censo 2010, en lo referente al celular, seguramente ya están por debajo de la realidad, junto con el “libre” acceso a internet. Cabe mencionar que 129 de los hogares tiene una jefatura femenina, en parte reflejo de la migración varonil.

En el pueblo se encuentran casas tradicionales de techo de paja, de forma ovalada construidas con mampostería, *guano* y/o con madera. La gente hace referencia a ellas como una cuestión de pobreza, sin embargo se siguen construyendo, no tanto para la vivienda como para el fogón, descanso, refugio de animales de patio o función de bodega, junto a grandes casas de material levantadas generalmente con remesas de migrantes, podemos encontrar esta “nueva” manera de uso de este tipo de viviendas. Sin embargo la mayoría de las calles favorecen la tendencia de casas de material, con arcos adornados, en gran medida resultado de la migración al *norte*, si no es que cada pocas cuadras se encuentra una casa en construcción.

Mamita es un pueblo dentro de la región que tiene mayoría hablante de lengua indígena (84%) (INDEMAYA, UTM Y COBAY, s.f.:66). Las tradiciones que a su gente energullecen comienzan con la fiesta del pueblo en honor a la virgen de la Asunción en el mes de agosto, en la cual se presenta la *vaquería*²⁶, las corridas de toros, los gremios y los bailes; también la celebración del día de muertos llamada *hanal pixan* (comida de los espíritus), el carnaval y las novenas fueron las más mencionadas por la juventud en la encuesta realizada, pero también se mantienen tradicionales rituales como el *hetzmek*, cuando los bebés son cargados a horcajadas para augurarles un buen futuro, el *hetz luum* para limpiar el terreno de un “mal aire”, el *ch'a chaac* que es la petición o agradecimiento por las lluvias anuales; todas éstas con antecedentes mayas, generalmente realizadas por un *men* o conocedor tradicional con rezos que retoman la relación divina con la naturaleza que mantenía, y mantiene aún en algunos sitios, la cultura maya. Todas estas expresiones culturales no son mencionadas únicamente por las personas mayores, sino que los jóvenes están al tanto de su realización y en muchas de ellas su participación es primordial.

Algunos elementos culturales que hay que destacar en el municipio son: el uso cotidiano de la lengua maya, que además de las cifras, es lenguaje común entre los habitantes, principalmente en los grupos de mayor edad. Aunque en el hogar algunos

²⁶ Baile tradicional de la jarana yucateca al que se asiste con traje típico regional.

padres elijan no enseñar maya a los hijos, éstos lo aprenden en la calle o la escuela, si no a hablarlo, sí a entenderlo. De los 50 jóvenes encuestados, el 80% dijo hablar maya, aunque 15% de ellos precisaron no hacerlo totalmente sólo el 20% no maneja el idioma. Las respuestas puntualizaban el sentimiento de orgullo y la importancia histórica, cultural e identitaria del idioma. El vestido tradicional también sobresale en la comunidad. Los *hipiles* atribuidos a la cultura indígena de la colonia, se mantienen en la actualidad y son usados cotidianamente por las mujeres de edad mayor, además de usarse por muchas mujeres jóvenes en la tradicional vaquería y/o en los gremios correspondientes. En los varones consiste en una guayabera o camisa y pantalón blancos, y guaraches, se usa en la misma forma que el *hipil*: por adultos mayores cotidianamente y en los eventos que lo ameritan (*gremios* y *vaquerías*) por hombres de menor edad. En dichos eventos se luce como un traje de gala y no de uso cotidiano.

Como la mayoría de los municipios de Yucatán, *Mamita* no presenta expresiones políticas tradicionales como el sistema de cargos que existe en pocas localidades (Ramírez, 2006). El ayuntamiento, disputado por el PRI y el PAN desde hace algunos años, es la principal autoridad local. Al cambiar cada administración el personal total, acaban también los proyectos a largo plazo que son impulsados por el municipio. La religión preponderante es la católica y fuera de las menciones en ciertos rituales, los rasgos mayas espirituales no se perciben. La iglesia es una institución fuerte, pues junto con el ayuntamiento organiza la primera parte de las festividades al santo patrono, la fiesta de agosto, el principal evento del año del pueblo. La Iglesia ofrece grupos de niños y jóvenes que realizan actividades lúdicas y de desarrollo personal en el interior del que fuera convento; junto con el ayuntamiento, los partidos políticos y las escuelas, son las únicas opciones de integración y/o recreación entre la población diferentes a la vida cotidiana para el uso del tiempo libre con fines de desarrollo personal. El ayuntamiento, al igual que los partidos, lleva a cabo esta tarea principalmente en el deporte y la organización de eventos relacionados con festividades como el día del niño, de las madres, etc. Cabe mencionar que el partido que gana el ayuntamiento y la autoridad municipal en turno parecen no diferenciarse por lo menos mientras dura su periodo administrativo.

Fuente: INEGI 2010, Gobierno del Estado de Yucatán y*UTM, INDEMAYA y COBAY, (s.f.).

MAMA 117.52 km2 Región Sur	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres	Población hablante de lengua indígena mayor de 3 años	Total de viviendas particulares habitadas	Viviendas con presencia del fenómeno de migración internacional*	PEA con 12 años o más	Personas solteras de 12 años o más	Grado promedio de escolaridad	Infraestructura
Colinda al norte con Tekit, al sur con Maní, al este con Chumayel y al oeste con Chapab	2888	1366	1522	1989	757	51.50%	1076	809	5.53	Dos primarias, una escuela secundaria, iglesia, capillas, ayuntamiento, clínica rural del IMSS, canchas de futbol y beisbol y plaza principal.

Tabla 2 Datos generales Mama

La familia es el principal referente dentro de la comunidad y, como en todo México, el primer generador de solidaridad. Aunque existan tendencias de individualización dentro de las familias y de impulso al modelo nuclear, hay muchas evidencias de una fuerte existencia de la familia extensa reflejadas en las tierras colectivas, tanto de vivienda como de trabajo o en las muchas familias que mantienen cuarto de habitación y/o dormitorio colectivo, no sólo por falta de medios económicos para tener individuales, sino porque no lo ven necesario. Aunque la referencia familiar distingue dentro de la comunidad, se gesta diariamente cierta solidaridad enmarcada en la referencia territorial del pueblo: “Prefiero defender a mi pueblo aunque el de Tekit sea mi cuate” decía un joven al hablar sobre algunas escenas violentas, además en una charla con un ex migrante

“dijo que vino un poblano a vender colchas y sartenes y les insistió de que les compraran. Les dijo – cómprenme una colcha y les compro una cerveza – y él le dijo que de *compas* se tomara una cerveza, que cobraban en unos días pero que no había problema, que el señor les hacía la cuenta y que se tomara una porque no había vendido y el poblano le dijo que cómo se llamaba para acordarse, a lo que le respondió que se acordara del nombre del pueblo, no del suyo.”²⁷

Más allá de la total veracidad del comentario o de la relación con la cerveza, nos indica cómo la persona se siente parte del pueblo, tanto como para compartir el reconocimiento que vendría necesariamente con tal acción.

Una de las cosas que dan fuerza a la identificación de la comunidad respecto de otras localidades es la fiesta del santo patrono, en este caso la Virgen de la Asunción. Esta celebración se encuentra llena de referentes históricos culturales, partiendo del sincretismo religioso generado a partir de la conquista española cuando son impuestos los santos de los pueblos. Resaltan los vestidos tradicionales con origen colonial en el baile de la jarana, influenciada a principios del SXX por música foránea, además de los grupos de novedad, sobre todo de género banda o cumbia que suenan a nivel regional o nacional. El pueblo anfitrión se llena de orgullo sobre su fiesta tradicional al recibir a los visitantes de otras localidades. Previo a esto hay una semana de fiesta religiosa cuando hay los *gremios*, que son sectores de la población (jóvenes, campesinos, señoras, niños, etc.) encargados de costear la organización diaria de las oraciones a la Virgen en su recorrido por el pueblo, quienes también acompañan dicho recorrido. Por la noche hay *toritos*, cuetes, globos

²⁷ Apuntes del domingo 19 de febrero de 2012, tomado del diario de campo.

aerostáticos y pequeños castillos. Luego de una semana de comenzada la celebración religiosa, arranca la fiesta que incluye corridas de toros, *vaquería*, jaripeo, bailes, feria y mercado de diversos productos, generalmente ropa y alimentos. Es un evento en el que se resalta la pertenencia al pueblo y a su vez se compite con otras fiestas de la región, en este caso la fiesta de Chumayel (poblado cercano) es la que goza de mayor fama.

Únicamente dos veces en mi estancia e interacción con el pueblo, escuché el término *maya* de parte de los pobladores, *indígena* solamente una vez. Esto confirma lo abordado en este capítulo y resumido por Fortuny y Solís (2010), que los términos para autoreferirse o aludir a otros pueblos mayas están lejos de los manejados por la academia, el turismo y la política oficial. Las palabras *maya* o *indígena* se leen en los documentos oficiales, principalmente del Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya del Estado de Yucatán (INDEMAYA), y el término indígena aparece desde lo alto en los tinacos de los pueblos, y otras obras patrocinadas por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) que parece que otorgan desde alto la etiqueta de *pueblos indígenas*. Sin embargo, coincidiendo con Fortuny y Solís (2010), el término usado en *Mamita* para referirse a una persona vestida con traje típico es *mestizo(a)*, mientras que a quien habla la lengua maya se le dice *mayero(a)*. Aunque en los documentos de INDEMAYA, como el diagnóstico del pueblo maya que se descarga de su sitio web, y en otros ámbitos oficiales, como el turismo, se reivindique la *cultura maya*, en *Mama* quienes la reivindican en términos similares (explícitos) son los pocos que han tenido acceso a la educación superior en disciplinas del área social o bien quienes han tenido un acercamiento directo importante con las políticas indigenistas oficiales o con los partidos políticos. A su vez, el término *macehual* no parece ser de uso cotidiano. *Huach* es utilizado para referirse a los oriundos de estados mexicanos fuera de la península.

Siguiendo con los términos, aunque *mamense* parece ser el gentilicio oficial, la población ha designado como *mamiteño (a)* el gentilicio popular, dándole, además, una fuerte connotación emotiva. Se siente el apego al pueblo cuando mencionan este término. También existe una fuerte identificación con la entidad, la autodefinición de yucatecos es muy visible y el acento, que no la fisonomía, permite una clara distinción, si no estatal por lo menos regional. Esto al hablar de las identidades colectivas más amplias existentes o por

lo menos observadas por mí, sin embargo, existe una diversidad de identidades a lo interno del pueblo que tienen que ver con la edad, las actividades realizadas y el género entre otras.

1.7 Conclusiones del capítulo.

Resumiendo un poco, en este capítulo explicamos elementos históricos que intervienen en la conformación cultural de los pueblos mayas del actual estado de Yucatán. Comenzando con la historia desde la presencia humana en la península, que dio origen a la civilización maya prehispánica, su cultura y su particular cosmovisión, manteniendo hasta la fecha rasgos importantes. La llegada de los españoles trajo consecuencias muy significativas en la conformación cultural de la península al imponer una visión del mundo ajena a las poblaciones nativas, lo que provocó un sincretismo cultural, aunque con prevalencia de la visión occidental. Después de toda la etapa colonial, el surgimiento del estado nacional y su intento de mexicanizar al indio tuvieron impacto en los mayas peninsulares y sus identidades, sin embargo este proceso cobró mayor fuerza hasta después de la revolución mexicana y el triunfo del movimiento armado. Antes de esto, la guerra de castas marcó la definición de los indios de Yucatán conforme a su apego o resistencia a la causa de los rebeldes. En las últimas décadas el modelo económico ha priorizado el sector terciario de la economía y su proyección hacia el mercado internacional, lo que ha traído consecuencias en la producción agrícola y la cultura maya, que siempre ha sido cercana al trabajo de la tierra.

El municipio de *Mamita* no ha recorrido estático todos estos procesos y su devenir en ellos explica su situación actual. Antes de la llegada de los conquistadores el pueblo de Mama existía integrado en el cacicazgo de los *Tutul Xiues*, por su situación geográfica se mantuvo en territorio dominado por los españoles desde los primeros años de la conquista y tomó la forma de encomienda. La identidad se fue conformando mientras que los grupos rebeldes se trasladaban a territorios más lejanos de Mama, más al sur, aunque la interacción se mantuvo, la imposición española fue mucho más dura en el noroeste peninsular. Para la guerra de castas ya existía una identidad no tan encontrada con los ricos y españoles como la fueron gestando tiempo atrás los grupos de territorios que en la colonia se mantuvieron más autónomos. Los pueblos del noroeste de la península en general no apoyaron la rebelión de mediados del siglo XIX, sino al contrario, muchos lucharon contra sus pares

originarios. Al término de esta guerra se dio una fuerte separación entre los grupos mayas pacíficos y los rebeldes, comenzando los primeros a autodenominarse *mestizos* y designar como *macehuales* o *cruzob* a los segundos. El término *mestizo* se utiliza hasta la actualidad al referirse a quien porte el traje típico de origen colonial.

El fomento a la unidad nacional basado en la identidad mexicana se sintió con mayor fuerza luego de la revolución que tiró la dictadura de Díaz. Con un aparato burocrático unificado se llevó a los pueblos rurales de la península el proyecto educativo federal, así como la expansión del priísmo como partido de Estado. *Mamita* refleja esto en el testimonio de la expansión de la educación y en el fuerte arraigo priísta en la comunidad, aunque el panismo tenga ya una importante fuerza. En la región sur del estado, que tradicionalmente se ha ocupado en la producción de maíz y en parte a la producción de cítricos, al afrontar las últimas décadas, los *mamiteños* han tenido que variar sus actividades productivas alejándose de la tradición de la milpa como única actividad, sus parámetros de consumo han variado lo que aumenta la necesidad de obtener ingresos en dinero. Los medios masivos de comunicación están muy presentes en la comunidad, promoviendo sus estilos de vida que en algunos la migración a Estados Unidos consigue parcialmente.

Aunque el cambio es permanente, todos éstos han derivado en una resignificación de tradiciones en Mama. Me refiero a que se mantienen ritos surgidos de la histórica espiritualidad maya como la petición de lluvias o el *hetzmek* pero dejan de tener el significado atribuido en etapas anteriores. Con esto no quiere decir, como Baños (2003) concluye, que las tradiciones que se mantienen pasan a convertirse en hábitos o reliquias, aunque tampoco niego esa posible tendencia, observo una nueva asignación de significados que pasa por la identidad regional. Si sólo desapareciera el significado de éstas, la población y, menos aún, la juventud no las tendrían tan presentes. Tampoco puedo adentrarme tanto en esta relación, pues no fue mi objeto de estudio y no profundicé en la observación de los rituales. Otras tradiciones que tienen que ver con el catolicismo mantienen su significado actual más cercano al histórico, debido a que son representaciones de una visión religiosa que se impuso y se mantiene. Sin embargo, no quiere decir que no tengan cambios importantes, por ejemplo la fiesta de carnaval era la antesala de un periodo de penitencia que no incluía fiesta, cuestión que no es muy acorde a la realidad actual.

Las tradiciones como la vaquería refieren a rasgos indígenas coloniales expresados en el vestir elegantemente los trajes típicos, enaltecen la costura y la cultura de los pueblos, su identidad regional. No tiene que ver con la relación maya con labrar la tierra, pero los habitantes no dejan de verle significado. La fiesta de la virgen de la Asunción parece carecer de rasgos mayas, sin embargo es un elemento que genera apego emocional al pueblo y que integra la tradición católica religiosa junto con la celebración de los grupos de música, los bailes y la feria que ahora reflejan gran influencia de los medios de comunicación, claro ejemplo es el jaripeo que no es acostumbrado en la región, pero que el canal musical de televisión *Bandamax* ofrece en la fiesta.

Las identidades más ampliamente compartidas en la comunidad, pasan por la adherencia al pueblo y al estado, por las características comunes como la lengua, el acento y la administración oficial en la entidad, y la fiesta, las familias y las costumbres, cotidianas o no, practicadas en el ámbito local. Al interior del pueblo han surgido diferencias entre grupos por motivos políticos, o más bien de adherencia a partidos políticos, principalmente el PRI y el PAN que han llegado a confrontar algunas familias. Sin embargo, la primera referencia sigue siendo la familiar, donde la sangre, aunque lejana, da preferencia en el trato entre pobladores. A parte de estas diferencias identitarias, existen las que tienen que ver con la actividad laboral, el género, estado civil o las actividades recreativas. Buen ejemplo de esto son los *gremios*, cuya definición pasa por estos parámetros.

Aproximándonos a una conclusión sobre la cuestión de la identidad maya, retomamos, junto con Restall (2004), tres eventos que han construido esta identidad, aún cuando no ha sido interiorizada por los pobladores mayas/yucatecos. El primero de estos eventos fue la conquista que trajo consigo la designación de una identidad regional en los indios por parte de los conquistadores extranjeros. El segundo suceso clave fue la guerra de castas que derivó en una fuerte división de los indios de la península. La tercera situación, siguiendo a Restall es la etnopolítica, que ha nombrado *maya* a lo relativo a los pueblos originarios de Yucatán, sobre esta situación han influido los aparatos estatales y su política indigenista, además de la ciencia social, que han optado por esta denominación. Castillo Cocom (2004) hace una alegoría sobre la etnopolítica, describe como los dioses crearon a los hombres de maíz y después otras deidades crearon a los mayas y la cultura maya, siendo éstas conformadas por científicos sociales, políticos, empresarios de la rama turística y el

Estado. Aunque en la estancia en el pueblo de Mama esta identidad oficial-académicamente impulsada no se percibe a simple vista, hay elementos pasados y presentes que nos obligan a distinguir al pueblo maya de otros pueblos, aunque sin dejar de lado que dicha identidad no puede ser ahistórica ni única.

Los procesos históricos han minado una posible identidad étnica, desde la prehispanidad hasta el siglo XXI. Una identidad étnica como la describimos en la introducción de este capítulo no existe plena en Yucatán, hay rasgos que no han existido y otros que han desaparecido o se han transformado. Para Baños (2003) es claro que las identidades tradicionales son severamente amenazadas y están en proceso de desaparición, pues aunque sobrevivan rasgos étnicos, estos están “poco conectados entre sí y por muy delgados hilos”. Yo diría que más bien estas identidades están en proceso de transformación continuo y aunque puede haber una tendencia a la separación de ciertos parámetros tradicionales, sigue habiendo una frontera construida por los actores frente a los “otros”. Como él mismo lo describe, se reformulan las identidades con base en la pluriactividad, los medios masivos y el estado.

Al tener clara la característica no estática ni uniforme de las identidades, étnicas o no, y su ubicación en tiempo y espacio, sí podemos hablar de una identidad cultural regional que hace referencia a ciertas tradiciones y atributos indígenas que se mantienen, modificándose, en el presente. Así, comparto con Restall (2004) la idea de una *etnicidad implicada* compartida históricamente por los mayas yucatecos a pesar de no existir una identidad étnica consolidada y de enfrentarse a un cambio importante en la relación con el trabajo de la tierra.

Como lo señalan Baños (2003), Chambers (1995) y Cocom (2004), el indigenismo, y también la mayanidad, han creado y fomentado una marginación social del grupo al cual hacen referencia. Sin embargo me parece que antes que de conceptos, se trata de una cuestión de política estatal donde se han utilizado los términos para mantener una “sana” distancia entre el Estado y los grupos étnicos que permita mantener las condiciones actuales del orden social. Esta política ha provocado que, siguiendo a Luis Ramírez (2006), la pobreza sea el principal medio de mantener la tradición, cuando innegablemente hay formas de superar la pobreza y la marginación de los pueblos mayas yucatecos que no pasen por la reificación de tradiciones.

Termino este capítulo abordando el término de comunidad y su aplicabilidad a *Mamita*. A lo largo de las transformaciones que hemos abarcado, se han ido diluyendo los mecanismos de pertenencia a una comunidad, definida ésta en parámetros de territorialidad, homogeneidad y aislamiento (Martínez y De la Peña, 2004). Esto se observa en la parcelarización y desapego de la tierra, y en las pocas manifestaciones de vida comunal, generalmente impulsadas por la iglesia católica. Sin embargo acorde con una definición de comunidad que tenga que ver más con el sentido de pertenencia que con el espacio físico, existen rasgos que nos hacen identificar al pueblo de *Mamita* como una comunidad. Ejemplo de ello son la identidad *mamiteña* que algunos enaltecen, su fiesta patronal y la participación económica que tienen los migrantes en obras colectivas, ya sea aportando dinero para la fiesta o bien en la construcción y/o remodelación de calles y espacios públicos en Mama.

Capítulo 2. El proceso migratorio.

*¿Crees tú que lograste eso que dicen
“el sueño americano”?
Nada, todavía no,
pos el sueño americano
es sacarse la lotería
allá en Estados Unidos,
es eso, ese es el sueño americano.²⁸*

2.1 Introducción.

Después de revisar la historia cultural de la región de la península hasta aterrizarla en la actualidad del municipio de Mama, en este segundo capítulo se abordará el proceso migratorio de la misma manera, es decir, su historia regional hasta llegar a presentar las características del flujo migratorio contemporáneo del municipio, que arrojó el trabajo de campo. La pretensión de este apartado es mostrar la influencia que mantiene, y ha mantenido, la movilidad residencial temporal en la comunidad, sus familias y sus individuos, como una forma de comprensión integral de la realidad del municipio y sus jóvenes.

Primero realizo una semblanza general de la perenne presencia del proceso migratorio en la historia de la humanidad, tomo algunas precisiones de artículos de Jorge Durand²⁹ y una descripción general de Castles y Miller (2004) sobre la migración moderna. En este contexto entra de lleno el flujo entre México y los Estados Unidos, en el cual está inscrito el de Yucatán. Paso a abordarlo de forma general, en el entendido de que la comprensión de sus características es indispensable para explicar la situación de la migración tanto en la región sureste del país, como en concreto en el estado de Yucatán y su interior.

La diversificación de la migración México – EEUU a partir de los años ochentas, trae consigo un reto intelectual para las maneras tradicionales, de sesgo economicista, de abordar teóricamente este fenómeno. Por esto expongo algunos elementos teóricos pertinentes que permiten ubicar los flujos migratorios en un contexto macro y micro social, así como sus consecuencias en el plano cultural. Para eso recojo desde las teorías

²⁸ Entrevista realizada a un joven retornado, 28 de marzo de 2012.

²⁹ Periódico La Jornada en internet: 23/09/2012, 12/08/2012, 25/03/2012 y 04/12/2011.

comúnmente retomadas para estudiar la migración (Arango 2003; Durand y Massey 2003), hasta elementos teóricos que les confieren un papel importante en la globalización (Appadurai 2001; Chambers 1995, y Baños 2003).

Al retomar la historia de esta movilidad en la península de Yucatán, la idea es observar los orígenes de la migración en la región y tenerla en cuenta como siempre presente a lo largo del desarrollo histórico de la región peninsular. Para esta breve síntesis, me baso en los estudios de Quezada (1997) y Caso (2002), para la situación desde los indios prehispánicos hasta la colonia, periodo en el que Caso realiza una muy buena descripción de la movilidad y sus implicaciones. A partir de la conquista de los itzáes (1697) este esquema comienza a decaer, sin embargo no dejan de encontrarse momentos importantes para el desarrollo de la migración y reflejos de su repercusión en la vida de Yucatán. El repaso histórico regional termina con el impacto del viraje de política económica de los ochentas y sus consecuencias actuales.

El recorrido a través de la historia nos sitúa en el *Mamita* actual, del cual hago una descripción y análisis de su proceso migratorio a los Estados Unidos. Basado en el trabajo, de campo rastreo parte del origen con el Programa Bracero, y la continuación de este movimiento con migrantes indocumentados. Mientras tanto en la región las ciudades de Mérida y Cancún florecían como nodos económicos, impulsando una migración interna, hasta llegar al actual flujo a los EEUU. Los resultados obtenidos permiten mostrar un esquema de la migración que está teniendo lugar en el pueblo y sus implicaciones en todos los niveles. Para finalizar y con la intención de hilar éste y el siguiente capítulo, preciso la importante relación que existe entre la migración y la juventud.

2.2 En la historia, los caminos...

El origen de los caminos tiene que ver con dos procesos fundamentales, el primero y probablemente fundador del otro, es la búsqueda de una mejoría en la calidad de vida, entiéndase ésta diversa según su contexto, ya sea en busca de alimento, vivienda o tierra fértil. El segundo momento es motivado por el intercambio, principalmente mercantil, de productos cuya diferencia radica en la inmensa diversidad geográfico-natural del mundo. Para ello los antiguos crearon los caminos por los que han transitado las culturas humanas y sus desarrollos. Así, inherente a la humanidad, la movilidad de un lugar de origen a otro de

destino, voluntaria o involuntaria, colectiva o individual, con el fin de residir en el lugar de destino sea permanente o temporal se puede definir como migración, siendo internacional cuando implica cruzar los límites político-administrativos de un país. En este sentido, el fenómeno migratorio en la humanidad no tiene mucho de novedoso, los humanos, individual o colectivamente, han migrado a lo largo de la historia; a las causas primarias de la migración se han agregado la búsqueda de lugares de residencia, mejoras económicas, guerras, familias, trabajo, salud, violencia, etcétera.

La historia de la migración moderna comienza con la formación de Estados-nación, acrecentando las ciudades europeas y, posteriormente, con la colonización de nuevos territorios surge una de las etapas más fuertes de la migración internacional: la movilización de población de los países imperialistas hacia sus colonias, incluyendo el “nuevo” mundo americano. Durante este periodo la migración forzada de esclavos tuvo también un gran impacto en la conformación de minorías étnicas. A partir de 1945 y al término de la Segunda Guerra Mundial, la tendencia migratoria se centró hacia los países desarrollados por su acumulación de inversión y la diferencia monetaria, las antiguas colonias poco a poco habían comenzado a independizarse y generaban condiciones de expulsión como el rápido crecimiento poblacional, sobreexplotación de recursos naturales, pobreza, urbanización sin control e inestabilidad política.

En este contexto expuesto por Castles y Miller en *La era de la migración* (2004) es donde se ubica el origen de la migración de México a los Estados Unidos, que Massey y Durand (2003) caracterizan por histórica, masiva y de vecindad como los rasgos que la diferencian a nivel mundial. Siguiendo a Luis González (2001:15-20) podemos analizarla en siete etapas: la primera que hay que tener en cuenta es de 1824 a 1848 en la que existía una inmigración de ciudadanos de los EEUU al norte de nuestro país, que culminó con la ‘compra’ de Texas. Durand (La Jornada, 2012/03/25) señala aquí el inicio de esta historia, fundamentalmente como exportación de mano de obra; la emigración comienza con la *fiebre del oro* de California, a mitad del SXIX, en territorios recién perdidos por México. Acudieron trabajadores mineros de América Latina, ávidos de riqueza, quienes se reunían en Acapulco, pues la salida era por mar. Luego durante la dictadura de Díaz se dio un flujo pequeño de mexicanos a EEUU que no sobrepasó el medio millón, sin embargo en 1884 comenzó a funcionar la conexión de ferrocarril de Ciudad Juárez con el país del norte, lo

que para Durand simbolizó el pacto entre la oferta de mano de obra barata mexicana y la demanda estadounidense de trabajadores no calificados. La siguiente etapa se caracteriza por la expulsión de gente a raíz del movimiento armado de 1910, seguida por el flujo migratorio resultante de la guerra cristera (años 20's); la crisis mundial provocó que en esos años se diera un clima de deportación. A esto le siguió una apertura legal con el programa bracero, impulsado por ambos gobiernos, que movilizó temporalmente a cinco millones de personas entre 1942 y 1964. En los años ochentas la ley Simpson-Rodino facilitó el traslado de migrantes con todo y familia y sin restricción temporal (González, 2001); después de estas experiencias se consolidaron las redes suficientes para mantener e impulsar la migración indocumentada hasta nuestros días, aun cuando las políticas migratorias en los EEUU a finales de esa década se fueron endureciendo y más aún, luego del 11 de septiembre de 2001.

Durand (La Jornada, 2012/08/12) plantea que cada veinte años aproximadamente la migración mexicana al norte varía en forma pendular, dependiendo de las crisis económicas y las políticas del país vecino; deportación y endurecimiento de la frontera por un lado, y facilidad de acceso y legalización por el otro. Explica que en 1986 se dio el último impulso al acceso y permanencia de la migración mexicana con la ley IRCA (Immigration Reform and control Act) y se pasó a las reformas con tendencias a criminalizar la migración, aún más después del 9/11. Con todo esto, la migración de mexicanos a los EEUU llegó a su punto máximo en 2007 cuando contó con 12 millones de inmigrantes mexicanos, de los cuales 6.5 no contaban con papeles. Sin embargo, la tendencia a partir del 2008 fue decreciente hasta llegar al, ahora famoso, *saldo migratorio cero* donde el número de ingresos se acerca al número de deportaciones. Así, estaríamos entrando en una nueva fase de la migración México - Estados Unidos que la definió la crisis que enfrenta aquel país desde el 2008.

La economía mexicana está fuertemente apoyada por las remesas que envían los migrantes asentados en los Estados Unidos. La actividad económica de exportación de mano de obra es tan fuerte que, según Durand, un informe anual del Banco Mundial lo coloca en el primer lugar a nivel mundial con 11.8 millones de emigrantes, seguido por

India, Rusia y China (La Jornada, 2012/05/25)³⁰. Si bien los ingresos por remesas son muy altos, esto no implica un necesario desarrollo a nivel nacional. Existe un mayor bienestar en las familias que reciben las remesas, pero esto no ha implicado un desarrollo integral, lo que nos indica que la migración México – EEUU es un proceso muy complejo, que además no tiene que ver únicamente con el ámbito económico, sino que está relacionado con un contexto histórico y espacial que lo complejizan y explican a la vez.

Podemos apuntar aquí, a manera de problematización, algunos elementos presentes en este proceso que impiden verlo como un asunto meramente económico, si bien esto ya está rebasado, lo menciono sólo para tenerlo claro. Primero podemos retomar la modernidad y el impulso a la individualización que, aunque integra por lo general a la familia, vela por los intereses personales o del grupo familiar, lo que limita el uso colectivo de las remesas. Junto con esto, los actuales estándares de consumo y terciarización de la economía no llevan comúnmente a modificar la economía mexicana dependiente y limitada por el mercado internacional. Sin embargo han existido casos exitosos de uso colectivo de los recursos, además de que el gobierno federal impulsa programas como el *3x1* para lograr obras en las comunidades con apoyo de los migrantes.

La migración por definición implica movilidad, no sólo de personas sino de todo lo que llevan éstas. Desde el origen del ser humano, la migración no ha sido únicamente económica, nuestros antepasados no sólo se movían sobre el territorio, también se mezclaron entre ellos (Durand, La Jornada, 2012/09/23). Esto nos arroja a las indudables consecuencias culturales de la migración: el intercambio y mezcla de costumbres, hábitos, lenguas, trabajos, ideas, mercancías, diversiones, juegos, ciencias, religiones, deportes, etc., que están evidentemente presentes y han formado a las culturas humanas a lo largo de la historia, y lo hacen en el presente. Tampoco se puede dejar de lado la política inherente al proceso de movilidad, donde el surgimiento de minorías étnicas es el principal resultado.

Siguiendo a Durand (La Jornada, 2011/12/04) para estudiarla se deben tener en cuenta sus cuatro dimensiones: origen, tránsito, destino y retorno. Cada dimensión ofrece problemáticas y explicaciones que en su conjunto conforman la migración. Podría agregarse como una quinta dimensión el posible contacto simultáneo que se genera entre el

³⁰ Aunque el autor hace una crítica sobre las técnicas de medición en los países que le siguen a México, no deja de ser un dato relevante para señalar la magnitud del fenómeno.

origen y el destino, es decir la relación entre la comunidad de origen (quienes se quedan) y la de destino (quienes permanecen fuera), relación que ha sido denominada como *transnacionalismo*, cuando implica cruce de fronteras nacionales. Las primeras teorizaciones daban cuenta de la economía del lugar de origen como promotora de la movilidad a un lugar de destino con mayor desarrollo económico, sin embargo, aunque sea muy lógico en el flujo México – EEUU, esto es incompleto y no totalmente cierto, deja de lado las implicaciones que tiene el tránsito en quienes lo viven y el retorno en las localidades de origen; además que no explica ciertos flujos cuyo origen posee un desarrollo económico alto (sea en los lugares de origen o en las personas que parten).

2.3 En busca del por qué

De acuerdo con Massey y Durand (2003), en los años 70's y 80's el perfil del migrante y las zonas de envío eran bastante estables: migración temporal, masculina y sin documentos, procedentes de la *zona histórica* de expulsión, que comprende los estados del occidente y el altiplano central, como Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Zacatecas, Durango y San Luis Potosí. Sin embargo, en los años noventas comenzó el proceso de diversificación de este flujo migratorio variando los lugares de origen y destino, agregándose con mayor fuerza los orígenes ciudadanos, tomando impulso la participación de la mujer y grupos indígenas como actores, además de que la estancia en EEUU comenzó a incrementar su duración. Esta diversificación, no sólo en el flujo México-EEUU, es acompañada por los esfuerzos teóricos de explicar los movimientos migratorios a nivel mundial, que del punto de partida económico comenzaron a incorporar otras variables sociales importantes en el fenómeno.

La *economía neoclásica* plantea una explicación de la migración internacional que ha sido el punto de partida al hablar de teoría migratoria. Esta postura pone énfasis en la diferencia salarial como impulsora de la migración en el nivel macro, así explica la movilidad tanto de mano de obra calificada como no calificada. A nivel micro coloca a los actores en una elección racional de tipo costo-beneficio. Surge entonces la teoría de la *nueva economía* que enfatiza en el análisis del lugar de origen y a diferencia de la visión micro de la economía neoclásica, no observa al individuo aislado sino en una unidad familiar que, envuelta en la diversificación de actividades, utiliza la migración internacional como estrategia económica. También recalca la importancia contextual del lugar de origen

al indicar que la familia busca una mejoría en su nivel de vida, entendida ésta de distintas maneras al ser referida a un elemento del ámbito local, como a la comparación con otras familias, por ejemplo (Arango, 2003; Durand y Massey 2003).

También existen desarrollos teóricos importantes que ubican en un nivel macro la problemática y su explicación. Así, desde la visión macro de Piore (1979, citado en Durand y Massey 2003), que explica con su teoría de los *mercados de trabajo duales* o *segmentados* la oferta e inserción laboral en los países mayormente receptores. Incluye factores sociales dentro del ámbito económico general. En el mismo nivel macro la *teoría de los sistemas mundiales*, con Wallerstein como principal expositor. A partir de la teoría de la dependencia latinoamericana, explica los lazos existentes entre naciones a partir de una desigual interacción económica y política; dichos lazos funcionan como canales donde se desarrollan los flujos migratorios desde la periferia al centro.

La *teoría del capital social* o *las redes migratorias* es un enfoque que acentúa las relaciones sociales de los actores en el flujo migratorio. El capital social es entendido como las redes de interacciones entre actores y recursos, permeadas de reciprocidad y confianza que se pueden reflejar en la productividad de una comunidad o grupo (Millán y Gordon, 2004), o desde Bordieu y Wacquant (1992:119) (citado en Durand y Massey, 2003:31) como la “suma de recursos reales o virtuales que corresponden a un individuo o grupo en virtud de su pertenencia a una red duradera de relaciones más o menos institucionalizada de conocimiento y reconocimiento mutuo.” En el proceso migratorio, la construcción y mantenimiento de redes reduce los riesgos de la migración, de este modo altera el marco económico o social macro dentro del cual se explican las migraciones, lo que puede derivar en la tendencia de autoconservación de la migración, el surgimiento de cadenas migratorias que pueden explicar que el proceso continúe con independencia de las causas que lo originó. Dentro de estas redes toman fuerza los agentes o grupos con intereses particulares dando origen, por ejemplo, a los grupos de tráfico de personas que facilitan, en cierto sentido, el flujo.

En relación con la teoría de redes y el capital social, surge el postulado de la *causalidad acumulada* que plantea que a largo plazo la migración posibilita su mantenimiento. Se refiere a que el fenómeno de la migración genera procesos que modifican la realidad e inducen a desplazamientos subsecuentes, la principal manera como

esto sucede es por la expansión de las redes. Aún así, el flujo no se perpetúa, pues existen momentos en que las redes se saturan y comienza una desaceleración, aunque en el caso México-EEUU no es tan aparente pues cuando esto pasa se diversifican las zonas de envío, destino, los actores, etc.

Arango (2003) y Massey y Durand (2003) coinciden en que ninguna teoría por sí misma da cuenta satisfactoriamente de los procesos migratorios; por ejemplo, ambos estudios comparten que un hueco en la teorización sobre este fenómeno es la nulidad del papel del Estado. El segundo estudio plantea cuatro puntos teóricos necesarios de retomar para la comprensión de los flujos migratorios. El primero de ellos es abordar las fuerzas estructurales que promueven la emigración en los países pobres, seguido de esto mismo en su contrario: las fuerzas estructurales que atraen migrantes en los países centrales. Como tercer punto el tomar en cuenta las motivaciones, objetivos y aspiraciones de los actores partícipes, y por último considerar las estructuras sociales, económicas y culturales que se crean entre los lugares de origen y destino.

Esto pareciera un buen marco teórico para estudiar cualquier flujo migratorio retomando los elementos teóricos necesarios aportados por las teorizaciones mencionadas. Sin embargo, Massey y Durand (2003) precisan que la gran gama de estudios sobre la migración tienden a alejarse de la teoría, tendencia que impide la retroalimentación y desarrollo de este campo. Por su parte Arango (2003), cuestiona la intención teórica de generalizar las causas sobre las migraciones, además que la mayoría aplican únicamente a migraciones laborales. Observa un fallo fundamental en éstas: las explicaciones a posteriori, el hecho de que sirvan más para apoyo que para guiar investigaciones, lo que explica que los avances en este ramo surjan gracias a las investigaciones empíricas, aunque concuerda en que la relación entre investigaciones empíricas y teóricas es menester para la mejor comprensión del fenómeno. Para Baños las migraciones no deben de estudiarse ni con un sesgo economicista ni por la explicación de la motivación o comportamiento individuales, sino que es un proceso que se “inscribe en la extensa gama de factores del contexto en que ocurre” (2003).

Poco podré aportar a este debate como al desarrollo teórico sobre las migraciones internacionales, sin embargo, existe un punto fundamental que ha hecho que las investigaciones empíricas generen importantes aportaciones, el hecho (mencionado ya más

arriba) de que la migración tiene cinco aristas que la integran: el origen, el traslado, el destino, el contacto entre lugares y el regreso. Esto puntos, además del menester enfoque transdisciplinario, ubican a esta investigación en el importante lugar donde se tratan las consecuencias de la migración internacional en el lugar de origen; sus efectos no son nada insustancial y mucho menos algo lejano al flujo migratorio per se. A este respecto también hay desarrollos teóricos que dan cuenta de la compleja situación social y cultural derivada de un proceso migratorio. Hemos retomado ya la visión de Appadurai (2001) sobre la modernidad y su desborde, pero cabe aquí mencionar que en su planteamiento la migración cobra una importancia trascendental para entender los actuales flujos globales de información.

La teoría de la ruptura de Appadurai, parte de dos elementos principales desde donde ver y problematizar el cambio: los medios masivos de comunicación y la migración. Ambos impactan el *trabajo de la imaginación* que, para esta teoría, forma parte de la subjetividad moderna; ambos también, conforman el nexo entre lo global y lo moderno. Los medios masivos electrónicos, con su veloz flujo de imágenes hacen accesibles los recursos para la construcción de identidades, y junto con la movilidad en masa, se crea un nuevo orden de inestabilidad en la producción de subjetividades. Esto confiere una amplia relevancia a los procesos migratorios contemporáneos en la confección de nuevas subjetividades modernas que chocan con el proyecto estatal moderno y lo tienden a desbordar. Esta modernidad desbordada es observada por Appadurai (2001) en cinco flujos globales que llama paisajes: paisaje étnico, mediático, tecnológico, financiero e ideológico. Estos paisajes son formas regulares y fluidas construidas por diversos actores de forma diferente; el paisaje étnico es el de personas en movimiento (voluntario o involuntario),

“y en la medida en que las necesidades del capital internacional van cambiando, o los estados-nación cambian sus políticas respecto de los refugiados, estos grupos en movimiento nunca pueden darse el lujo de dejar que su imaginación descansa por mucho tiempo, aunque así lo deseen.” (2001:47)

Iain Chambers (1995) también da una gran importancia a las migraciones internacionales en la conformación cultural del mundo global. “Una imposible vuelta a casa”, es el resultado del actual intercambio cultural en la vida cotidiana de todos, no sólo de los que están en un contacto cercano con la migración; varía la concepción clásica de las diferencias entre primer y tercer mundo, cambia el significado de *home* (morada) a ser

concebido como hábitat móvil al ser la migración algo diferente del viaje, pues en éste existe un retorno, un itinerario y un origen y destino fijos; la migración no conlleva nada fijo. Para Chambers el surgimiento e impulso de estudios culturales y transdisciplinarios son evidencia de una crisis disciplinaria, donde la realidad rebasa a la teoría.

Al encontrar un hueco en las teorías y conceptos sociales sobre la identidad, y citando a Paul Carter, propone que la

(...) “perspectiva auténticamente migrante se funde en la intuición de que la oposición entre el aquí y el allá sea en sí misma una construcción cultural, una consecuencia del hecho de pensar en términos de entidades fijas definidas en formas de oposición. Podría comenzar por considerar al movimiento no como un incómodo intervalo entre un punto de partida y de llegada establecidos, sino como un modo de ser en el mundo. Por consiguiente, la cuestión no estaría en llegar, sino en cómo moverse e identificar los movimientos convergentes y divergentes y el desafío consistiría en cómo consignar dichos acontecimientos para otorgarles un valor histórico y social” (Chambers, 1995:71).

Para Baños, las migraciones contemporáneas “indican una orientación cultural hacia la modernidad” en contextos rurales. Siguiendo a Pepin-Lehalleur, indica que las razones para esto pasan por una actitud laboral hacia afuera, a mercados distantes; la ruptura con viejas percepciones del espacio o entorno para el trabajo y la convivencia; el consumo de productos industrializados; y la fascinación por estereotipos de vida urbana (2003:118). Relaciona los medios masivos de comunicación con la migración, pues difunden un modelo de bienestar urbano enfatizando en la mayor autonomía personal y las oportunidades de empleo. Esta difusión mediática suele estar inmersa en las necesidades, expectativas y oportunidades que se encuentran detrás de la decisión de migrar. Sin embargo, el carácter temporal de la migración (aunque no en la totalidad de los actores) permite la reproducción del lugar de origen además de crear un canal de comunicación entre origen y destinos, con lo cual la conclusión de Baños se antoja parcial.

Este repaso de elementos y postulados teóricos acerca de la migración nos obliga a concluir, junto con autores mencionados, que la diversificación de y dentro de los flujos migratorios obligan a profundizar en los casos concretos sobre los cinco aspectos que conlleva tal proceso, las cuestiones que tienen que ver con cada uno y que tienen relevancia para el entendimiento social. Ciertamente es, que hay componentes económicos que dan forma a los flujos migratorios, pero también es cierto que no es una total explicación si deja de lado

rasgos sociales, culturales y/o políticos relevantes. Por otro lado, es innegable que los procesos migratorios infieren en la mezcla e intercambio cultural existente en la actualidad. Esto al ser, dicho fenómeno, parte de los elementos que configuran un escenario globalizante a nivel mundial. Por ello el estudio de los eventos que se desencadenan a partir, en parte, de la migración contemporánea es menester para entender el poder del proceso migratorio en su conjunto, desde sus causas hasta sus consecuencias, muy a veces entremezcladas.

2.4 Los caminos del Mayab

Desde los vaivenes de la cultura maya prehispánica existen los caminos y la migración en la península de Yucatán. El florecimiento de ciudades en distintos tiempos y espacios geográficos, además de sus interrelaciones comerciales y militares nos hablan de la historia de los caminos y su uso migratorio en los tiempos de la antigua cultura maya. Aunque tanto las tierras al norte como al sur de la península fueron sede de asentamientos mayas, ante la llegada de los españoles la parte norte era la zona poblada. Según la religiosidad maya, Yucatán estaba dividido en 13 partes, en referencia a los 13 katúnes, los dioses les habían otorgado la parte norte (lo que no dejaron de considerar a pesar del desplazamiento forzado por la conquista), donde Maní representaba el corazón, Campeche la base y Conkal la cabeza (Caso 2002:167). La selva al sur ya era espacio de refugio, como lo ha sido hasta nuestros días.

El comercio entre las ciudades que coincidían en el tiempo era una actividad importante, existían flujos comerciales estables y comerciantes que iban de pueblo en pueblo (*ah ppolom yok*). Éstos conocían bien los caminos y rutas, se guiaban por la deidad *xaman ek* (estrella polar);

“A través de Champotón comerciaban con los chontales, y por Chetumal con dirección a Honduras con los Itzáes, manchés y mopanes. El conocimiento de las rutas, integradas por tramos terrestres y marítimos, y de los lugares donde resguardarse de las inclemencias imprevistas era clave en el funcionamiento de esta actividad.” (Quezada, 2001:30)

Como se indicó en el capítulo anterior, en esta etapa, además del comercio y la guerra como interrelación de los pueblos, floreció la ciudad de Chahuac-há, siendo un pueblo, no un mercado, con una gran interacción cultural de élites de habla mopán, chol, manché, chontal, itzá y posiblemente náhuatl. El gran intercambio cultural hizo de este

asentamiento un importante centro político y cultural regional, probablemente ubicado al noreste de la península (Quezada, 2001:30). Por otro lado, retomando también el capítulo anterior, la nobleza maya se honraba de pertenecer a grupos étnicos foráneos, probablemente del centro del actual México, lo que también nos ofrece una panorámica de la migración existente en aquel tiempo.

Sin duda alguna, la migración más importante para la península fue la que trajo a los españoles a partir de su descubrimiento de América. Este flujo realizado a partir de ambiciones económicas, en concreto la expansión del mercado de las potencias europeas, trajo consigo europeos, africanos y asiáticos a la región. Esto acarreó no sólo un intercambio cultural, sino una mezcla e imposición que partió la historia de la península y formó el panorama futuro. Durante dos de los tres siglos de colonia, el proceso migratorio entre las localidades de la península fue significativo en términos de resistencia indígena frente a la conquista. Describí, de acuerdo con Caso (2002), el panorama que se creó entre la conquista española del norte y la de los itzáes en 1697; la idea es observar la movilidad maya de aquel tiempo no arbitraria sino en relación con el mantenimiento de una identidad étnica implicada y la resistencia al yugo español, y no pensar a los pueblos mayas como cerrados, más bien entender que la migración existía en y desde aquel tiempo y que tiene consecuencias culturales de indispensable consideración.

En los pueblos de encomienda en la zona noroeste la exogamia representaba el 65% a fines del siglo XVIII, existía un grupo de pobladores llamados *hul a cab* (forasteros) que se mantenían siempre en movimiento entre pueblos, a los que llegaban a ofrecer su mano de obra o contraer matrimonio, generalmente se encontraban en camino a los pueblos de huidos, cuyos destinos dependían del linaje que portaban. A pesar de esta movilidad había una población estable en el interior de los pueblos de encomienda, debido a la nobleza que cohesionaba los pueblos, junto con el comercio con los huidos que aligeraba la carga de los tributos (Caso, 2002:82).

Dentro de las motivaciones para fugarse no solamente se hallan las que tienen que ver con la insoportable carga de los tributos, también existieron, como en cualquier flujo migratorio, implicaciones familiares, políticas, religiosas, sociales, comerciales, etc. Las decisiones individuales muchas veces rompían familias y matrimonios, quienes tendían a seguir al huido y creaban un flujo familiar. El destino prometía mejores cosechas y

libertades sociales. Esto generó el abandono total de algunos pueblos, ya sea poco a poco (*colba*) o de golpe (*hoch bezah / paa cah*), además de la formación de pueblos con gente de diversos lugares (*hobay uinic*). Esta movilidad se puede dividir en tres formas: la *fuga* que se refiere a la huida a zonas no conquistadas; *deriva* de un pueblo a otro; y la dispersión que era el surgimiento de pequeños asentamientos (*rancherías y milperías*) apartados del centro del pueblo.

La movilidad se convirtió en una estrategia de resistencia, no sólo porque permitía el mantenimiento de ciertos rasgos culturales, también lo fue explícitamente al usarlo de amenaza para negociar algunas imposiciones. Esta tendencia de movimiento se mantuvo, aún las leyes creadas contra el cambio de pueblo, hasta la conquista de los itzáes, después de la cual comenzó a perder fuerza. Generó redes, mantuvo y fortaleció la relación entre diferentes pueblos, la mezcla e intercambio cultural, y la tradición migratoria regional.

Los pueblos de huidos se encontraban al sur de Yucatán, 63 leguas al sur de Oxkutzcab se hallaba *Noh Pimienta*, y formaban una especie de barrera entre los itzáes no conquistados y los pueblos de encomienda. En estos límites existieron los flujos más importantes de información, productos, personas y cultura en la región. Se intercambiaban mercancía como la cera, sal, herramientas de metal, vainilla, cacao y achiote. Había fechas especiales para comerciar con algunos pueblos, en las cuales se establecían mercados, se hacían rituales y se vivían días de fiesta, probable antecedente del establecimiento de tianguis en los días de fiesta de algunos pueblos. Por supuesto que estas relaciones no siempre eran amables: ya que los hombres eran los que primordialmente migraban, los pueblos de huidos escaseaban de mujeres, las cuales robaban, en ocasiones, de los pueblos de encomienda dificultando los buenos vínculos (Caso, 2003).

Durante este tiempo los españoles en el noroeste trajeron consigo y comenzaron a implementar nuevas producciones económicas. Intentaron con la horticultura, la fruticultura, el trigo y la caña de azúcar pero por el momento no dieron buenos resultados. Impulsaron la exportación de algodón y cera hacía la corona, y de textiles a Veracruz y Tabasco. Se inició la actividad ganadera y se impulsó la apicultura (Quezada, 2001:64-69). Para el siglo XVIII se introdujo el arroz en Tekax y Champotón, el palo de tinte cobró fuerza y se exportaba a Europa, mientras el tejido caía. En este periodo surgieron las

haciendas con peones acasillados en el noroeste, mientras en el sur y sureste seguían los mayas distribuidos en sus pueblos.

Ya en el siglo XIX, con los vaivenes de anexión y desanexión de México, de pleitos entre federalistas y centralistas, se encontraba Yucatán en una grave crisis económica que le obligó, en 1825, a aprobar una ley para favorecer la inmigración con permisos de apropiación de terrenos baldíos (Quezada, 2001:135-136). Desde mediados del siglo XIX y a principios del SXX se desarrolló una migración internacional hacia Yucatán, por diversas cuestiones arribaron cubanos, chinos, canarios, yaquis y de más procedencias. Esta inmigración generó diversas expresiones artísticas, algunas muy presentes aún como la jarana yucateca, derivada de la jota aragonesa; el bolero yucateco influenciado por el bambuco colombiano y el bolero cubano; se observaron influencias en el teatro, el deporte de beisbol, el vestido, comida y la diversidad lingüística, en el maya y el español. Todo esto fue implementado por una oligarquía henequenera que impuso, en cierta medida, sus valores culturales que además, eran expresión de una relación mayor con los EEUU y Europa que con el interior del país. Hasta los años cincuentas, los ferrocarriles y las carreteras en la península hicieron su aparición, aunque con poco impacto pues la principal industria de la región era el Henequén, comercializado principalmente con los EEUU. Antes de los 50's la única forma de viajar de la península al resto del país era a través de barco o avión (Manzanilla, 2004).

En ese tiempo se llevó a cabo el Programa Bracero como acuerdo bilateral entre México y EEUU para establecer un sistema de contratación temporal de trabajadores mexicanos en territorio estadounidense. Entre 1942 y 1964 de los más de cinco millones de trabajadores participantes, únicamente el 0.95% procedían de la región sur (que incluye los estados de Veracruz, Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán y Quintana Roo) (Massey y Durand, 2003:89). Aunque esta cifra representa un mínimo en comparación con otras regiones de envío, para la región sureste y en el caso específico de Yucatán, este programa proveyó el impulso que originó el flujo migratorio hacia los EEUU que actualmente se mantiene e incrementa su importancia (Massey y Durand, 2003; Fortuny, 2004). No fue sino hasta los años noventa cuando la región comenzó a despuntar como origen del flujo migratorio. De acuerdo con Massey y Durand, las causas que impidieron el surgimiento antes, fueron la existencia de un sistema de “enganche” (contratación) abocado a la

migración interna y la poca participación en el Programa Bracero. Sin embargo hace 10 años, estos autores observaban la tendencia de crecimiento de envío de la región por tres causas: el desarrollo de las redes sociales que facilitan el traslado, la guerra de baja intensidad en la selva Lacandona y la introducción de tres sistemas de reclutamiento de mano de obra en Veracruz (2003).

El flujo de personas entre Yucatán y EEUU se comenzó a consolidar con un ex trabajador *bracero* originario de Oxkutzcab que decidió quedarse e implementar un restaurante de comida yucateca en San Francisco, en el barrio de la Misión (Iglesias 2011:80; Massey y Durand 2003:90), donde actualmente residen muchos migrantes de Yucatán. A partir de ese momento las redes comenzaron lentamente a establecerse y atraer migrantes. Mientras esto se consolidaba, el recién surgido estado de Quintana Roo se transforma en foco económico regional basado en el turismo, esto impulsó la producción de Mérida y atrajo migrantes temporales en ambas ciudades, modificó, pues, la movilidad laboral en toda la península. Se estableció una dinámica de migración local hacía los puntos de desarrollo económico que representan ciudades como Mérida, Cancún, Playa del Carmen, Tulum e incluso Campeche y Ciudad del Carmen, cuando el auge petrolero.

El diagnóstico del pueblo maya (INDEMAYA, sin fecha) apunta como causas de la migración, la crisis henequenera, la presión sobre la tierra derivaba del incremento poblacional, el deterioro ecológico, la devastación por desastres, falta de empleo y disminución del ingreso, insuficiencia de servicios básicos, nulo o difícil acceso a créditos, nuevas tecnologías, entre otras, sin dejar de lado que la gama de causas puede ser aún más amplia. Esta estructuración regional de movilidad, que incluye también razones de acceso a educación, es una especie de primer escalón migratorio para ascender en el recorrido laboral hacia los Estados Unidos, tanto individual o familiar, como regionalmente.

Así las cosas, la migración hacia los EEUU comenzaba a resaltar en la década de los noventa, luego del impulso que le dio el ciclón tropical Gilberto (1988), las consecuencias del TLC-AN y la crisis de diciembre de 1994-5 (Piacenti, 2012), cuando el impacto del huracán Isidoro en septiembre del 2002 catalizó el flujo de Yucatecos (Iglesias 2011; UTM, COBAY e INDEMAYA, s.f.). Esta historia es reciente comparada con otras regiones del país, expulsoras históricamente de trabajadores al país del norte. La región sureste, y Yucatán en específico, han aportado una cantidad mínima de migrantes hablando de

números nacionales. Esta entidad se encontraba en el año 2000 en segundo lugar regional sólo debajo de Veracruz, sin embargo en el 2010 Chiapas la desplazó al tercer sitio. En el puesto 28 a nivel nacional de expulsión de migrantes a EEUU, presenta el estado un índice *muy bajo* de intensidad migratoria: del total de viviendas, el 1.46% reciben remesas, .74% tuvieron un emigrante y .70% recibieron un retornado, esto del 2005 al 2010 (CONAPO 2010); sin embargo, en las zonas del estado que han contribuido con la exportación de mano de obra, las repercusiones son importantes.



Ilustración 4 Registro de Matriculas Consulares. IME, www.ime.gob.mx

La migración internacional yucateca, como la mexicana, tiende principalmente a los EEUU (87.4%), los sitios de destino por tradición han sido encabezados por California, donde se registraban 25 mil originarios de Yucatán en San Francisco y San Rafael (Fortuny 2004), pero se han extendido por gran parte de los Estados Unidos. El Instituto de Mexicanos en el Extranjero (IME) indica que en el año 2010 se tramitaron matriculas consulares de yucatecos en 37 estados del país vecino, el 64% de éstas en California. Por otro lado, el promedio de la estadía de emigrantes es muy similar a nivel nacional y en Yucatán (19.5 meses). La Universidad Tecnológica Metropolitana (UTM) ha realizado, junto con INDEMAYA, dos estudios (ambos sin fecha) importantes que arrojan cifras sobre la migración de Yucatán a los EEUU, el primero (aparentemente de 2009) retoma el proceso de seis municipios: Celestún, Cenotillo, Dzan, Oxkutzcab, Peto y Progreso,

mientras que el segundo (presuntamente del 2010) presenta datos estadísticos sobre 10 municipios pero hace una presentación regional de los resultados. En ambos estudios se investigan localidades distribuidas en las 7 regiones geográfico-administrativas. Los datos que presentan estas recientes investigaciones nos ofrecen un panorama general sobre algunos ámbitos de la migración internacional en la región.

En el segundo estudio la UTM retoma la introspección por regiones y dentro de la región Sur a los municipios de Mama, Muna y Santa Elena. Las regiones que resultaron con mayor presencia del fenómeno migratorio son Noreste y Centro con el 61.3 y 52%, respectivamente, de presencia de migrantes internacionales en los hogares (s.f.:69). El promedio de migrantes en la región Sur es de 1.4 por cada vivienda, y los lugares de destino principales son San Francisco con 47.3% seguido de Thousand Oakland con 16.7%. Esta región es la única que presenta a San Francisco como primer lugar de destino (p. 70).

De acuerdo con la estrategia familiar que la migración generalmente adopta en la zona y el método de investigación en vivienda del estudio, el perfil del emigrante de la región Sur es 41.6% el padre, seguido del 36.3% de hijos, con una razón de 10 a uno de migrantes masculinos (s.f.:73). La escolaridad en el perfil de la región es primero la secundaria (37.1%) y después la primaria con 30%. Sobre la edad, señala el estudio que sólo en las regiones Noroeste y Sur existen migrantes de edades entre 10 y 14 años. En la Sur, el porcentaje más significativo lo tiene el grupo de entre 20 y 29 años, 22.7%. También son maya hablantes el 85.9% de los emigrantes de esta región, sólo debajo del 100% en la región Litoral Centro (p.77).

En lo que respecta a la ocupación, las redes sociales juegan un papel clave en el 61% de personas que lo hacen en el área de los restaurantes, seguido muy por debajo de la limpieza de casas con 5.8%. El tiempo de estancia aumenta debido a las dificultades de cruzar la frontera, lo que explica que el 54.8% de migrantes de esta región no hayan regresado desde su partida. Sin embargo la comunicación con el lugar de origen es una constante en todas las regiones y en la región Sur se refleja en que ocupa el segundo lugar en recibir remesas con el 81.5% (UTM, INDEMAYA y COBAY, s.f.:77-79).

Yucatán, además, mantiene un proceso de migración interna hacia las ciudades nodales presentes en la península, como ya se mencionó. Se encuentra junto a Quintana Roo, primer lugar en atraer migración de otros estados (54% de su población), mientras que

la población en Yucatán oriunda de otra entidad conforma el 8.3%, que ocupa al 2010 el lugar 29, la media nacional consta de 18.4%. El saldo de la migración estatal deja a Yucatán con un porcentaje de emigrantes de 2.2%, 2.8% inmigrantes y un saldo neto migratorio de .6 que le da el lugar 15 a nivel nacional (INEGI, 2010). Esto quiere decir que existe un decremento en la población yucateca en términos de migración, pero éste es mínimo a comparación con el DF que se consolida como la principal entidad expulsora. A lo interno del estado, los migrantes municipales conforman el 2.4%, ocupa el lugar 15 en un contexto nacional promedio de 3.2% (INEGI, 2010). El 53% de la población nació en un lugar distinto al de residencia actual y en condición de migrantes internos se encuentra el 38.2% del total estatal (UTM, INDEMAYA y COBAY, s.f.:59,68). De acuerdo a la investigación de Othón Baños (1996-1997) la población en movilidad se encuentra regionalmente distribuida de la siguiente forma: 42% en la región henequenera, 22% en la costera, la maicera con 21% y la citrícola con 15% (2003:140).

Aún con todas estas cifras de movilidad interna, la densidad del flujo migratorio internacional en Yucatán es muy pequeña en comparación con estados de la región histórica, sin embargo nos habla de un proceso dinámico real, en el que se ven involucradas personas y familias, con motivaciones, necesidades y deseos de prosperar, como quiera que lo entiendan. Por ello revisaré algunas de las implicaciones que estos procesos han provocado en la entidad, a la luz del análisis de Othón Baños (2003), principalmente.

Con todo y la crisis de la agricultura, la cercanía y el transporte se han vuelto decisivos para comprender la migración a las ciudades, por lo que la zona henequenera presenta alta cantidad, incluyendo movimientos diarios de personas que “duermen en el campo y trabajan en la ciudad”; también explica que hayan encontrado cabida en sus comunidades los migrantes en 1996, cuando se dio un importante retorno. Este pendular movimiento se refleja en la región sur, donde el 45.6% de los migrantes internos regresan quincenalmente a su pueblo. El engrosamiento del sector informal por migrantes temporales, para Baños refleja que es más la propaganda ideológica para ir a la ciudad que la real oferta laboral, “mientras la economía real emite todo tipo de señales para desalentar la migración y mirar hacía el entorno más inmediato, la propaganda del capitalismo fomenta un espejismo que encadena” (2003:173).

Esta *propaganda del capitalismo* que fomenta la urbanización real e ideal, también se expresa en el descrédito de la agricultura milpera, desplazándola como expectativa laboral. La diversificación de actividades también se encuentra presente en la migración campo-campo, cuando la gente se moviliza de un pueblo a otro para llevar a cabo actividades agrícolas no remuneradas. Esto implica una separación radical en la tradicional unidad vivienda-lugar de trabajo; expresado en las modificaciones familiares hacia un modelo *extenso polirresidencial* donde además, cuestiones como los divorcios, la unión libre y los hijos fuera del matrimonio, dejan de ser consideradas como desviaciones al integrarse paulatinamente con cierto impulso de la migración.

Las interacciones entre ciudad-campo, acentuadas por las migraciones temporales, provocan un cambio en el consumo de la población, generando nuevas necesidades. Así, la milpa en la región maicera pasó de la autosubsistencia al autoconsumo, dejando de llenar el total de necesidades de alimentación, y otras. El maíz, el frijol, la calabaza, el chile y las demás cosechas de la milpa y el solar siguen conformando la canasta básica pero se agregan productos industrializados y no locales. Las demandas se han enfocado en la cobertura de servicios básicos y no en la solicitud de mejores condiciones en la producción y distribución agropecuaria. Las maquiladoras han impulsado también algunos flujos de migración, ofreciendo trabajo asalariado, paradójicamente los salarios no alcanzan para lograr el estilo de vida que difunden y esto hace que se retome la actividad agrícola tradicional como complemento.

En síntesis, las migraciones temporales son parte de la estrategia, familiar o individual, de sobrevivencia de los pobladores rurales y sus comunidades. Éstas generan un fuerte vínculo entre la comunidad local y la sociedad general, por el cual se desplaza información, dinero y cultura. Este flujo cotidiano transforma continuamente las identidades de quienes participan: individuos, familias y pueblos. Contribuye a ver reales las expectativas de vida fuera de lo local. La educación, como una de estas posibilidades, crea futuros migrantes porque las oportunidades de trabajo a ese nivel de especialización son escasas en las comunidades rurales, como bien lo ejemplifica el testimonio recabado por Pérez (2005), citado en el capítulo anterior, aunque por supuesto no deberían serlo.

2.5 El proceso migratorio de Mama.

En el contexto histórico y migratorio descrito se encuentra inscrito el municipio de *Mamita*, el cual también posee una dinámica migratoria interna e internacional. La ciudad de Mérida es, sin duda, el primer universo de oferta laboral en el imaginario de los pobladores; aunque también la población labora dentro de la comunidad en actividades agrícolas, comerciales, ganaderas y de servicios. A parte de Mérida, existen *Mamiteños* que salen a laborar en ciudades como Ticul y Oxkutzcab o pueblos cercanos. Aún con la tradición de movilidad que presenta la entidad, el surgimiento del flujo a los EEUU es catalizador de un intercambio cultural fuerte, además de que rompe la tradición local-regional laboral. El programa bracero (1942-1964) significó, aquí también, el inicio de este flujo migratorio, así lo constata la investigación en campo realizada. Tres ex braceros (Valente, Raymundo y Néstor) fueron entrevistados, además del ex Comisario de Bienes Ejidales, quien tuvo la oportunidad de apuntarse al programa pero no lo hizo.

El impulso del programa bracero fue un importante cambio en el imaginario laboral de la población, tanto que en aquellos tiempos algunas personas sentían cierto miedo a la simple idea de salir tan lejos a laborar: “namás entre cuatro de acá fuimos, cuatro namás, acá nadie, que todos tenían miedo”, así lo confirma también el ahora ex comisario de bienes ejidales: “Nunca fuimos, nosotros, pues esa época había miedo, había miedo, no está acostumbrado uno de salir, entonces tienes miedo de los lugares, no estamos preparado, entonces tienes miedo así de ir, pero yo nunca...”. Sin embargo, tres de los ex braceros entrevistados no aludieron al miedo sino al contrario, Don Raymundo, quien no atravesaba dificultades económicas tomó la decisión “por juventud”. Los otros dos entrevistados se refieren a la búsqueda de algo de dinero para modificar sus condiciones de vida en el Pueblo. Así respondió el señor Néstor: “¿Sabes por qué me animé?, por pobre, yo, mi historia de mi vida cuate, es una historia...”, justo antes de contarme las duras faenas que se llevaba en el trabajo cuando era niño.

Acorde con el testimonio de Don Raymundo, la primera vez que el programa Bracero incluyó a un oriundo de Mama fue en el 56, cuando él con 18 años se fue con gente de Oxkutzcab.

“Yo fui la primera [persona] de acá de Mamita, eso sí porque ¡madre!, nadie puede decir que no, nadie. ...van un chingo de allá de Oxkutzcab, hay un chingo por eso llegué a saber del

señor que le dicen Alonso Ávila, de repente llegué a buscarlo, hay un señor allá, Alonso Ávila se va, le pregunto “oye maestro, ¿tú cuando te vas?”, “en la otra semana me voy, si quiere...”, me dice, “...vente acá y nos vamos”, pero así hablaba como una palabra en castellano, una en maya, así medio petateado, altote él, un güero él, Ávila, Alonso Ávila, pues me fui con él y qué bueno, pues por medio de él fue el primer paso para irme con él, él me llevó, pero se escuchaba mucho, van mucho, van mucho, van mucho.”³¹

Hasta la segunda vez que fue Don Edumndo se acompañó con gente de su pueblo, cuenta que diez aproximadamente. Recibió su mica en el 58, que no era la primera vez que iba; mientras que una mica del 62, guardada en la cartera del señor Néstor, contiene el recuerdo sus dos viajes realizados en aquel tiempo. En su primer viaje se acompañó con 3 muchachos del pueblo, a la fecha ya finados, para el segundo cuenta más, alrededor de 30 junto con los de Tipikal (poblado cercano). A los veinte años se animó a alistarse de bracero; más grande se fue Don Valente, de 25 o 30 años, no recuerda bien, fue con cuatro conocidos de su pueblo. Y aunque los beneficios económicos no eran los que ahora son, la salida de personas iba en incremento y el flujo comenzaba.

Esta travesía significó mucho para quienes la experimentaron, pues el traslado al norte, a los centros de contratación, constituyó una gran experiencia de aprendizaje, sino es que de sobrevivencia, en algunos ex braceros. Empalme Sonora sirvió de centro de contratación y vio permanecer a aspirantes a braceros durante algunos meses esperando ser contratados (elegidos) por los patrones, allí un entrevistado pasó 2 meses. Hacinamiento, infecciones, picaduras de insectos y hambre fue lo que vivieron en aquellos meses algunos de ellos, según Don Raymundo, quien veía a los trabajadores amanecer con los brazos hinchados por los insectos, y en un gesto de solidaridad, quienes salían sorteados al avanzar el tren les aventaban sus almuerzos a los que se quedaban. A Néstor lo iban a regresar porque apareció como enfermo de tuberculosis, lo cual fue corregido y entró, sin embargo evidencia las condiciones de la espera. *México* (la ciudad de México) aparece también como importante en la historia de Don Raymundo. Cuenta que pasó allí cerca de 5 meses esperando que los contrataran, en un hotel del centro tuvo un percance con un compañero, además de ser víctima de “paqueteros profesionales”, que los estafaron.

Después de todas las circunstancias a superar, las labores que desempeñaron estos migrantes fueron principalmente agrícolas. Los entrevistados laboraron allá en la pizca de

³¹ Entrevista realizada el martes 20 de marzo de 2012.

tomate, durazno, uva, fresa, melón, ejote y algodón. En grandes extensiones de tierra en las que se daba una especie de encierro: el patrón les proporcionaba alimento, casa y hasta servicios médicos, había una capilla donde pasaban antes de salir a trabajar. El único día que tenían de descanso los llevaban al pueblo y les daban un tiempo específico para realizar sus actividades, cambiar su cheque, mandar dinero, cartas o comprar algunos artículos. Néstor parece haber tenido mayor tiempo libre en su trabajo y disfrutar de algunas atracciones como el cine, aunque la expresa diferencia que reflejaban atrajo a la policía y los llevó de regreso a su campo de trabajo.

El lugar de entrada de los tres entrevistados fue Calexico, California, y dentro de sus lugares de trabajo se encuentran Marysville, Stockton, Yuma, Valle de Coachella, Bakersville y Fresno, mientras uno de ellos cruzó Los Ángeles y permaneció en San Francisco diez días esperando otra contratación. Aquí podemos señalar que la fuerte tendencia del estado de California como atrayente de migrantes yucatecos comenzaba a ser. Aunque Yuma se encuentra en Arizona, la mayoría de las ciudades mencionadas por los ex braceros son californianas. La estancia era breve comparada con el promedio actual de 19.5 meses, muchas veces no pasaba los seis meses. A esto atribuyen los ex braceros la falta de logros económicos. Aunque dos de ellos sí vieron reflejado su trabajo en algunas obras: Don Valente mandó su dinero para cuestiones médicas familiares; y Néstor acondicionó un terreno para la ganadería aunque perdió lo que logró por un pleito familiar, sin embargo, ambos concuerdan en que no era mucho lo que lograron. Por su parte, Don Raymundo, a quien defraudaron al enviar dinero, aunque migró en tres ocasiones, no logró nada relevante, la casa de mampostería en la que ahora vive algún día fue de sus padres.

Estas experiencias probablemente no se reflejaron en dinero tanto como las actuales, sin embargo, contribuyeron a forjar a las personas partícipes. Aunque ellos no perciben un cambio fuerte a partir de esta experiencia, si pensamos que la etapa fue dura, al grado de pedir limosna en la iglesia, como un entrevistado dijo haber hecho en Empalme, o tomamos en cuenta el grado de interacción con otros connacionales culturalmente distintos, y entendemos que cada momento de la vida nos va formando, es lógico que estas experiencias hayan repercutido en sus formas de ver y vivir la vida. No profundizaré en eso, pero por lo menos se puede asegurar que a nivel comunitario rompió distancias en los

tradicionales esquemas laborales a los que aspiraban los *Mamiteños*, lo que abrió paso al flujo migratorio al “norte”.

Al Programa Bracero le siguió la migración sin papeles y la consolidación de las primeras redes migratorias. En este momento Mérida ya figuraba como centro laboral y Cancún comenzaba a visualizarse. La posibilidad de laborar fuera del pueblo e incluso fuera del país comenzó a ser una cotidianidad, las primeras experiencias en EEUU animaron a quienes les siguieron. Don Raymundo tuvo dos hijos que migraron a los Estados Unidos, uno de ellos se quedó en Pasadena, California, se casó con otra mujer y ya no regresó, abandonó a su familia en Mama. Ahora él ayuda a su nieto con un poco de trabajo. Su otro hijo también fue a Canadá, trabajó en los pinos y utilizó lo que ganó en la construcción de una casa en Mérida y allá se dedica a la carnicería. El único hijo varón de Néstor labora en una granja desde los 18 años, uno de sus yernos se encuentra ahora en los EEUU trabajando, se fue luego de trabajar en Mérida y de perder dinero al perder “su” partido político las elecciones de Mama. Por su parte, Don Valente no tuvo descendencia, nunca se casó al ver los problemas que tenían su hermano y su esposa, que provocaron que su hermano menor saliera a Los Ángeles, donde tuvo tres hijos y rehízo su vida, viene algunas veces al año, pues obtuvo la residencia.

El ex Comisario de Bienes Ejidales era el único de los entrevistados casado en aquella época, lo que él mismo relaciona con el miedo de salir tan lejos, la posibilidad de dejar a su familia lo convenció de no ir, aunque esa responsabilidad adquirida lo hizo entender y apoyar a su hijo recién casado cuando decidió migrar. También a Don Raymundo, el establecer una relación formal lo motivó a quedarse, en lo que pudo ser su cuarto viaje. El único hijo varón del ex comisario sí migró al norte, pero lo hizo después de que su carrera militar lo decepcionó por la corrupción entre la milicia y el narcotráfico que observó en la frontera. Ahora está en su tercera estancia en los EEUU, tiene su casa junto a la de su padre, mantiene a su mujer y dos hijos.

Así, el programa Bracero comenzó a expresar sus consecuencias:

“los que van ahora, en que empezaron a ir, no sé, cuando empezó, a ver... muchos van de soldado, muchos entran en el *Coca Cola*, algunos en empresa, así donde granjas, pero los que van allá empiezan a levantar este pueblo, se empezaron a ir ellos que van allá, así van

mandando dinero, así se mejoró este pueblo, si no casi no tiene vista de pueblo, las calles puro... sólo albarrada y monta y ahora es mucho hay mucha diferencia”.³²

Al censo de 2010, en Mama sólo vivían 58 personas nacidas en otro estado de la república. Sin embargo, los *Mamiteños* han consolidado redes sociales en su constante caminar a los Estados Unidos, la interacción cultural que surge con ese proceso es comparable e incluso mayor que si su población nacida en otros estados aumentara. En 2006 el Instituto de los Mexicanos en el Extranjero tramitó 58 matriculas consulares a migrantes procedentes de Mama, 54 en 2008 (lugar 16 con respecto a los municipios expulsos de Yucatán), 30 un año más tarde y para 2010, 36.³³ San Francisco se impone por gran mayoría como el principal lugar de trámite de este documento, sin embargo en 2010 fueron abarcados los estados de California (26), Oregon (6), Michigan (2), Texas y Washington (ambos con 1).

Por mi parte, al respecto de la encuesta realizada a 50 jóvenes en las áreas públicas del pueblo, se preguntó si habían trabajado fuera de Mama, a lo que el 34% de los entrevistados respondieron que sí. La principal mención fue Mérida, el 65% de éstos, a su vez Chapab, Chumayel y Tekit aparecieron con 11% de las respuestas, mientras que con un 6% surgieron también Cancún, Dzán, Oxkutzcab, Akil y Tecoh. Cabe aclarar que las repuestas fueron múltiples, por lo que en suma el total múltiple sobrepasa el 100%; algunos entrevistados han trabajado en más de un lugar fuera. Así, que el 34% de los encuestados hayan laborado fuera del pueblo nos habla de una cotidianidad laboral hacia afuera y a temprana edad. El 66% afirmó tener familiares trabajando en EEUU, de ellos, el 57% mencionó a más de un pariente, y el 24% expresó que su padre era el familiar. Esta es una cifra alta, aunque no haya sido obtenida con una muestra estadística, nos ofrece un panorama claramente englobado en un contexto migratorio. No todos respondieron los lugares, pero San Francisco apareció en el 51% de las menciones, y con el 3% aparecen San Rafael, Oakland, Santa Cruz, Oregon, Arizona y Canadá.

Al caminar por el pueblo, uno se percata de la proximidad que tiene éste con el fenómeno migratorio. Existe un número importante de casas construidas con remesas, generalmente se diferencian por la gran cantidad de dinero invertida, los detalles suntuosos, el material y el tamaño. También es muy probable que al caminar algunas cuadras te

³² Entrevista realizada el martes 17 de abril de 2012.

³³ Instituto de los Mexicanos en el Exterior: www.ime.gob.mx, consultado el 06/11/12

encuentres con una casa en construcción que presente estas características y cualquiera en el camino podría confirmar que es de un migrante. El programa gubernamental *3x1* también ha hecho ya acto de presencia en Mama, con él se logró la elaboración de la cancha de fútbol, la de beisbol y el mantenimiento y pavimentación de algunas calles. Por ello, cuentan que el presidente municipal, que terminó 2012, ha hecho varios viajes a San Francisco. Principalmente las casas son el reflejo físico-económico de la migración a EEUU, sin embargo, muchos negocios han sido inyectados por remesas para su funcionamiento, antes o después de que el propietario retorne. También los aparatos electrónicos al interior del hogar nos expresan el fenómeno, cuando las lavadoras, estéreos, laptops, celulares y otros artículos con alta tecnología se hacen presentes.

Las familias físicamente distanciadas son muy fáciles de encontrar. No tardé ni un día para conocer a quienes tienen a su padre en el “norte” pero, aún la distancia, hablan con él diario, piden permisos y mantienen relación cotidiana a pesar de. Historias de separación, divorcios, abandonos, dobles matrimonios e hijos fuera de éste, aparecen más que antes, indudablemente impulsados por la migración. Así va pasando el día a día de *Mamita*, que en su vida cotidiana, aunque a primera vista no pareciera, no deja de estar interaccionando con su proceso migratorio, que, también, va delineando su realidad.

Algunas causas de la migración ya han sido abordadas en este capítulo, pero al adentrarme en el trabajo de campo, descubrí que es más que cierto que las redes tienen una influencia determinante para entender el porqué de dos personas de similar perfil, una migra y otra no. Sin embargo, cuando la pregunta sobre la razón es directa, la respuesta generalmente es referida a las condiciones económicas, salvo algunas excepciones; entre ellas está la referencia a un hermano que anima, una decepción amorosa y el reencuentro con el padre, fueron las repuestas divergentes.

Para este rubro retomaré las entrevistas realizadas a seis jóvenes retornados, de entre 24 y 29 años (Toño, Marco, Alfredo, Israel, Teo y Guillermo), donde se obtiene información valiosa para entender la implicación personal y colectiva que la experiencia de migrar conlleva. Dos de los seis cuentan con estudios de secundaria, dos de primaria, uno bachillerato trunco y otro comenzó una carrera que dejó por cuestiones económicas. Sólo uno mencionó no tener religión (Toño), los demás se adscribieron al catolicismo. Dos de ellos tenían la experiencia de salir a trabajar fuera del pueblo, Guillermo y Marco eran

albañiles, pero sólo el primero tenía experiencia en Mérida y Cancún. Alfredo iba por temporadas con un soldador a las obras en Sotuta, los otros tres no había laborado fuera de la casa. Esto deja claro que la idea de la migración interna como un escalón de paso hacia la internacional aplica en un nivel colectivo, más no necesariamente individual.

COMPORTAMIENTO DEL FENÓMENO EMIGRATORIO - MAMA		
Características		Porcentaje
Migración externa	si	51.5
	no	48.5
País destino	EEUU	95.5
	Canadá	1.1
	Otro	3.4
Ciudad destino	San Francisco	65.8
	Portland	7
	Los Ángeles	2.4
	Oxnard	2.4
	San Rafael	2.4
	San Diego	2.4
	No sabe	15.2
	Otro	2.4
Ocupación laboral	Restaurante	60.5
	Limpieza de cas	9.2
	Agricultura	5.3
	Jardinería	1.3
	Otro	23.7
Migrantes por vivienda	Promedio	1.33
Motivos migratorios	Para tener un trabajo	42.6
	Para tener un mejor trabajo	18.4
	Para mejorar su economía	26.4
	Se quiso ir	2.3
	Otro	10.3
Envío de remesas	si	88.9
	no	11.1

Tabla 3 Estudio de UTM, INDEMAYA y COBAY (s.f.)

Comienzo por la motivación para llevar a cabo el movimiento. En las entrevistas a jóvenes no migrantes, la respuesta es lugar común: razones económicas, sin embargo en las entrevistas con jóvenes retornados es más que claro que la base de la intención migratoria

se funda en lo económico, en construir una casa o en “prosperar” o “sobresalir un poco” pero se matiza al describir la propia experiencia y se hacen presentes otros elementos. Se observó, acorde con Piacenti (2009) que la migración, aunque individual no deja de ser una estrategia familiar. Israel y Toño expresan la influencia de sus hermanos para ir, este último cuenta:

“...yo escuchaba, a veces miraba las fotos de mi carnal, porque mi carnal estaba allá también y miraba las fotos y miraba que andaba en lugares chidos y todo y fue eso que... digamos era un chavo, no fui con, digamos con... más que la verdad, cuando yo me fui quería conocer más que nada, quería conocer yo los lugares y entonces fue una de esas cosas aparte de que el dinero supuestamente se ganaba bien allá, sí.”³⁴

La influencia del hermano de Israel se volvió interés, pues cuando ambos planeaban ir, su hermano se comprometió a casarse e insistió a su hermano que fuera con la intención oculta de que lo ayudara a pagar la boda una vez estando allá.

“- no es que tú tienes que ir, toda la onda, vas a ir al estadio a ver que jueguen basquetbol, lo que tú quieras todo allá -. Me metió tantas cosas en la cabeza, él me animó a ir, entonces yo quería ir, pero neta, como estaba yo más chavo, ya estaba grande, pero mi mentalidad era jugar, divertirme, no construir una casa, eso todavía no estaba en mi mente, pues él me animó.”³⁵

Incluso, después de eso tuvo la intención de poner una discoteca pero terminó construyendo su casa, algo de lo que no se arrepiente.

Luego de haberlo decidido, los familiares reaccionaron con apoyo pero sin dejar de lado la tristeza de que sus hijos se fueran. Para conseguir el dinero, algunos recibieron apoyo de sus parientes en el “norte”, otros tuvieron que pedir prestado o hipotecar algún terreno. Los gastos, entre los años del 2000 al 2004, oscilan entre los 23 mil y los 30 mil pesos, aunque Toño comentó que en su segundo viaje (2004) pagó 45mil pesos. El traslado no fue nada comparado con las experiencias de los ex braceros, salvo el cruce de la frontera que en algunos casos incorporó vivencias extremas semejantes.

El estado de Sonora fue el sitio que vio cruzar a estos seis jóvenes de Mama entre 2000 y 2004. Agua Prieta, Naco y Nogales fueron las ciudades del cruce, que para algunos académicos es “rito de paso”, sin embargo entre los entrevistados se observa un aprendizaje

³⁴ Entrevista realizada a Toño, martes 24 de abril de 2012

³⁵ Entrevista realizada a Israel, martes 17 de abril de 2012

por la experiencia mas no un estatus mayor, al menos no lo expresaron; al contrario, para Marco “no es nada del otro mundo, solamente es demasiado caminar”. Sin embargo hay que matizar las experiencias, pues Toño y Alfredo pasaron un mes en la frontera intentando cruzar, para el primero:

“la primera vez yo estuve un mes en la frontera, estuve como ocho días en el desierto con los cerros y no crucé la primera vez, esos ocho días que yo estuve en el desierto, ¡puta! en los cerros, no crucé, tomamos agua... tú has visto, eso sí es sobrevivencia porque ves si no vives pues mueres, allá te vas a quedar, incluso yo he visto, ves, hasta incluso veces, ¿cómo se le dice? este, esqueletos de personas a veces en el camino, en el camino donde los cerros las montañas, donde puros los cerros, las montañas hay allá, puro cerro, pero no hay árboles sino que al momento del sol te pega el sol y en la noche hace bastante frio, no lo aguantas insoportable entonces estuvo muy difícil la verdad sí.”³⁶

Dos de los consultados sufrieron un secuestro a manos de los coyotes, lo que les hizo gastar más dinero para poder seguir su camino. No fue un secuestro físicamente violento, únicamente los coyotes los vendieron a otros sin avisarles, y debían pagar una cantidad extra para proseguir. Con todo y esto, se observa la visión de aventura de un joven del cual aquella era su primera vez tan lejos del pueblo:

“Pues la verdad como fue mi primera experiencia, pues al momento lo tomas como una aventura, como nunca había salido de aquí. Yo lo que quería es experimentar aventura, yo lo tomé como aventura, ya llegando a tu destino, pues te pones a recordar todo, toda la frontera que caminé y sí te ríes, pero también es riesgoso, pues arriesgas tu vida. Pero en el momento que estás cruzando, tú lo que quieres es... como es cosa nueva, para mí fue cosa nueva, pues yo lo que quería es cruzar y si vi algo, lo vi chistoso, no sé, algo parecido, creo que nunca se me va a olvidar, pero sí se sufre, pero vale la pena.”³⁷

Para Teo, los problemas en la frontera modificaron la ciudad de destino. Él se dirigía a Oxnard con un conocido de su primo, pero éste, que lo acompañaba, no pasó aquella ocasión ni al siguiente día. Se hicieron presentes las redes migratorias y la solidaridad de “los de *Mamita*”, pues fueron por él y lo llevaron a Portland, Oregon, donde pasó sus primeros seis meses en los Estados Unidos. Estas redes están presentes en todos los casos y revelan su vital importancia al prestar, en parte o el total, el dinero necesario para el traslado, ofrecer un lugar donde llegar, una capacitación básica, ayuda en la

³⁶ Entrevista hecha el martes 24 de abril de 2012.

³⁷ Entrevista realizada el martes 17 de abril de 2012.

búsqueda de trabajo y apoyo en general. Hermanos, tíos, primos, amigos y conocidos son los integrantes principales de estas relaciones. Recogieron a Teo cuando no tenía lugar a donde llegar y ayudaron a Toño cuando tuvo problemas con las pandillas en San Francisco, casualmente ambas cosas las hicieron los *Mamiteños* de Portland, grupo dentro los cuales estaba Israel, quien apunta: "...sí porque cuando apenas llegas allá, todos te ayudan, no sé cómo sea en otro lugar, pero donde yo fui, todo me ayudaron."

Así es como estos jóvenes deciden su lugar de destino, basados en las conexiones que tengan con aquel lugar. Los principales puntos de estancia son San Francisco y Oxnard, donde pasaron su estancia Guillermo y Alfredo, mientras que Teo después de llegar a Portland, "bajó" a éstas dos localidades. Marco e Israel pasaron toda su estancia en el mismo sitio, San Rafael y Portland respectivamente. En esto resalta Toño, quien pasó por Sacramento, San Francisco, Portland, Los Ángeles y San José, en parte por problemas con jóvenes pandilleros que lo expulsaron de San Francisco.

Las características, comunes y diferentes, entre los lugares de destino son muy importantes, pues delinear el tipo de experiencia que adquirirán los migrantes en su estancia. Sitios como San Francisco y Oxnard representan lo distinto que pueden ser los sitios de destino (hablando de los que arrojó el trabajo de campo). San Francisco representa la ciudad y Oxnard el campo. En la primera los entrevistados principalmente accedieron al trabajo en restaurantes, empezando como lavaplatos para subir a cocineros, también Toño trabajó en esa ciudad en una frutería y pescadería. En San Rafael, Marco se incorporó también al área de restaurantes. Por otro lado, Oxnard representa el campo y el trabajo agrícola, allí Guillermo consiguió trabajar de montacarguista, Alfredo y Teo solamente trabajaron en el campo. El único de los entrevistados que estuvo siempre en Portland trabajó en limpieza de oficinas, repartidor y ayudante en lavandería, además de restaurantes.

Siguiendo a Piacenti (2012) las ciudades destino tienen una gran relevancia en la experiencia migratoria de los jóvenes de Mama. El autor realiza un acercamiento sobre dos sitios de destino de los *Mamiteños* en los EEUU: Edison, Kalamazoo en Michigan y el barrio The Mission en San Fco., California. Estos dos destinos representan la disparidad: el primero es un destino nuevo con poca presencia de latinos y más aún de mayas/yucatecos, con oferta laboral agropecuaria, una vida relativamente tranquila y una armónica relación

entre los distintos grupos culturales que allí habitan; mientras que The Mission es el destino tradicional de los yucatecos, con un gran acceso a recursos culturales mayas/yucatecos debido a la presencia de redes sociales maduras, con oferta laboral en los servicios (principalmente restauranteros), una vida cotidiana más conglomerada, urbana y violenta.

Estas características inciden en la valorización de la experiencia individual de los migrantes y llegan a modificar el tiempo planeado de estancia. La conclusión de Piacenti indica que aún la existencia de redes y el fácil acceso a recursos culturales mayas/yucatecos en The Mission, la satisfacción de la experiencia migratoria es más elevada en Edison, Kalamazoo por la tranquilidad local y algunas otras características. Sin embargo quienes más satisfechos se encuentran son los que han estado laborando en ambos sitios (Piacenti, 2012).

PERFIL DEL MIGRANTE INTERNACIONAL POR MUNICIPIO - MAMA		
Características		Porcentajes
Parentesco	Esposo (a)	47.1
	Hijo (a)	42.4
	Hermano (a)	7.1
	Otro parentesco	3.5
Sexo	Hombres	98.8
	Mujeres	1.2
Escolaridad	Ninguna	20.8
	Primaria	34.4
	Secundaria	36.5
	Bachiller	8.3
Edad	15 a 19	5.3
	20 a 24	28.4
	25 a 29	26.3
	30 a 34	13.7
	35 a 39	12.6
	40 a 44	5.3
	45 a 49	5.3
	50 a 54	1.1
	55 a 59	1.1
	60 a 64	0
	65 y más años	1.1
Habla lengua maya	sí	98.7
	no	1.3

Tabla 4 Fuente: UTM, INDEMAYA y COBAY, (s.f.)

Sin embargo, los lugares de destino no influyen únicamente en la satisfacción del migrante, también modifican su visión respecto a su persona y su cultura de procedencia. Esto lo podemos encontrar en las descripciones hechas por Piacenti de ambos barrios arriba mencionados, donde en uno de ellos (Sn. Fco.) existe una importante población de mayas/yucatecos con la que se fomenta una identidad frente a la variedad de procedencias culturales y de la cultura del lugar, además de esto la disputa por las oportunidades de empleo se ha vuelto racial. Lo primero se ejemplifica claramente en la existencia de eventos de música tradicional yucateca o los numerosos restaurantes yucatecos, y sus repercusiones se pueden observar claro en la conformación de pandillas a favor y en contra de los latinos que en Guillermo, a quien entrevisté, provocaron la revitalización de la identidad maya yucateca. Por el contrario, en Kalamazoo la cantidad de hispanos es poca, lo que provoca una necesidad de identidad latina, más que una yucateca o maya/yucateca, o incluso mexicana, además de una menor competencia racial por las posibilidades laborales.

De regreso al trabajo de campo que realicé, retomaré algunas anécdotas fuertes que vivieron estos jóvenes y que nos muestran más información sobre lo que implica la experiencia de trabajar en los diferentes lugares de destino de los Estados Unidos. Para empezar, el encontrarse sin el respaldo directo de los padres obliga a los jóvenes a ejercer cierta responsabilidad:

“aquí no puedes hacer algo y tu mamá ¿no?, ‘¿qué hicistes, qué vas a hacer?’, entonces ahí, ahí no hay ni quien te diga nada, puedes despertar bajo la mesa, puedes no llegar a dormir y nadie te va a decir nada, sí no llegué a dormir al día siguiente me dicen ‘ah ¿qué ondas, todo tranquilo?’. Quizás porque ninguno de mi familia vivió conmigo, ora si estuviese mi hermano conmigo...”

Sin embargo, como me decía alguien de la comunidad: “quién tiene buen vicio, allá no logra nada”, todos los entrevistados estuvieron cerca del alcohol, sin embargo para dos de ellos, este hecho marcó su vivencia en aquel país:

“Desmadre, tomadera, la loquera, desmadre hay allá. Cobrabas el cheque y órale mandabas lo que tienes que mandar y el resto pa las viejas, pa la droga, pa la cerveza, todo.”

Y esa primera vez ¿por qué te deportaron?

“Por pandillas, estuve vinculado con las pandillas, sí estuve, yo me metí mucho con las pandillas, me valía madre la vida... El desmadre de aquí que todos los que se van a EEUU, pues tú sabes que llegas allá y son sureños todos, como tú, pues tu eres del DF es parte de sur,

y tu llegas allí, pues sabes qué, pues allí es norte, entonces allá, pues tú llegas y pues órale hay norteños, pero tú ¿donde naciste?, tú naciste en el sur, en el DF, entonces tú empiezas acá a pensar pues órale si ellos son norteños yo soy sureño entonces empiezas a defender tu patria, ¿me entiendes?, entonces cualquiera cosa si uno que, vamos a suponer, que diga órale nosotros somos norteños, pues tu algún día le vas a decir, pues órale soy norteño aquí pero yo soy sureño cien por ciento porque yo nací en México, en el DF. ...está cabrón porque una vez que tú te metes en la pandilla ya no vas a salir, si tú sales, pues, pero ellos cuando te vean te van a agarrar, te pueden matar.” (Guillermo)

Esta cuestión de las pandillas se presenta en Oxnard, aunque localidad rural, sin embargo en San Francisco, Toño comenta que:

“...la verdad en San Francisco es una locura, sí, es una... no sé si alguna vez has estado allá, pero ¡puta!, una locura estar allá, muy loca la vida de allá, la gente, 24 horas los lugares están abiertos, los bares, centros nocturnos, de todo, encuentras de todo en ese lugar, es como Cancún, la zona hotelera de Cancún, así es lo mismo, día y noche hay gente allá en ese lugar. (...) Es otro mundo allá güey, estar allá es otro mundo, no es como estar aquí o en Mérida o en México, no, es otro mundo, bueno lo que es San Francisco, porque lo que es en otros lugares, otros estados es un poquito más tranquila, yo me di cuenta que San Francisco es uno de los lugares que no sé cómo decirte es... se puede decir no sé como el centro de Nueva York, no sé, algo casi parecido, casi similar se puede decir, entonces cuando yo llegué aquí la primera vez pues me sentía raro...

¿Y allá te metiste en pandillas o solamente era así el desmadre?

No, era desmadre no más, era desmadre, yo nunca estuve en pandillas, no me gustaba las pandillas, pero sí era desmadroso, me gustaba andar en las cantinas, me gustaba ir a las discos, a los bares, me gustaba el desmadre, me gustaba estar allá echando desmadre. No yo era pandillero, nunca fui pandillero allá, entonces yo por eso me metí en problemas, porque iba a los bares, a las discos, en las calles andaba bien loco con cheva, lo metía a mi chamarra, ahí andaba bien loco en las calles, entonces por eso yo me metí en problemas, con las pandillas y todo eso. Yo por eso fue la razón que yo me fui en Oregon, porque me estaban buscando pa matarme allá en San Francisco, me conocían del barrio donde yo vivía, ya me conocía la pandilla esa, los norteños que dicen, los rojos, entonces ya son puros chicanos esos güeyes, ya me andaban buscando porque tuve problemas con uno de ellos, entonces por eso me fui a Oregon, sí.”³⁸(Toño)

³⁸ Entrevista realizada el martes 24 de abril de 2012 en la plaza principal del Municipio.

Ambos vivieron la deportación, Toño en dos ocasiones y Guillermo en una. Por su parte los demás entrevistados también experimentaron situaciones difíciles a las que tuvieron que enfrentar. También respecto a las pandillas, Teo cuenta:

“...a mi carnalito le dispararon... Estábamos jugando futbol cuando viene así el *vato*, sólo tiro plomazos allá, cuando estábamos jugando. ...se salvó así, sí le pasaron las balas pero nada le agarró. Nomás así, ese cabrón lo confundieron, lo metieron a la peña al chavo allá. ...no ya salió. Casi creo que el otro año, pero lo van a deportar, no es de allá, es salvadoreño.”

Otra situación de éstas, que muestra que en las redes no sólo existe solidaridad sino también interés personales y de grupo, es la que vivió Alfredo cuando la casera, oriunda de Maní, les robó todas sus pertenencias simulando un auto robo:

“Tenía problemas con su marido y todo porque su marido era alcohólico y todo, no lo dejaban, no salía a trabajar creo, como tenía incapacidad, el seguro le pagaba al señor aunque no trabajara, le llegaba un cheque semanal y pues la señora no le alcanzaba el dinero, pues según porque ya tenía un querido, andaba con otro señor ahí, pues el señor le exigía dinero a la señora y así a escondidas se miraban y todo así, pero el *vato* ya le empezó a pedir que ‘ah que quiero carro y todo esto’ y la señora se lo compraba y ya no le alcanzaba con el dinero de la renta que le salía y pues este... aseguró su casa y aseguró la casa no sé por cuánto, creo por unos 30 mil dólares, no sé cuánto aseguró la casa y... el caso que un día que salimos de trabajar... el cuñado del otro señor, del amante de la señora, le dijo al cuñado, le dijo ‘hey cuñado, por favor sálganse porque van a venir hombres a trabajar’, pero ellos porque ellos descansaban, trabajaban en la noche y descansaban en el día, y ellos agarraron, se fueron a desayunar y como si nada, no sabían nada y pues nosotros, te digo, los demás que trabajábamos en el día, pues cuando nos fuimos a trabajar y todo, dicen ellos que se pegaron una troca allí y que abrieron la reja del perro, y el perro era bien bravo y todo, no más le abrieron la puerta y se salió corriendo pa la calle, y que después de eso agarraron la troca, revisaron todo, sacaron todo, nos robaron tele, dvd, de todo, unas maletas ahí llenas de películas, de todo. Y así solita se autorrobó, llegaron la policía y todo, cuando llegamos nosotros el cuarto estaba todo revuelto, estaba todo dado vuelta y todo, pero que casualidad que del querido de todo eso no le robaron nada, nada le hacía falta, porque según que se había ido de el fin de semana y todas sus cosas las subió a su carro y por eso, así estuvo el autorrobo y muy bien se supo eso y la señora dijo ‘no pues que el dinero que va a recibir que no sé qué, a ver escríbanme en un papel, háganme un papel que díganme todas las cosas que se les perdió y todo, más o menos lo que vale también’ dice, ‘para reportarle a la aseguranza’

y le hicimos, por esos artículos que se nos perdió a nosotros a ella le dieron el dinero y cuando nosotros le reclamamos a la señora que si nos iba a dar algo de lo que se nos perdió o tan siquiera un mes, que nos diga ‘este mes porque les robaron, no les voy a cobrar la renta’ y pues no nos dijo nada, es más hasta nos echó a la policía nos salimos de allí de su casa, sí nos salimos de su casa y ya después de ahí nos fuimos a un apartamento, no, a otra casa a rentar y como llegamos de volada así, esa noche nos tocó dormir en el suelo, pues como no traíamos cama, no nos dejaron sacar nada de lo que nos quedó allí, pues este... nos agarramos, nos quitamos, nos fuimos así na más, llegamos a esa casa y ahí nos fue bien en esa casa.”

Marco en San Rafael nunca tuvo problemas, salvo una ocasión que un compañero de trabajo le aventó una olla. Él asegura que como no es conflictivo, se salió de ese trabajo y buscó en un lugar diferente. Más al norte, en Portland, Israel experimentó una decaída en su estancia a partir de que terminó con su novia y tuvo un choque casi al mismo tiempo, perdió su auto y su trabajo en el que ya tenía cierta estabilidad. Aunque no fue deportado, ni siquiera multado cuando venía con aliento alcohólico y no recuerda cómo fue el evento, la policía culpó a con quienes chocó, unas señoras grandes,

“son dos viejitas una güera y otra negra, las negras son revoltosas allá, los negros, resulta que es otro punto a mi favor, que ellos... el carro que choqué, que me chocó no sé, no era de ellas, no estaba asegurado el carro y no tenían licencia ellas y estaban tomadas”.

Estas anécdotas evidencian que el agresivo cambio de entorno social y cultural tiene implicaciones muy importantes en los jóvenes, en especial quienes se van en medio de un proceso de socialización y autonomía apenas comenzado, este proceso es lo que se puede entender como la juventud socialmente hablando. Y al entrar en un nuevo contexto que ofrece muchas más posibilidades y libertades, o por el simple hecho de estar lejos de la autoridad parental, este proceso se vuelve fundamental en la formación personal y ello, por supuesto, incide en el ambiente del pueblo al ser un proceso colectivo de migración y retorno. Para confirmar esto, los motivos del regreso, las posibilidades de volver a partir y los aprendizajes adquiridos en propia voz, son buena herramienta.

A Toño lo deportaron en 2006 por riñas en la calle. Buscó la manera de volver pero sus papás se lo prohibieron, no observaban resultados económicos y lo veían muy cambiado, con cicatrices que no tenía antes y actitudes no muy bien aceptadas en el pueblo. Los demás regresaron porque habían realizado sus metas (casas por lo regular) y extrañaban a su familia (madre en particular). En general la relación con la familia mejoró,

se volvieron “más unidos”, Toño también acepta que ellos siempre lo apoyan. Guillermo tuvo problemas con su madre y su padrastro que le robaron parte del dinero que envió y a la fecha está en pleito con ellos.

Esta experiencia a ellos les dejó como aprendizaje la obligación de ser responsables, de ver por sí mismos, y así lo indican. Toño e Israel precisan que además les abrió la mente, les cambió la forma de pensar, les quitó lo tímidos. Ninguno deja de lado la posibilidad de volver a ir, *Mamita*, su pueblo, sigue sin ofrecerles los trabajos y/o salarios que ellos requieren, pero les ofrece la cercanía y solidaridad de la familia, tres de ellos al regreso se hicieron padres y esposos.

Pero este proceso no sólo incide en quienes los viven, individual o familiarmente, también tiene repercusiones a nivel comunidad al ser un proceso de ida y vuelta. Al caminar por *Mamita* se está interactuando con el proceso migratorio del lugar, al consumir en algún comercio impulsado por las remesas, caminar por las calles arregladas con el programa *3x1* o ir al campo (que también se construyó con ese programa) a disfrutar un partido de fútbol o beisbol. Además de uno como persona ajena, los habitantes conviven cotidianamente con el fenómeno en la relación familiar, pues la mayoría tiene algún pariente, lejano o cercano, que labora en Estados Unidos, reciben remesas, información, imágenes y productos de aquellos lugares. Y no sólo eso, también Mama recibe, en ese flujo constante, a quienes han vivido personalmente la experiencia y han regresado trayendo consigo esta información previamente internalizada, interpretada y en continua reflexión.

Los retornados que entrevisté observan primero los cambios económicos que han dejado los migrantes al igual que en la encuesta. Precisaron sobre las casas, el trabajo que han generado, los negocios, el dinero, pero además señalaron como resultado de este flujo la introducción de la tecnología, los “cibers” y las laptops. También apuntan que el cambio ni es tan amplio, ni es obra del gobierno. Toño da un buen resumen de los cambios observados por los jóvenes retornados que entrevisté:

“Pues yo no lo veo tan cambiado la verdad, lo veo igual antes que yo me fuera, me doy cuenta que el pueblo sigue igual, digamos que vamos a decirlo así, por decir el pueblo, el pueblo lo veo un poco cambiado, pero yo digo ‘no es porque el gobierno o el presidente esté trabajando bien aquí’, yo me doy cuenta de que el pueblo ha cambiado por los inmigrantes que han ido, han hecho casas y hay casas bonitas, ¿sí me entiendes? de que es lo que al

pueblo le da vista, porque antes había muchas casas de paja, así sólo los campesinos, ¿sí me entiendes? de que uno trabaja en el monte aquí o uno eres albañil o por decir tu papá es albañil, entonces no hay la forma de superarse aquí, por decir o no sé, o a veces no tenemos lo suficiente para poder ejercer una carrera por decir, entonces me doy cuenta que en eso ha cambiado lo que es el pueblo. La gente pues sigue siendo lo mismo, digamos unas que otras cositas, ya digamos que ya es un poquito más abierta la mente de los chavos, me doy cuenta, porque antes era un poquito más cerrada la mente de los chavos, pero ahora yo pienso también por los estudios y todo eso, más las tecnologías y todo, pues ya miro que el pueblo, la gente pues, ha cambiado como que sabe un poco más de como estábamos antes, entonces, sí se puede decir que en eso es el cambio que yo veo.”³⁹

La población en su totalidad percibe el proceso de movilidad, la encuesta y las entrevistas a jóvenes que no han viajado al “norte” arrojaron sus maneras de observarlo. En la encuesta la mayoría se refirió, de igual forma, a la condición física del pueblo, la mejora en su aspecto, la construcción de casas de material, desaparición de casas de paja y el mejoramiento económico de la vida de las familias. Tres⁴⁰ mencionaron que el pueblo se queda sin juventud, “pocos chavos”, vacío y con falta de mano de obra. Una agrupación de respuestas tiene que ver con la tendencia en ir, “porque todos quieren ir lejos ahora”, “algunos no regresan”, “no piensan en estudiar”, y también se plasmó el hecho de abandonar a la familia. La relación tan directa entre mejora económica y migración a EEUU en el imaginario de la comunidad, explica que, a pesar de las precisiones arriba descritas, al 56% (28) de los encuestados les gustaría ir a trabajar allí. Los restantes indicaron que no les gustaría. Algunas de las principales razones en ambas tendencias fueron: “Me siento bien aquí”, “es mejor buscar trabajo aquí”, “para conocer”, “sí, pero legalmente”, “después de mis estudios”, sin embargo las más razones vertidas tienen que ver con la mejor remuneración del trabajo en EEUU.

Las entrevistas y la estancia en campo reflejan, por supuesto, más detalladamente estas percepciones. Muestran la vida cotidiana personal que interactúa con la migración, las redes sociales, las emociones y sentimientos, y las motivaciones para realizar o no el

³⁹ Entrevista realizada el martes 24 de abril de 2012

⁴⁰ **¿De qué manera crees que ha influido en el pueblo que los jóvenes se vayan a los EEUU?**

Esta pregunta fue entendida de dos formas, por un lado como *¿qué repercusiones ha tenido en el pueblo que los jóvenes vayan?*, que es lo que se pretendió conocer, y por otro como *¿qué cosa en el pueblo ha influido en los jóvenes para ir?*.

traslado. De los siete entrevistados no migrantes (a esta fecha uno de ellos ya lo es), cuatro negaron que el trabajar en los Estados Unidos esté dentro de sus expectativas de vida: tres de ellos no tienen familiares cercanos allá y su nivel de estudios mínimo es el bachillerato, la tercer entrevistada que no desea ir es la única mujer consultada, tiene a su padre y a su novio en EEUU y estudió la secundaria y cultura de belleza, pero la tradición masculina en la migración influye y no permite siquiera que lo piense. Quienes sí desean ir, forman parte de familias con una fuerte participación migrante. El padre de uno de ellos se encuentra allá, no desea que vaya pero su ejemplo es difícil de retirar. Otro ya tenía planes al momento de la entrevista y ahora está en San Francisco con sus hermanos, donde alguna vez estuvo su padre. El tercero desea ir pero primero concluir sus estudios para que su desplazamiento no sea sin papeles, él tiene hermanos allá, uno de ellos le ayudó un tiempo con sus estudios de bachillerato.

En estas entrevistas y en la cercanía con los consultados durante mi estancia, comprobé que lo que determina la migración, real o como expectativa, por lo menos en ellos, es la cercanía con parientes que residen y trabajan allá. Esto no sólo produce las ganas de ir, también ciertos miedos a partir de la reflexión sobre el impacto de la migración en sus vidas. Así, Alejandro, ahora amigo mío, hijo de un migrante, con 17 años expresó el miedo de ir y olvidarse de su familia, porque sin duda sentía que su padre al estar allá podía olvidarlos sino es que él siente, en cierta forma, que el estar allá es una manera de olvidar. Sin embargo, en esa y otras familias los padres que se encuentran lejos mantienen una comunicación muy constante con quienes los esperan. En casa de Alejandro en el teléfono suena la voz de su padre dos o tres veces al día, incluso yo he hablado con él, y conversar sobre noticias de sus cercanos que están allá es asunto cotidiano en la sobremesa. Creo que a esto se refieren cuando hablan de transnacionalismo, debo admitir que nunca lo había comprendido tan bien.

Por estas relaciones puedo afirmar que la migración tiene impacto en todos los miembros de la localidad que la presenta, por supuesto que en diferentes niveles dependiendo la manera de ser partícipe de ella. Las experiencias de los braceros influyeron en quienes los tomaron de ejemplo, así, las experiencias de los jóvenes que están migrando desde Mama hacía los Estados Unidos, llegan a tocar, por todas las aristas del proceso, a la comunidad, a sus familias y sus habitantes. La forma más confirmada es que el proyecto

migratorio es expectativa de vida de muchos jóvenes *mamiteños*, además de las repercusiones económicas que ya mencioné bastante.

También hay evidencia de cambios que son impulsados, entre otras cosas, por la migración y que no se observan a primera vista. Ejemplo de esto son las relaciones de noviazgo que eran distintas anteriormente, el ex comisario de bienes ejidales cuenta que eran relaciones muy controladas por los padres de la mujer, generalmente. Ahora, Israel dice que quienes no migran, o no lo han hecho, le piden consejos sobre sus relaciones con las jóvenes del pueblo, en el entendido de la diferencia que hay entre los noviazgos en un contexto como las ciudades destino estadounidenses y uno como Mama, Yucatán. Esto hace pensar que las relaciones de noviazgo están cambiando en el pueblo, inducidas, en parte, por la experiencia migratoria de algunos:

“Pues la verdad cuando yo estaba acá era muy tímido, o sea que no hablaba a chavas, no me metía con nadie, ahí se abrió mi mente, ahí son muy liberales, es la diferencia que hay allá, son muy liberales y son novios una semana y se va... la conozco hoy martes, nos llevamos en el trabajo así toda la onda, de aquí a ocho días, próximo martes, ya la estoy llevando a mi casa, entonces ellas son muy liberales, son muy abiertas, ellas te enseñan, tu lo que no sabes aquí, no lo aprendiste aquí, ellas te lo enseñan, es la diferencia de acá, aquí son muy reservadas las mujeres, aquí en mi pueblo.”⁴¹

Esto nos lo dice Israel, quién tuvo una relación con una joven de China, en Portland, ahora en el pueblo le han pedido consejos sobre cómo hablarle a las mujeres, también observa que los jóvenes son más abiertos que cuando él era más chico. Esto se advierte en la comunidad, pero se percibe que en las mujeres incide el nivel educativo para ejercer mayor autonomía en cuanto a sus relaciones (tanto de noviazgo como de amistad), mientras que en los hombres, la migración y la educación parecen ser factores que inciden.

Cuando Carlos (joven no migrante entrevistado) menciona, sobre la interacción de Mama con los EEUU, que “la gente va conociendo otras cosas que son de ahí”, deja muy claro que existe un intercambio y mezcla de hábitos y cultura. Esto sucede en el pueblo en general, como en la comida china que se vende a partir de una experiencia individual en el país del norte, ciertas tecnologías y algunas modas juveniles. Sin embargo, el cambio más significativo y que ejemplifica la diferencia contextual es el de Toño, quien dejó de

⁴¹ Entrevista hecha el día martes 17 de abril de 2012 en la casa que Israel construyó gracias a su estancia en EEUU, Mama, Yucatán.

identificarse con su pueblo tras seis años de estancia en los Estados Unidos. A él su estancia lo transformó totalmente, pues asegura que le “abrió la mente” y lo “cambió todo”. Su futuro no lo piensa en el pueblo, poner un negocio pero no en Mama. Trabaja en un bar de Mérida y no ha tenido ni ha buscado novia en el pueblo, pues no le parecen interesantes después de haber conocido chicas en EEUU, “tal vez de fuera del pueblo”, dice. Toño tuvo que acoplarse de nuevo al pueblo, ahora desea pensar que fue como un sueño su experiencia para no seguir deseando regresar. También él se da cuenta de que los chavos han “abierto su mente” en estos tiempos.

Una de estas implicaciones de la migración en la comunidad son ciertas modas juveniles, como lo que tiene que ver con los *cholos*. Este estereotipo se relaciona con los integrantes de las pandillas en las ciudades de EEUU. Podemos tomar en cuenta ciertas características estéticas como la ropa, tatuajes, perforaciones, e incluso la manera de hablar, el acento, la mezcla de palabras de distintos idiomas y palabras modificadas; sin embargo, lo principal está detrás de esto, en la significación que le da cada individuo y en la repercusión que tiene al interactuar con otros. El fenómeno social de las pandillas tiene que ver explícitamente con la reivindicación de identidades, culturales y territoriales, que históricamente surge como respuesta a la discriminación. Ese tipo de experiencias acentúan la identidad generada en los actores, pues Guillermo, siendo nacido de Morelos, Quintana Roo, lleva orgullosamente un tatuaje en su antebrazo derecho con la palabra *Yucatan* en letra manuscrita. Aunque en los jóvenes que no han migrado no se desarrolla la cuestión de reivindicación de identidades de la misma forma, comienzan (no todos, por supuesto) a adoptar ciertas características de dicho estereotipo; frente a esto hay quienes critican de los retornados con este tipo de experiencias, que se asuman más que los demás.

Ya mencioné el impacto que tiene la migración en la institución familiar, de por sí en constante cambio, como ya vimos más arriba. Pero para terminar no me parece fuera de lugar precisar un ejemplo: Una pareja de esposos tiene ya una historia de 11 años desde que comenzaron su noviazgo. Ahora padres de una nena de cinco años, de esos once años juntos, sólo han estado cerca físicamente año y medio. Él se fue un año después de que comenzó el noviazgo, pasó cinco años y regresó cuatro meses, en los que se embarazó ella, luego él partió y hasta ahora se encuentra allá. La clásica unidad de pareja se ve trastocada por la migración, no sólo las mujeres se hacen cargo de la casa y los hijos modifican

también sus roles, sino que la figura de padre se convierte en un ente que está presente en imagen y por teléfono. Por mi apreciación en el trabajo de campo, parece más duro que esté a la vez tan cerca y a la vez tan lejos: los hijos lo extrañan, le agradecen y lo respetan, pero a la vez le guardan cierto rencor. Los desenlaces de estas historias son muy variados, pueden terminar en la unificación familiar (espacial) y derivar en una revaloración de la familia (lo que ocurrió con 5 de los entrevistados), en separaciones o divorcios e incluso en un olvido amplio de la familia.

Todas estas implicaciones inciden en el desarrollo de la comunidad. De esta forma el proceso migratorio de ciertos individuos se vuelve un proceso de experiencia comunitaria y su entendimiento se entrelaza al contexto histórico, económico y cultural de la localidad y sus habitantes en específico.

2.6 Los jóvenes en la migración.

De acuerdo con Durand y Massey (2003), en la década de los noventa se comienza a observar una diversificación de la migración México – Estados Unidos, variando el perfil de los migrantes. Antes de la visibilidad de estos cambios, el perfil predominante era masculino, procedente del campo y con retorno casi seguro, además de provenir de la región “histórica”. La diversificación implica la suma de las mujeres, la mayor incorporación de la región sureste y consolidación de la región centro, el incremento en el tiempo de estancia, y la expulsión desde zonas urbanas. Junto con esto, la profundización de la mirada hacia los actores mostró que la juventud tomaba cada vez más importancia en estos flujos, en buena parte influida por la consolidación de redes sociales. Así, comenzaron a engrosar los flujos migratorios los jóvenes, quienes influenciados por parientes cercanos deciden migrar aún antes de buscar trabajo en su lugar de origen; existen, por supuesto, muchas más razones por las cuales migran y por las que se quedan.

Según las cifras presentadas por Rolando García, de México a EEUU “salen 400,000 migrantes al año. De éstos, más de la mitad (alrededor de 225,000) son jóvenes” (2008:7). Siendo el autor un activo funcionario público y al no especificar edades, pienso que se adecua al margen de 12 a 29 años oficialmente definido por el Instituto Mexicano de la Juventud (IMJUVE). Sin embargo habrá que puntualizar que en cifras del censo de 2010, la emigración internacional en México (del quinquenio del 2005 al 2010) se conformó con

27% de personas de entre 25 y 34 años, 21.8% de entre 20 y 24, y 19.2% de 15 a 19 años. Más específico, aunque más anterior, cifras presentadas por CONAPO (2005) adjudican a la región sur-sureste la edad mediana de migrantes en 25 años (1997-2002) y el promedio de edad en 28 años.

El perfil que presenta sobre emigrantes yucatecos la UTM e INDEMAYA (s.f.), ubica en los municipios de Cenotillo, Dzan, Oxkutzcab y Peto una amplia mayoría de migrantes en el grupo de los 25 a los 29 años. Sin embargo para hablar de juventud, no es bueno valerse meramente de la edad biológica y la condición de soltería, esta última una aún importante forma de adscribirse a la juventud en el rural Yucatán, que únicamente es mayoría en los emigrantes de Dzan (74.1%) y Cenotilo (58.1%), en los demás tiene una amplia desventaja (p. 34-35).

Al respecto de *Mamita*, las entrevistas realizadas a los jóvenes retornados describen un perfil de entre 24 y 29 años, todos solteros y con intenciones de apoyar a su familia a parte de lograr sus bienes personales al momento de migrar, aunque el logro de estas intenciones varió. Esto coincide con el perfil de los jóvenes en el trabajo de Cornejo y Fortuny (2012), solteros y vivienda compartida con padres antes de migrar. Cabe mencionar que en la búsqueda de los consultados me limité a solicitar “juventud” a mis contactos, quienes me llevaron con los 6 resultantes. Por otro lado en el pueblo se observan muchos varones, quienes desde chicos (12 años, más menos) pretenden migrar y no piensan siquiera en buscar algún trabajo en el pueblo o seguir estudiando, los más, influidos (directa o indirectamente) por parientes o conocidos cercanos.

Por el momento no abordaré la definición social de la juventud, pero estos datos nos arrojan una tendencia en el flujo migratorio sobre la diversificación de los actores que la llevan a cabo. Los jóvenes, hasta aquí entendidos por ciertos rangos de edades, participan en esta movilidad. La cuestión de la soltería indica que los jóvenes deciden migrar por cuenta propia o involucrándose en la estrategia económica familiar, lo que les da cierto estatus igual o mayor al del padre/jefe del hogar, modificando las relaciones familiares. Por otro lado, las edades jóvenes representan la inexperiencia laboral y migratoria local, otorgándoles cierta desventaja, aunque puede ser reducida con la ayuda de las redes.

Hay algo más que decir aquí en cuanto a la juventud y la experiencia migratoria. La juventud socialmente hablando, es vinculada con un proceso de socialización en pleno

desarrollo. Esto no significa un puente a un estado de total desarrollo, pero sí un momento de mayor apertura respecto a recibir, interpretar y reflexionar la información y los conocimientos que surgen de los procesos vividos. Se ha relacionado comúnmente con el acercamiento a instituciones como la iglesia, el estado, la escuela, los grupos de amigos y/o el trabajo, sin embargo, en *Mamita* y muchos otros lugares, a esta múltiple gama se le agrega el proceso migratorio a los Estados Unidos, lo que genera, debido a la gran diferencia contextual, un periodo de socialización muy distinto al que tendrían en su lugar de origen. Consecuentemente tiene repercusiones en la identidad de los jóvenes que migran, pero también en los que se quedan en el sitio de origen, además de las comunidades en general.

2.7 Conclusiones del capítulo.

La migración, como proceso inherente al desarrollo de la humanidad, ha estado presente también en la región de la Península de Yucatán. Con este proceso, entre otros, siempre se han llevado a cabo interacciones culturales que complejizan y desestabilizan cualquier cultura particular, de por sí no estáticas. Aunque no es novedoso, la realidad globalizante le confiere ciertas intensidades y funciones que no tenía con anterioridad, así, forma parte del constante cambio contemporáneo a nivel mundial y, por supuesto, de *Mamita* en específico. El flujo más notorio, y el aquí estudiado, es el de México a los EEUU originado desde el SXIX; y Yucatán, pese a su comparación numérica con otras entidades, ha incrementado su participación como lugar de envío desde hace un par de décadas, aunque su origen tiene que ver con el Programa Bracero. Este flujo es uno de los más importantes a nivel mundial y caracterizado por Durand y Massey (2003) como histórico, masivo y de vecindad, trae interacciones culturales que están incidiendo en ambos países.

Para ser estudiado, de entre las teorías, resaltan las redes sociales existentes como una fuerte explicación de los casos concretos. Sin embargo la situación macro económica que enmarca al flujo México – EEUU en general, no debe dejarse de lado como elemento importante. Al entender esta situación y enfocarse en la experiencia migratoria recopilada, se puede deducir que la práctica de migrar es lo bastante fuerte como para incidir en la vida, no sólo de quienes la llevan a cabo directamente sino de quienes tienen lazos fuertes y cercanos con los portadores de la vivencia. Esto, a su vez, repercute en la totalidad de la

población de Mama de diversas maneras que van desde la vista del pueblo hasta la desintegración familiar. Esto concuerda con las posturas de Appadurai (2001), Chambers (1995) y Baños (2003) que enfatizan en las consecuencias culturales de la migración, entendida como interacción cultural en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

También se constató que las razones para migrar son variadas, así como variadas son las historias de vida, son variadas las razones y las experiencias, sin embargo, resaltan las redes sociales como facilitadoras de la decisión y la realización. Estas redes permean el proceso en todos los ámbitos de la migración; se observan, también, en la relación que mantienen los lugares de destino con la comunidad de origen, lo que genera un flujo constante de información, dinero e individuos que incide en el actuar cotidiano de Mama.

Por todo esto y por las distintas experiencias que se presentaron, desde cruzar la frontera hasta el contexto específico de los lugares destino, la experiencia migratoria genera nuevas subjetividades en quienes se ven involucrados, modificando las referencias identitarias en la juventud y en toda la comunidad. Siguiendo a Appadurai (2001), la imaginación de quienes viven personalmente el proceso no descansa y aunque exista un regreso, también existe una *imposible vuelta a casa* como diría Chambers (1995). Esto no significa, como sugiere Baños (2003) que la tendencia sea una modificación sólo hacia la modernidad y lo urbano, más bien la realidad nos ofrece una entremezcla de elementos culturales que se redefinen cotidianamente.

La juventud, que abordaré más específicamente en el siguiente capítulo, es un actor que ha tomado fuerza en el flujo migratorio y que su condición particular muestra una necesidad de atención especial. Esto debido al momento de socialización y apertura que implica la juventud, de tal forma que las implicaciones de la acción migratoria de este sector se dejan ver y generan consecuencias en las relaciones sociales cotidianas de *Mamita*. Pero esto se trabajará más a fondo en el siguiente apartado.

Capítulo 3. La juventud es como un río.

¿Será que la juventud es un puente?...

*La juventud es como un puente, créiste,
y tú has querido pasar ese puente con ella
pero como ese puente es pobre, inseguro y sin tablas,
y se mueve, pues te has caído
y entonces has descubierto
que la juventud es como un río.⁴²*

3.1 Introducción

En este capítulo se aborda de lleno lo correspondiente a la juventud. El objetivo es explicarla a partir de las características históricas y el proceso migratorio que han sido el tópico de los capítulos pasados. De esta forma este último capítulo profundiza en las características de la juventud, tanto teóricamente como en concreto en *Mamita*.

La juventud, tema central, aunque final, de esta tesis es para lo que sirve entender todo lo anterior. A partir de los elementos históricos identitarios y del proceso migratorio, se contrastan datos y resultados del trabajo de campo con el fin de llegar a comprender qué papel juega la juventud en los vaivenes del pueblo y qué lugar ocupa la migración en ello. La juventud que es el presente y que aunque se habla de ella como el futuro, en el aquí y ahora pasan la vida haciéndose notar, tal vez cada vez más.

Primero abordo la concepción académica de juventud, desde sus primeros enfoques hasta la percepción más amplia de la juventud como un ente no homogéneo. En la primer parte del capítulo se explica la importancia de la ruptura con la forma clásica de interpretarla, pues limita su desarrollo integral, la margina y a la vez restringe a las sociedades de sus valiosas capacidades. Precisamente esta manera de concebir a la juventud deja las percepciones tradicionales de parcialidad, pasividad e irresponsabilidad para ampliar la visión y entenderla como tal, sin necesariamente estar transcurriendo a prisa hacia la vida adulta. Desde este enfoque se ha reivindicado su lugar y comenzado a apreciar

⁴² De José Luis, Párroco de Candelaria de los Mártires al *Jabalí de Pelo Blanco*. (Falla, 2006).

e incorporar sus aptitudes; de esta manera trato a los jóvenes de Mama como actores protagonistas del devenir de sus vidas y no como entes pasivos en espera de la adultez.

Importante no deja de ser el contexto dentro del cual se hable de juventud. Así, el contexto histórico y espacial determina la significación de este momento de la vida y sus maneras de vivirlo. De tal forma que resulta importante una breve mención de la historia de la juventud en México y la manera en que lo han abordado las instituciones y la academia. Allí también se observa claro la apertura metodológica hacia ese sector y sus resultados. Este repaso histórico lo hago apoyado en Maritza Urteaga (2011) quien trabaja a los jóvenes justamente desde una manera que les ha permitido mostrar sus capacidades, abordándolos *en sus propios términos*.

La siguiente parte del capítulo se centra en identificar las diferencias entre las zonas urbanas y rurales y las posibilidades que presentan para vivir la juventud de distintas maneras. Aquí no sólo interfieren los ámbitos rurales o urbanos, sino que el principal contexto cultural lo arrojan los pueblos indígenas y su manera de concebir el mundo, además de las posibilidades que derivan de ello para sus jóvenes. Revisando estudios de caso a nivel país se concretan algunos elementos que nos permiten caracterizar a los jóvenes indígenas mediante los problemas que enfrentan día con día. La conclusión de esto es que son de los marginados, los más. Sin embargo para el caso específico de Yucatán y de *Mamita*, deben tomarse precauciones, por lo que algunos estudios de caso regionales también me ayudan a caracterizar cuestiones que viven las juventudes mayas/yucatecas.

Luego de esto, se abre el telón para la caracterización, definición y análisis de los jóvenes de *Mamita* donde ellos y yo hacemos definiciones aproximadas, no con la idea de establecer los parámetros para medir la juventud, más bien con el afán de problematizar las vidas que llevan estos jóvenes en el rural Yucatán con ascendencia maya y migración internacional. Con base en el trabajo de campo me acerco a su definición, sus identidades e intereses, los problemas que enfrentan y sus aspiraciones. Esta especie de esquematización-problematización de los *jóvenes Mamiteños* ayuda a su mejor comprensión, entendiendo que su participación pesa en el pueblo, contrario a lo que se pudiera pensar de los jóvenes percibidos con la mirada clásica como inacabados.

3.2 La juventud entra en escena

La juventud contemporánea entra en la escena académica e institucional oficial a partir de su importante participación en movimientos políticos como los de fines de los sesentas y su asociación en pandillas desde algunas décadas antes (Pérez Ruiz, 2008; Reguillo, 2010 y; Urteaga 2011). Esto no quiere decir que antes de ello no existiera, pero sí marcó un parteaguas en su estudio, pues a partir de su participación en procesos sociales tan notorios la discusión sobre las concepciones tradicionales de la juventud se comenzó a ensanchar.

Tradicionalmente la juventud ha sido considerada como una etapa transitoria en la vida del ser humano. La referencia obligada es el cambio biológico durante el desarrollo corporal hacía la madurez sexual, junto con esto fueron tomados en cuenta por los primeros acercamientos teóricos, los cambios psicológicos: mentales y actitudes individuales. Así, los primeros conceptos aludían a la adolescencia, como una etapa de transición entre la niñez y la adultez definida en términos biológicos y psicológicos. En el siglo XVIII, integrando aspectos sociales, Rousseau lo definía como el paso del estado de naturaleza al de cultura (Urteaga, 2011). Más tarde fue reconocido el valor del contexto social en la definición de las juventudes y su reconocimiento como heterogéneas. Con todo, no existe un consenso al hablar sobre edades e incluso sobre los “jóvenes” como tal (Pérez Ruiz, 2008; Canclini, 2010), a esto el gobierno mexicano respondió cómodamente, no por ello incorrectamente, al designar la juventud entre los 12 y los 29 años.

Estas primeras nociones sobre la adolescencia tendieron a dejar como factor secundario el contexto social, sin embargo la diferenciación hecha generó espacios exclusivos para los jóvenes como la escuela, que resultaron de gran incidencia para la conformación social de la juventud contemporánea (Urteaga, 2011).

“Si la adolescencia fue descubierta a finales del siglo XIX y se democratizó en la primera mitad del siglo XX, la segunda mitad de este siglo ha presenciado la irrupción de la juventud, ya no como sujeto pasivo, sino como actor protagonista de la escena pública” (Urteaga 2011:135-136, citando a Feixa, 1998:33)

Dentro de la ciencia social los trabajos en torno a la juventud tienen que ver con su construcción social. De los primeros teóricos fueron Stanley Hall y Margaret Mead, el primero observa a la juventud como un periodo para dejar ser, un espacio de desahogo emocional lleno de conflictos y difícil por naturaleza, a lo que los Freudianos contribuyeron con su psicoanálisis (Souto, 2007:178). Siguiendo a Souto, sobre el potencial de la juventud

se puede hablar de los marxistas como Lenin y Gramsci que dieron un papel protagónico a este actor, el segundo planteando la posibilidad de conflictos generacionales no por causas psicológicas sino sociales. Por su parte, Mead identifica tres diferentes culturas derivadas de los abuelos, los padres y los jóvenes (Pérez Ruiz, 2008:11), y su propuesta de particularismo histórico que relativiza, dependiendo la cultura y el momento histórico, el concepto de juventud (Nárvaez, 2007:37). Para que la juventud exista como un grupo determinado debe definirse en distinción de los otros, de las familias, de las mujeres, de los niños, de los adultos, etcétera; y esto sólo se puede visualizar en un contexto concreto.

“El marco para entender la juventud debe incluir, por tanto, la continuidad y el cambio, las relaciones dentro y entre los diferentes grupos de edad, y las divisiones sociales de clase, género, raza y/o etnia, en un proceso en el que los jóvenes se interrelacionan con muchas instituciones -como la escuela, la familia, la Iglesia o el Estado- de una forma común y específica, diferente a la de otros grupos de edad. La juventud deviene, así, un proceso de socialización” (Souto, 2007:182).

Para Urteaga (2011) cuatro concepciones sobre la juventud han permeado la mirada institucional: 1. la de etapa transitoria, 2. el ubicarla en el futuro, 3. ver homogéneo lo juvenil y 4. idealizar a los jóvenes en *ángeles* o *demonios*. Las teorías de etapas imponen desde fuera cierta disciplina al proceso juvenil al ubicarlo en una fase temprana de desarrollo humano y entendiéndolo así como un estadio incompleto (Pérez Islas, 2011). Estas miradas se han quedado cortas para el entendimiento de la juventud contemporánea, toda vez que observan a los jóvenes, sin un acercamiento real, con un designio de desarrollo inacabado que impide tomarlos en cuenta *aquí* y *ahora*, y margina su libre participación social. Sin embargo, Maritza Urteaga indica que los estudios revelan a

“la figura juvenil como agente con un cúmulo de capacidades, habilidades y recursos culturales y simbólicos – extraídos de referentes locales y globales – que moviliza en la dimensión cultural y de sociabilidad, modificando las circunstancias y el espacio físico en que se encuentra” (2010:27).

De este modo, ser joven es una construcción social que tiene que ver con una diferenciación no meramente biológica, sino psicológica y cultural, definidas vigorosamente por el particular contexto social. En una etapa de fuerte socialización que encuentra espacios más allá de las instituciones religiosas, estatales o familiares, y que incluye sus propios lugares entre iguales, e invierte, así, las clásicas relaciones de

subordinación con los sectores adultos que se concebían “completos”. Para Urteaga (2011) en estos nuevos espacios sociales ocupados y recreados por la juventud es donde se aprecia el agenciamiento y su impacto en el cambio cultural y se identifica a la juventud no como pasiva, sino activa en la producción de sus mundos sociales (p. 172).

La histórica condición de dependencia, tanto económica como cultural, de la juventud ha provocado la carencia de voz de este sector, y aceptar los designios de otros sectores como incompleta, transitoria y parcial. La socialización, entendida como proceso para llenar a los jóvenes del conocimiento necesario para alcanzar el desarrollo adulto concebido como cima, ha marginado a los jóvenes de la participación social al teñirlos de inexperiencia y falta de preparación. Por ello la importancia de generar un acercamiento académico *en sus propios términos* y apreciar sus reales aptitudes y defectos en los particulares contextos, involucrados en la creación de sus vidas. Para aclarar este punto, Urteaga, citando un análisis sobre la infancia (James y Prout, 1990), recomienda no aislarlos sino más bien “situarse en las prácticas y las visiones que los actores – en interacción social con los jóvenes y otros niños – construyen sobre sí mismos y su entorno” (2011:152).

Al hacer referencia a la heterogeneidad de la juventud y su imposible definición estática fuera del tiempo y el espacio, donde la juventud no es “ni edad ni trayectoria sino identidad”, surge el concepto de *culturas juveniles* que, de acuerdo con Urteaga (2011), comparten ella, Feixa, Reguillo y Valenzuela, y

“hace referencia, por un lado al conjunto de experiencias sociales expresadas colectivamente por los jóvenes mediante la construcción de estilos distintos, localizados fundamentalmente en tiempos y/o espacios no institucionales y, por otro a la aparición de micro sociedades juveniles con grados significativos de autonomía respecto de las instituciones adultas, que se dotan de tiempos y espacios específicos” (Urteaga, 2011:410).

En estos términos, ser joven pasa a ser una demanda (Pérez Ruiz, 2008); una demanda de espacios, de derechos, de oportunidades, de decidir su propio futuro, de cese a la criminalización, de participación en la toma de decisiones, etc. Sin embargo esta demanda no es tan explícita, por lo general se acentúan las diferencias: “Muchos sectores

excluidos eligen no luchar por la inclusión, prefieren buscar modos alternativos de sociabilidad, conectividad y satisfacción de necesidades”⁴³ (Canclini, 2010:441).

Aunque en México la juventud ha tomado parte importante en la escena social y ha llamado la atención de los investigadores a partir de su participación en el movimiento estudiantil de 1968 y el surgimiento de bandas en los ochentas, la juventud existía antes de su conceptualización. Urteaga (2011) hace un rastreo histórico sobre este sector etario desde fines del siglo XIX con el porfiriato, hasta nuestros días. Según esta autora, la Reforma (1857-1861) trajo los primeros cambios en instituciones de socialización como la familia, la escuela, el trabajo y el ejército. El código civil de 1870 declaraba incapaces a los menores de 21 años, de esta forma los caracterizaba como inestables e impulsivos. El gobierno al mando acaparó el poder en las mismas manos dejando fuera a los actores jóvenes. Al volverse gerontocrático, el porfiriato hizo que los jóvenes que había formado pasaran a ser sus opositores. Las imágenes juveniles que se crearon en aquel tiempo (finales del SXIX e inicios del XX) fueron las de los jóvenes críticos: los revolucionarios, escépticos de la justicia oficial; la juventud intelectual que conformó el ateneo de la juventud, observó una sociedad culturalmente pobre; y los bohemios, que percibían una realidad moralmente aburrida (Urteaga, 2011:66).

Entre 1920 y 1940 la figura de joven y estudiante se igualaron. En 1925 se instauró el ciclo secundario en la Escuela Nacional Preparatoria (ENP) bajo la concepción de la educación como base para incorporar al joven al mundo de la madurez (Urteaga, 2011:57). El discurso estatal de esta época se remontaba a la educación, surgía un discurso médico-científico que enarbolaba la higiene física y mental como tema principal para este sector, además los medios de comunicación teñían a la juventud de moderna y cosmopolita. En este periodo las imágenes creadas de los jóvenes fueron principalmente la de los estudiantes, aunque conformaban un pequeño porcentaje al tener acceso a la educación las clases medias y altas principalmente. Jugaron un papel importante en la revolución y en la instauración de la educación socialista, primordialmente del lado conservador, incluso

⁴³ Canclini se refiere aquí al incremento del sector informal en el ámbito laboral y de consumo, pero se podría agregar la socialización entre pares fuera de las instituciones tradicionalmente destinadas a ello. Aunque el hecho de *elegir* pasa por el hacerlo en libertad, y, siendo ésta el conocimiento de las necesidades, queda lejos de los sectores marginados.

generando bandas de porros (*pistolos*). Quienes no eran estudiantes no eran caracterizados como jóvenes (Urteaga, 2011).

En el periodo de la revolución institucionalizada, a partir de 1940 y hasta 1955, el discurso del Estado sobre la juventud la concebía integrada institucionalmente ya sea en la escuela o en el deporte. Sin embargo en la realidad esto correspondía únicamente a la clase media y alta, mientras en las clases bajas se formaban las pandillas o *palomillas*, con el gran ejemplo del filme *Los Olvidados* de Luis Buñuel (1950). A partir de 1955 y hasta 1967 sobresalieron los *rebeldes sin causa*, que eran jóvenes de clases medias y altas que comenzaron a identificarse con un género musical, el *rock and roll*. En ese momento empezó a asociarse música con identidad juvenil. Vino el movimiento estudiantil de 1968, que trajo consigo la imagen del joven activista crítico, que en la década siguiente formó el estereotipo de joven guerrillero. En estas dos décadas (60's y 70's) la juventud fue relacionada con la subcultura hippie y el rock, con el *Festival de Rock y Ruedas* en Avándaro 1971 como ícono.

En estas décadas la juventud comenzó a diversificarse más, a identificarse con género musicales y posiciones políticas y sociales. La mirada institucional pasó de ver a la juventud integrada institucionalmente a percibirla como problema. Ya en los ochentas la identidad se asocia a las bandas callejeras como *Los Panchitos* de Tacubaya. En el 77 surge el Consejo Nacional de Recursos para la Atención a la Juventud (CREA) en el que se reconoce la diversidad de formas de ser joven, sin embargo esta institución pasa a transformarse en la Comisión Nacional del Deporte (CONADE) enfocada en el ámbito deportivo (1981), y el Estado deja su actividad sobre los jóvenes a los medios masivos y el mercado (Urteaga, 2011:107-108).

Aunque estas imágenes de lo juvenil en la historia moderna de México refieren mayormente a los contextos urbanos, los ámbitos rurales han presentado una juventud particular que también ha tomado presencia activa en la vida del país. En el nuevo milenio los jóvenes han tomado la escena pública y se han montado en el protagonismo de la vida cotidiana de múltiples maneras. La diversidad de maneras de ser joven va en aumento de la misma manera que las posibilidades de vida (especializaciones) aumentan en la globalización. Las identidades juveniles dejaron de ser desde hace mucho tiempo meras referencias a la edad y el desarrollo biológico, ahora son mezclas entre lo rural, lo urbano,

lo local, lo global, lo antiguo y lo moderno. Por ello la trascendencia de los estudios concretos sobre las identidades juveniles para comprender mejor su incidencia en el desarrollo social, puesto que “A pesar de este claro agenciamiento juvenil en el siglo XX, las representaciones institucionales y las representaciones académicas sobre la juventud han sido gran obstáculo para forjar la relación histórica entre jóvenes y adultos en México” (Urteaga, 2011:131).

Sin haber logrado romper totalmente con la visión de la juventud dependiente e incompleta, las instituciones estatales han realizado grandes avances al respecto del abordaje de la juventud. En 1998 se crea el Instituto Mexicano de la Juventud y comienza a realizarse la Encuesta Nacional sobre Juventud (ENJ) en el 2000. El ahora IMJUVE, realiza múltiples actividades enfocadas a este sector de la población con el objetivo de fomentar su desarrollo, incluyendo diversos temas. La ENJ ha arrojado cifras importantes que nos muestran un panorama sobre la juventud contemporánea. La última encuesta, realizada en 2010, nos ofrece datos importantes:

Existen en el país 36.2 millones de jóvenes de entre 12 y 29 años, algo más que el 30% de la población total, 49.2% varones y 50.8% mujeres. De ellos, el 18% tiene entre 12 y 14 años, once millones (30.4%) tienen entre 15 y 19 años, 9.9 millones (27.3%) de 20 a 24 y 8.8 millones (24.3%) entre 25 y 29 años. En ámbitos que también tienden a definir a la juventud: el 56.2% viven con ambos padres, el 20.9% alguna vez han fumado, el 52% han ingerido bebidas alcohólicas, el 44.9% nunca hace ejercicio, el 61.6% han tenido relaciones sexuales, el 83% se declaró católico, cuentan con internet en casa el 28.5% aunque el 69.5% manifestó conocer su manejo, y el 75.2% han tenido una relación de noviazgo. La principal actividad para pasar el tiempo libre es salir con amigos con un 22.2%, lo que confirma lo cotidiano de la socialización entre pares. Por el lado de la confianza en instituciones, los médicos, las escuelas, universidades públicas y el ejército fueron mencionadas en ese orden.

La dirección de la encuesta nos muestra la mirada del gobierno hacia ciertos asuntos que relaciona con la juventud, como el consumo de drogas (legales e ilegales), la salud sexual, la situación laboral y de residencia. Pero no existen cifras enfocadas a la creatividad o la visión joven del mundo, salvo la confianza en instituciones y algunas preguntas sobre tolerancia y respeto. Sin embargo al comparar algunas respuestas con encuestas anteriores,

se observa la cercanía creciente de los jóvenes con la salud sexual, el noviazgo y el ejercicio, pero también el aumento en el consumo de alcohol. Aunque estos datos están enfocados sobre ciertas preocupaciones institucionales, nos dan una muestra de la apertura de la juventud sobre temas que han sido tabú, o por lo menos censurados, en la historia reciente como la sexualidad, el noviazgo o las drogas. Es un muy amplio esquema sobre este sector de la población del que hay que profundizar en estudios concretos, en el entendido de su heterogeneidad.

Los datos sobre el estado de Yucatán también ofrecen un esquema regional en comparación con las cifras nacionales. En este estado se encuentra el 1.8% de la población de 12 a 14 años (644 mil). El 29.8% de 15 a 19 años, de entre 20 y 24 años el 28.5%, el 25% tiene entre 25 y 29 años, y con el 17% se ubica el grupo de entre 12 y 14 años. En total el 59.1% vive con ambos padres, el 76.1% cuenta con cobertura de servicios de salud públicos (tomando en cuenta el seguro popular) y no acostumbran realizar actividad física el 46.9%. Sobre la cercanía con las drogas, el 16.4% ha fumado alguna vez, el 24.1% del total de hombres y el 8.9% del total de mujeres. En consumo de bebidas alcohólicas, que ha hecho el 42.6%, el 49.6% de hombres y el 35.8% de mujeres; por otro lado, la incidencia en la escuela del uso y consumo de drogas, los robos o asaltos, y la tenencia de armas blancas o de fuego, se encuentra en niveles menores a la media nacional.

También en cifras respecto al conocimiento y uso de internet, el estado de Yucatán se encuentra por debajo de las cifras nacionales. El 62.1% tienen conocimiento sobre el uso de este medio y sólo el 19.6% tienen acceso en su casa, en contraste con el 28% a nivel nacional. Una de las actividades principales en el tiempo libre es ir al parque (16.7%), que en el contexto se puede leer como ir a la plaza principal de las localidades, seguido de mirar la televisión (14.4%), aunque el “salir con amigos” se encuentra en primera opción (19.5%) al igual que en el nivel nacional, cabe mencionar que tanto a nivel estatal como nacional las respuestas a esta pregunta fueron muy diversas. Los declarados católicos son mayoría con el 82.7%, seguido de otras religiones con el 11.8% arriba de la cifra nacional de 9.1%. La cuestión de los hijos, asociada a definiciones de adultez, se refleja en los datos sobre embarazos en este grupo de edad: el 10.1% de mujeres entre 15 y 17 años han estado embarazadas, así el 10.2% del grupo de 18 a 19 años, entre los 20 y 24 años de edad, un

50.6% de mujeres lo han estado y el 64.7% de mujeres entre 25 y 29 años han pasado por ese estado. En total el 38.5% de mujeres jóvenes han estado embarazadas.

Estas cifras no distinguen entre contextos rurales o urbanos, pero hay que tener claro que una buena parte del territorio nacional y yucateco es rural (en interacción con lo urbano). Con esto surge la necesidad de contextualizar las diferentes juventudes, no sólo en la dicotomía rural / urbana, sino también en las diferencias y similitudes culturales que la delimitan en cada caso concreto. Con la teoría y la historia repasada sobre la juventud en México, además de las cifras de la ENJ 2010, tenemos un esquema general sobre este sector etario a nivel país y estado, suficiente para abordar al sector que más nos interesa: el que se encuentra primordialmente en las zonas rurales y marginadas del país, la juventud indígena.

3.3 De los marginados, los más. Jóvenes indígenas.

En el ámbito urbano se pueden observar claramente las distinciones que fueron caracterizando a la juventud mexicana en su entrada en escena, con la modernidad abrazadora y urbana, pero en la cuestión rural e indígena se ha propuesto la nula juventud social debido a la inexistencia de la transición entre niñez y adultez, pues en algunos casos desde niño se pasa a las labores que la adultez requiere sin dejar ese espacio de actividades y roles que caracterizarían a la juventud. Por otro lado quienes observan en la sociedad rural un grupo juvenil propio proponen que éste se caracteriza por una transición gradual hasta la asunción plena de los roles de adulto en todas las sociedades, tanto urbanas como rurales (CEPAL, 1996:22-23). Sin embargo, las comunidades rurales contienen particulares contextos que impiden resolver de forma general este asunto.

Al hablar de los pueblos indígenas de México, el discurso se ha centrado en características culturales generales, con tendencia a homogeneizar estos grupos, sin embargo están muy distantes a serlo. Desde la época prehispánica, los jóvenes plebeyos aztecas ingresaban a una especie de casas de juventud donde realizaban actividades serviles, para, pasando su adolescencia, ser llevados al campo de batalla; entre los 20 y los 30 años salían de estas casas para contraer matrimonio. Sin embargo, los cambios generados a partir de la conquista acabaron con la vinculación del sistema de cargos con los rituales de guerra y la cosmogonía indígena, así, la ruralización de estos pueblos significó la

transformación de sociedades antes estratificadas en comunidades igualitarias (Feixa y González, 2006:179). Con esta modificación se dejan de lado las diversas distinciones de fondo al interior de los pueblos indígenas, por lo menos desde la cosmovisión india. Esto no implica la homogeneización cotidiana entre hombres, mujeres, ancianos, niños, sabios, médicos tradicionales, etc., pero sí explica la tendencia a pasar por alto las diferencias a lo interno.

De este modo parecía existir una especie de invisibilidad de la juventud en las comunidades indígenas, la inexistencia de signos de identidad específicos para los adolescentes en muchas de estas sociedades. Debido, en parte, a que el tránsito fundamental consiste en pasar de niño a adulto, de soltero a casado, mediante el trabajo y/o el sistema de cargos. Los jóvenes pasaban de ser dependientes de la familia a responsables de una, sin ese momento en que ejercen un grado de autonomía individual. Junto con esto, Urteaga (2008) adscribe a los jóvenes indígenas una doble marginación, la de sus culturas étnicas sobre los grupos de edades menores y la del etnógrafo quien al seleccionar ciertos sucesos como relevantes, ha tendido a invisibilizar a su juventud (p. 674). Además de esta doble marginación, a nivel nacional los pueblos indios sufren la cotidiana discriminación de una idea de nación mestiza que irrespeta sus formas de vida y visiones del mundo, con consecuencias en la distribución de la riqueza que ha llevado a estos pueblos a ser sinónimo de marginación y pobreza. Por esto, los jóvenes indígenas son de los marginados, los más.

Pese a esta condición, los grupos juveniles dentro de la ruralidad mexicana y dentro de los pueblos indios del México contemporáneo han tomado fuerza como actores imprescindibles en el desarrollo de sus localidades. Este surgir de la juventud, sus espacios y sus identidades, tiene que ver con 5 procesos fundamentales según Urteaga (2008). El primero es el peso demográfico de este grupo a nivel nacional que toma mayor fuerza, seguido de la obligatoriedad de la educación secundaria en 1993 que generó espacios de socialización entre pares (p. 683), la migración hacia centros urbanos donde ya existían antes signos e identidades específicas de la juventud, los medios masivos de comunicación y su flujo amplio y constante de imágenes juveniles urbanas (principalmente), y por último el cambio teórico conceptual en las ciencias sociales en su acercamiento hacia los jóvenes, tanto a nivel urbano como rural que ha permitido reencontrarlos y repensarlos (p. 675).

En este sentido hay que adentrarnos en un contexto específico para concluir la invisibilidad de los jóvenes indígenas, o bien su fuerte repunte actual y/o su relación o lugar en las visiones cosmogónicas que cada pueblo posee. Aquí la importancia de los estudios de caso que arrojan información diversa sobre la autoconcepción de la juventud, sus relaciones con la modernidad y la tradición, la manera de enfrentar problemas de pobreza y marginación, además de las formas de socialización existentes. Antes de mencionar algunos elementos arrojados por estudios concretos, y gracias a ellos, concluimos, junto con Pérez Ruiz (2008) que

“el sector juvenil entre los indígenas existe porque interna y externamente se reconoce que existe, porque se habla de él y hay quienes se sienten parte de él, y porque al sentido tradicional de ser joven se le están agregando nuevos valores y significados” (p. 21)

De acuerdo con la revisión que realicé de estudios concretos sobre la juventud indígena en México, con mis resultados del trabajo de campo y algunas enunciaciones sobre trabajos aplicados de Urteaga (2008) y Feixa y González (2006), puedo mencionar ciertas situaciones que enfrentan los jóvenes indígenas a manera de una problematización del sector. La primera cuestión, que es muy amplia, tiene que ver con la demanda de los jóvenes de tomar partido en la vida cotidiana de sus familias y comunidades, con su agenciamiento que provoca un conflicto en las estructuras tradicionales de la comunidad donde, generalmente, la juventud es concebida como una etapa donde el individuo se encuentra parcial en su desarrollo y por tanto incapaz de tomar un papel activo en la vida pública, política y/o económica de la localidad. A nivel comunitario se puede observar en la limitación de tierras de labor para aquellos que no se han casado, en su restricción de voz y/o voto en las asambleas o bien en la dificultad de ocupar altos puestos en los sistemas de cargos. Esta situación ocurre de manera similar al interior de la familia, lo que parece expresarse en un conflicto generacional, sin embargo son muchas las aristas que lo conforman para reducirlo de esa forma. Muchas veces la respuesta de los jóvenes consiste en chocar con las tradicionales visiones locales y adentrarse en la cultura prevaleciente en los medios masivos y la experimentada con la migración a las ciudades, que, sin embargo, ya es parte de la realidad cotidiana de las localidades rurales e indígenas, pero parece ofrecerles espacios más amplios de movilidad en su condición de jóvenes.

Dentro de esta tensión han surgido nuevas formas de socialización entre pares, es decir en las tradicionales formas de socialización generadas por la interacción del niño o

joven con instituciones como la iglesia, la familia o la comunidad, están surgiendo diferentes formas de socialización entre jóvenes donde la facilidad de participación es mayor, como en los grupos de amigos, pandillas, noviazgo, escuela, etc., lo que les ha dotado de espacios donde desarrollar una mayor autonomía y crecer su potencial agencia. Todo esto se da en contextos específicos que en mayor o menor medida presentan nuevas constantes como una mayor educación formal, una economía con cada vez mayor integración del dinero, y la migración provocada, en parte, por ambas cuestiones (Pacheco, 2008). La educación oficial fomenta un distanciamiento de los educandos con la comunidad al manejar contenidos tan generales que no embonan con la realidad local, e incluso llegan a chocar con ciertas concepciones comunitarias como en lo relacionado a la sexualidad o la cosmogonía de muchos pueblos indígenas. Desde el otro lado, las ocupaciones agrícolas (generalmente de autoconsumo) muy difícilmente obtienen recursos en la medida que las nuevas necesidades de consumo exigen, lo que impulsa a buscar trabajo asalariado, muchas veces fuera.

La migración es una constante al abordar las juventudes indígenas del país. Pero no es ni una forma de “introducir” elementos culturales de fuera, ni la única vía por la cual se ejerzan experiencias de vida diferentes a las acostumbradas localmente. Tampoco este panorama nos obliga a concluir simplistamente que la juventud viene a romper lo tradicional e incorporarse e/o incorporar a las comunidades a la modernidad, más bien existe un sinfín de posibilidades de crear una realidad con la continua interacción de visiones, identidades y hechos que existen en el presente. Me refiero a situaciones como la reivindicación identitaria que trae consigo la migración, que más allá de alejar al individuo de su localidad de origen, lo une más a ella aunque de distintos modos.

A este respecto los jóvenes mismos han expresado sus inquietudes en el Encuentro de Jóvenes para Reflexionar sobre la Migración Indígena en Nuestros Tiempos (Melgoza, 2009). En este encuentro realizado por organizaciones de la sociedad civil (OSC) los jóvenes partícipes coinciden en que la cuestión económica es la fundamental motivación para migrar, ya luego como consecuencias de ésta, observan el abandono de la familia por parte de alguno migrantes y la cercanía con las drogas en el contexto urbano, más aún estadounidense, también existe la preocupación de falta de integración de los retornados en sus comunidades de origen. Como medidas de atención a estas dificultades ellos hacen la

recomendación de que las autoridades comunitarias, las OSC y la propia comunidad den atención a las familias que presentan la migración de sus integrantes, así mismo a quienes migran y regresan tratar de no traer consigo costumbres que violenten a sus comunidades (Melgoza, 2009).

En general las cuestiones mencionadas arriba son algunas de la cuales enfrentan las juventudes de las comunidades indígenas del país. Cambios económicos, culturales y políticos existen en todas las realidades, sin embargo es muy peligroso hacer generalidades al entender las diferentes condiciones económicas, geográficas, cosmogónicas y de organización política que tienen los pueblos indios y que nos obligan a precisar en estudios concretos estas aseveraciones que por generales no tienen la misma forma y menos presencia obligada. Por ello abordaremos algunos elementos sobre la juventud indígena en el estado de Yucatán, a la luz de algunos estudios para pasar a abordar la juventud de *Mamita*.

Los estudios revisados nos ofrecen información a modo para problematizar la juventud rural yucateca, tal es el caso del estudio de Baños (2003) que abarcó a niños de quinto de primaria en el año 1996. Considero importantes los resultados de ciertas expectativas de vida y visiones que presentaban los niños que ahora están entre los 26 y 30 años aproximadamente. Cabe mencionar que el estudio fue enfocado a nivel estatal rural.

La intención de Othón Baños fue mostrar que la modernidad está ya inserta en el imaginario de los niños. Algunos de los resultados más sobresalientes tienen que ver con la vivienda y el trabajo deseados, y la lengua maya. Se observa una tensión entre el mundo objetivo y el subjetivo, debido a que las aspiraciones de los niños pasaban por casas de dos pisos, de block y hasta con piscinas, 8 de cada 10 manifestó la idea de ser profesionistas en el futuro, algunos deportistas o trabajadores con altos ingresos (p. 245). Algunas de las casas dibujadas por los niños contenían, además, cuartos individuales, televisión, ventanas, baños, regaderas e incluso camas, en una región donde la gran mayoría duerme en hamacas. Sin embargo esto no es algo impensable, pues en las localidades ya se presentan muchos de estos elementos, lo que para el autor significa que la modernidad estaba ya presente en generaciones anteriores. Hijos de padres mayormente agricultores, o pescadores en la región costera, que hablaban en 1996 maya en un 60%, 49.7% de los niños hablaban o entendían la lengua maya en aquel tiempo (p. 243). A pesar de estas cifras, para Baños, el

lenguaje activo, narrativo y ritual tiende a desaparecer, junto con esto sentencia que “no hay duda que esta nueva generación será portadora de los elementos aceleradores del proceso de modernización social, serán ellos quienes habrán de ampliar y profundizar la modernidad en sus comunidades rurales” (p. 239). Adscribiéndoles tal tarea, Baños precisa parte de la situación que han de enfrentar estos niños en su juventud: algunas de las preferencias que los niños presentaron son inalcanzables en su realidad, así, transcurre generando una frustración que cuando el niño logra cierto grado de autonomía en la juventud se vuelve un problema (p. 258).

Los ahora jóvenes residentes del rural Yucatán se enfrentan con diversos problemas resultantes de su situación marginal por ser jóvenes, mantener elementos culturales indígenas y vivir en una condición económica desfavorable. Desde la que es para muchos su lengua materna, “la maya”, no existe un término que les ofrezca autonomía en su situación de jóvenes. *Xlo’obayan* es la forma de nombrar a las mujeres y significa “literalmente *en peligro*” haciendo referencia a su situación reproductiva; *táankelem paal* (*los que ya tienen la fuerza en sus hombros*) es la denominación para los jóvenes que hace alusión a su disposición física para laborar (Tuz, 2010:47). Ninguna de estas dos nominaciones hace notar la capacidad creativa e innovadora que tiene la juventud, más bien los ubica en una condición de parcial desarrollo con miras a entrar en una etapa más “formal” como la reproducción y la labor, deja de lado sus actuales capacidades. Sin duda a pesar de esta designación, los jóvenes han ganado un espacio importante de libertad y participación en las comunidades, dejando estos términos sin sus limitantes descritas. Ahora estos términos se alejan de su significado literal y refieren a una juventud más activa, participativa y por ello más presente en la vida cotidiana.

Sin duda uno de los principales problemas que detectan los estudios de caso en la región tiene que ver con la migración, sea ésta local a la zona turística de la *Riviera Maya* o las principales ciudades de la región, o bien sea internacional hacia los EEUU; y la falta de políticas públicas enfocadas al sector (Tuz, 2010 y Guzmán, 2010). La migración trae consigo una tensión con la comunidad, tal cual lo describí más arriba en lo que respecta al nivel nacional, sin embargo algunos rasgos que se antojan también regionales son la conformación de pandillas en respuesta al rechazo de la comunidad a ciertas actitudes generadas por el joven en su estancia fuera, el vandalismo y el desafío a la autoridad son

maneras en que se refleja ese conflicto, además que la vestimenta tipo “cholo” genera discriminación local y a su vez se expresa en la apatía de los jóvenes, aunque habría mucho que matizar en esta visión de Lázaro Tuz (2010).

La migración pendular a los centros urbanos de la región se relaciona con un diagnóstico de problemas de salud que enfrenta la juventud (Guzmán, 2010)⁴⁴. La razón es un sistema de seguridad social casi inexistente en la gama de trabajos a los que la mayoría de jóvenes pueden acceder en estos lugares, e incluso en los EEUU. La situación de subcontratación genera las llamadas enfermedades de la pobreza que se relacionan con padecimientos de las vías respiratorias superiores y gastrointestinales. Aunado a esto, se observan dichas enfermedades como algo *normal* mientras no se agudicen, sin embargo la alimentación en los lugares de trabajo destino de estas migraciones tiene una buena posibilidad de ser deficiente en términos nutricionales. Al hablar sobre las condiciones para ejercer la sexualidad, Guzmán (2010) puntualiza la falta de información sobre enfermedades de transmisión sexual (ETS) pese a la baja cifra de padecimientos (98.16% no ha padecido ninguna ETS). Por el lado de las adicciones a drogas, la autora indica que “las adicciones en la región estudiada no parecen representar un problema social grave todavía, ya que, a excepción del alcohol, las otras drogas, incluyendo el tabaco, tienen un consumo minoritario entre la población joven. Situación que empieza a cambiar, especialmente en los de sexo masculino que salen a trabajar fuera de la comunidad a las ciudades del Caribe mexicano” (p. 133)

En los jóvenes que deciden no migrar las actividades económicas tienden a la milpa, la vida a ser “más modesta y menos ostentosa” y a ser mayor su participación en festividades religiosas y sociales (Tuz, 2010). Estas características que enuncia Lázaro Tuz son reales, aunque no tan tajantemente divididas en quienes migran y quienes no, más bien existen e impactan en la comunidad en general y sus jóvenes en específico, como la expectativa de migrar que presenté en el capítulo anterior y todas las incidencias que tiene el proceso migratorio en la localidad. Al menos en *Mamita* los jóvenes que participan en festividades religiosas y/o quienes aspiran a modos de vida económicamente altos no se diferencian tajantemente por haber migrado o no haberlo hecho. Existe algo que los iguala

⁴⁴ Cabe mencionar que en este estudio de Violeta Guzmán se tomó en cuenta a 21 jóvenes del municipio de Mama, ocupando el 5% de los consultados (p. 129).

en su receptividad sobre ideas locales y externas al moldear su proyecto de vida, al igual que lo señalado por Tuz respecto a la lengua maya

“A los jóvenes de Tiholop no les importa que se les catalogue de vándalos, estudiantes o milperos, amas de casa o domésticas, lo que realmente les importa es que su lengua se torne universal, ya que es el único elemento de comunicación que define su identidad maya y por lo tanto, su identidad...” (2010:49).

Para poder precisar ciertas conclusiones basadas en el estudio que realicé, pasemos, pues, al asunto que de lleno incumbe a esta investigación: los jóvenes de *Mamita*, sus identidades y su agencia en el día con día de su pueblo a la luz de la historia y el proceso migratorio que ya repasamos.

3.4 Jóvenes *Mamiteños*

De la población total del municipio, el 28.8% son jóvenes de entre 15 y 29 años de edad, de los que entre 15 y 24 años suman 606 (INEGI, 2010); quienes viven día con día la dinámica del pueblo, su cotidianidad, que incluye los trabajos, las tradiciones y, por supuesto, su proceso migratorio. La secundaria es el nivel educativo que la mayoría está alcanzando actualmente, pese al promedio de grados de estudio (5.5), solamente 18 de 184 personas de entre 12 y 14 años no asisten a la escuela, la cantidad disminuye de la población de entre 15 y 17 años (206) donde la cifra de quienes no asisten al escuela es de 113 (55%), escalando los grupos de edad, tenemos que en la población de 18 a 24 años (400) sólo el 13.5% asisten a la escuela (54, 27 hombres y 27 mujeres), por lo que el otro 86.5% labora en alguna de las actividades ya mencionadas, teniendo en cuenta que la población desocupada es de sólo 20 personas de 1076 que forman la PEA (INEGI, 2010).

Los elementos que Urteaga (2008) relaciona con el surgimiento de la juventud en las comunidades rurales e indígenas, ya estaban presentes en *Mamita* desde hace algunos años. Las cifras arriba mencionadas nos dan una idea del *peso demográfico* del sector, la *secundaria* inicio actividades en el año 1993, los jóvenes que fueron objeto de estudio en esta investigación tuvieron la oportunidad, mayor que antes, de realizar los estudios de secundaria y muchos de los ahora jóvenes pasan por este espacio de socialización. Actualmente en el ciclo 2012-2013 se encuentran realizando estudios de secundaria 152

estudiantes en los tres grados de la secundaria local⁴⁵. El *rastreo migratorio* realizado en el capítulo anterior nos habla de un proceso que lleva gestándose varias décadas, tanto regional como internacional y ha cumplido con la función de abrir espacios diferentes de socialización entre los jóvenes que lo experimentan. Pero no sólo eso, ha llegado a incidir en quienes no lo viven directamente, como ya lo abordé en el capítulo correspondiente. Los *medios masivos de comunicación* están muy presentes en la vida cotidiana del pueblo, la TV por cable cobra fuerza y obtiene gran presencia, principalmente entre los jóvenes los canales relacionados con música, como *Bandamax*. Por su parte el internet comienza a volverse vital para quienes realizan estudios de secundaria en adelante, y una herramienta de esparcimiento, primordialmente a través de las llamadas *redes sociales*. La plaza principal tiene, desde hace un año, señal inalámbrica gratuita. La última característica que, de acuerdo con Urteaga (2008), incide en el surgimiento de las juventudes indígenas es el *cambio de enfoque* desde las instituciones y el campo académico, sin embargo en *Mamita* los únicos rastros de aquello son las organizaciones juveniles desde los partidos políticos PRI y PAN que en su afán por reclutar adeptos realizan actividades direccionadas a jóvenes, principalmente en el ámbito deportivo.

Pero aparte de los espacios de socialización que producen ciertas identidades juveniles, y que ofrece la realidad concreta de Mama, partamos de una definición aproximada sobre este segmento etario. Hablar sobre los jóvenes en el pueblo tiene una clara referencia hacia quienes contraen matrimonio o poseen una familia:

“Se entiende que un joven no está casado, está enamorando, está paseando, se lleva con sus amigos, está enamorando, es joven, no se ha casado, cuando se case ya es casado, ya entonces ya va a chamberear, va a tener hijos, joven es que porque no se ha casado, así se entiende.”⁴⁶

De acuerdo con esta cita de la entrevista a Don Raymundo, ex bracero, está la concepción de las personas mayores y de un buen sector de la población del municipio. Acorde, también, está el testimonio del ex comisario de bienes ejidales, quien puntualiza la responsabilidad que tienen los adultos a diferencia de los jóvenes y que proviene de la familia que comienzan a construir. Los jóvenes son quienes aún no tienen esa familia y se

⁴⁵ Gobierno de Yucatán, (14/12/12) consultado en: <http://www.educacion.yucatan.gob.mx/plantilla/EstadisticaSE/fichagen.php?clavect=31EES00930&turno=1&pinicio=2012&pfin=2012&fciclo=INICIO&>

⁴⁶ Entrevista realizada a Don Raymundo, exbracero, el 20/03/12.

encuentran inmersos en la comodidad de su hogar paterno-materno. También comparte esta definición la iglesia católica, pues en la organización de la fiesta tradicional se divide al pueblo en categorías con el fin de que cada una financie un día de la fiesta religiosa anual. A esto se le denominan *gremios*, y los sectores como jóvenes, señoras, campesinos y niños, por mencionar algunos, los integran. La diferenciación en el gremio de jóvenes tiene que ver con quienes no se han casado aún.

Las concepciones obtenidas por los mismos jóvenes hacen referencia a la responsabilidad, no ya únicamente dada por el matrimonio, sino por varios elementos:

“...pues un adulto ya es más responsable, ... ya se siente un poco que está buscando su familia, ya se enfoca más en eso, ser una persona que ya piense un poco más, ...un joven pues, chin! se va a una fiesta se va a otra fiesta, no le importa nada, un adulto ya tiene un poco más de experiencia se puede decir y tiene más responsabilidad lo que hace, un joven no le importa nada, si va llegar tarde en su casa o... no un joven pues le da igual cualquier cosa, a un adulto ya pues... porque si me ven haciendo algo ¿qué va a decir la gente?, en cambio a un joven no le importa nada lo que diga la gente...”⁴⁷

En los jóvenes abordados la diferencia entre la juventud y la adultez pasa por cierta responsabilidad que se adquiere no solamente con el matrimonio o los hijos, más bien agregan elementos como la edad y no conciben como positiva la idea de una juventud no económicamente activa, al grado de calificar como “flojos” y “mantenidos” a aquellos jóvenes que no trabajan. Pero el mismo joven que utiliza esos adjetivos acepta que a la juventud, por su misma condición, se le exige demasiado. Otras características que entran en su definición sobre juventud son el noviazgo, la impulsividad y a su vez la mayor apertura:

“pienso que los jóvenes son un poco más abiertos a todo, a divertirse, a jugar, a convivir con demás personas, a viajar y a trabajar en lo que se pueda. En cambio en un adulto pues se enfoca más a un... pues a una sola cosa, pues como trabajar, sólo buscaría una y ya se siente bien con eso, en cambio los jóvenes pues no.”⁴⁸

Todos ellos se consideran jóvenes, y quien se considera adulto lo hace en referencia a que mantiene cierta responsabilidad en su casa y/o con su familia, sea apoyo económico o no. De esta forma Carlos se considera joven adulto “porque tengo responsabilidades en mi

⁴⁷ Entrevista realizada a Adolfo (18 años) en el cuarto donde residí durante mi estancia en *Mamita*, lunes 20 de marzo de 2012.

⁴⁸ Entrevista realizada a Miguel, joven no migrante, el 26 de abril de 2012.

casa y las tengo que cumplir”. Sin embargo, a pesar de la aparente diferencia entre la responsabilidad que tiene el adulto y de la que carece la juventud, se esclarecen ciertos matices al hablar de la diferencia entre niñez y juventud. Pero antes de eso, sobre la inteligencia, Wilberto asegura que hay que tener cuidado al generalizar: “porque a veces yo he visto que hay jóvenes más inteligentes que adultos y hay adultos más inteligentes que el joven, igual en ese aspecto no hay ninguna diferencia”.⁴⁹

La distinción entre la niñez y la juventud arroja un nuevo nivel de responsabilidad que se antoja personal a diferencia de la responsabilidad con otros que definiría a la adultez: “Cuando empecé a prepararme más académicamente y a tener más responsabilidades como persona”,

“Pues cuando era niño pues andaba solo así, pues aquí es un pueblo, cuando era niño pues ahí están cuidando no te vaya pasar algo y si sales a un lado con tu mamá, tu papá sales, y para un joven, cuando ya estás creciendo un poco más ya empiezas a salir ya buscas tus amigos, ya acá donde sales a tirar pájaros, pues es como una tradición acá y ya tienes tu grupito como quien dice ¿no?, en la escuela vas buscando a tu grupito y si van a salir pues te dicen “vamos a salir esta noche” y empieza a andar en grupitos.”⁵⁰

Con estas características concuerdan los jóvenes retornados de los Estados Unidos, aunque con más años de edad y la experiencia directa de la migración, las referencias son las mismas. Teo puntualiza que la diferencia del matrimonio ya está más en la teoría que en la práctica de la distinción entre jóvenes y adultos: “No hay casi diferencia porque hay veces un hombre de 16 años ya es un don, está joven todavía, está(n) en la juventud todos”. La referencia de un mayor sentido de responsabilidad, sea dado por los hijos o la edad, es compartida por todos los cuestionados. En las encuestas se encontraron 14 menciones que atribuían la juventud a la edad (28%), también se hicieron relaciones con la ausencia de responsabilidades (8%), el físico (4%), el estar estudiando (4%) y el llevar la vida por el relax y la diversión (8%). Además se presentaron respuestas en relación a una dinámica de vida y forma de pensar propias de la juventud.

Para los habitantes de *Mamita*, la juventud es un momento de la vida de las personas que tiene que ver con un mayor grado de autonomía personal y de responsabilidades mayores a las de la niñez, en general se piensa a ésta como carente de compromisos como

⁴⁹ Entrevista a Wilberto, antes de ser migrante (31/03/12).

⁵⁰ Entrevista a Adolfo (12/03/12).

el matrimonio y una familia propia, pero en busca de ello. Sin embargo las constantes de matrimonio en la definición de los adultos mayores de la comunidad parecen estar variando en la concepción de juventud desde los jóvenes. Ellos arguyen que la juventud puede tener ese grado de responsabilidad, dado o no por el matrimonio y la familia propia, y a su vez tiene el elemento de la impulsividad. Otra cosa que no hay que perder es que para ellos la juventud presenta una forma distinta de ver las cosas a la de los demás grupos etarios, que acentúan por su apertura en temas antes no abordados. Entonces la juventud de Mama conserva las características de apertura, cierta autonomía y cierta responsabilidad pero se aleja de la relación directa con el matrimonio y la familia que éste genera.

Las personas consultadas perciben algunas diferencias importantes entre la juventud *hace treinta años* y la actual. Para comenzar es necesario señalar que *hace treinta años* fue elegido por un periodo en el que la migración hacia los EEUU comenzaba a engrosarse para llegar al nivel que ha adquirido en esta última década. Sin embargo salió a la luz el obvio cambio económico y de infraestructura que ha sucedido en la comunidad, que he descrito a lo largo del texto. Las personas mayores entrevistadas señalan las diversiones de su juventud muy similares a las de actuales: asistir a los bailes y las fiestas de pueblos cercanos y del mismo Mama, entrar a *lazar* (al toro con caballo), salir con los amigos y *enamorar*. Estas acciones aún se presentan en la vida cotidiana de los jóvenes del pueblo, sin embargo varios testimonios concuerdan en que *hace treinta años* existía un ambiente más violento entre la gente, afirman que la resolución de sus problemas se hacía por la vía de los golpes, existían pandillas. Esto ha cambiado, afirman, porque quienes eran los más violentos ya no están en el pueblo o son mayores.

Otra de las diferencias registradas está en el acceso a educación y una diversificación en las posibilidades de labor. José observa que los muchachos antes eran

“como esclavos, sí porque es como dice mi abuela, así mi tatarabuela tuvo como 13 hijos y hacían los hijos porque pa que ellos trabajen en la milpa y así los tuvieran, mejor que tengan más hijos que hijas pa que trabajen en la milpa, así era.”⁵¹

Ahora existe una más amplia gama de trabajos que los jóvenes pueden realizar, junto con un mayor acceso a la educación que, aunado a los cambios de las últimas décadas, han propiciado una mayor *apertura de la mente* en la juventud, también se tiene la

⁵¹ Entrevista hecha el 20 de marzo de 2012, a un joven no migrante.

noción de mayores libertades en cuanto a noviazgo, apariencia, salir con amigos, incluso beber alcohol.

“Treinta años, *jguau!*, no me lo puedo imaginar, pero yo creo que eran como que no sé, más... como que no sé, eran más humildes, muy cerrada la gente, pero eran muy violentos creo, no sé, me imagino. Sí porque cuando yo estuve... por decir cuando yo era un chavito, yo miraba que la gente *jzas!* todo lo arreglaban a golpes. Como que había más problemas ¿sí me entiendes? Cada uno... no tenían que venir aquí (haciendo referencia al ayuntamiento) sino que se miraban y se arreglaban ellos a golpes, entonces yo veo que... me imagino que eran más agresivos, más violentos, o es igual simplemente que pues, yo pienso que es lo mismo sólo que no era tan abierta la mente de la gente, no había tantos estudios, no había tanta educación, por decir, esas cosas, entonces como que eran más agresivas esas personas, creo no sé o sea me lo imagino nomás.”⁵²

En lo que respecta al matrimonio, contrario a lo que esperaba, los testimonios indican que anteriormente la gente se casaba de mayor edad que ahora. De las personas mayores entrevistadas, 17 y 24 años fueron dos de las edades de matrimonio. Ahora todos perciben que los jóvenes se casan más chicos, probablemente por las libertades que se han ganado sobre el noviazgo, elegir pareja y en contradicción con las posibilidades que ofrece la juventud que pintan los medios masivos pero su pueblo no posee.

La juventud en el municipio de *Mamita* tiene que ver con ciertas características generales. A partir de la investigación que realicé puedo inferir que la definición de juventud no es estática, sin embargo sí pasa por algunos elementos comunes. Ciertamente la obtención de un nivel mayor de autonomía personal a diferencia de los niños es uno de ellos. Esta autonomía se observa y desarrolla en su máximo nivel en los espacios de socialización entre pares como lo es la escuela o los grupos de amigos, donde la participación es horizontal y así también valorada (las más de las veces). Esto genera cierto agenciamiento, en la medida que el joven aprende a tener iniciativa y puede ser llevada a otras esferas de interacción social (con grupos no juveniles), incrementando la participación y agencia de los jóvenes, principalmente en la familia.

La socialización entre pares no es meramente generadora de una agencia juvenil ante otros grupos etarios, también fomenta la construcción de identidades juveniles al apropiarse de espacios públicos o privados que inciden en el conjunto de la localidad, pero

⁵² Entrevista a Toño, 24 de abril de 2012

además en los jóvenes y sus espacios se observa una mayor apertura a información y conocimientos nuevos, foráneos o simplemente diferentes. Esto es lo que ellos nombran como “abrir la mente” y es un común, también, entre la definición general de juventud, no sólo del municipio, y reafirma que los jóvenes no pueden ser observados como entes vacíos en etapa de llenado a base de la información y el conocimiento de los sectores adultos, más bien tienen la capacidad de adquirir, interpretar, crear y comunicar la información con resultados propios que no sólo reproducen sino renuevan dicha información.

Esta dinámica móvil de los jóvenes, socialización entre pares, apropiación de espacios, menos temor al cambio, mayor apertura a lo diferente, junto con los permanentes cambios en la comunidad en las últimas décadas (medios masivos, tecnología, educación, diversificación laboral, migración, etc.) provocan, también, un cambio del papel en los jóvenes de Mama. En la familia algunos se encuentran tomando un lugar más sobresaliente en el ingreso económico⁵³, en las decisiones importantes o en el mantenimiento físico de la casa; en la comunidad al decidir, aunque no directamente, temas como los destinos del programa 3X1, al hacer de la cancha de fútbol una necesidad, los grupos musicales que protagonizarán los bailes, la persistencia de ciertas tradiciones, la noción de noviazgo, la actividad pública⁵⁴, incluso la preferencia sexual, por mencionar algunos. Toda esta realidad de la juventud la evidencia distinta a la concepción tradicional como incompleta en busca de casarse y lograr una familia, objetivos presentes, pero que no terminan de llenar el concepto.

Así, los jóvenes de *Mamita* son algo más allá que un grupo definido por un rango de edad o una condición civil de soltería. En este sentido, no podría ofrecer un rango fijo al debate de la edad y la juventud, más bien que en la investigación realizada encontré que las características que podrían definir a la juventud de Mama se pueden encontrar en personas de diversas edades, estando presentes, en la experiencia de este trabajo, en personas desde

⁵³ “¿Para qué mandabas ese dinero? Pues pa los gastos, pa medicinas de mi mamá, las idas del doctor, así. Pa eso, por la casa, por...” . Entrevista a joven retornado, 12 abril 2012.

⁵⁴ “...14 o 15 años... yo cuando tenía esa edad, era más reservado, no podías hacer lo que tú quieres, ahorita los chavos son más... tienen la mente más abierta, porque veo a los chamacos que tienen 10 años y se van a tomar su cerveza o a las once de la noche están jugando fútbol, cosa que yo no lo hacía antes, si mal no acuerdo, hasta que tuve mis 16, 17 años fue cuando me empezaron a dejar salir, así poco a poco, pero yo así cuando tenía 12 años estaba en mi casa así, no me dejaban, de que yo podía salir yo me podía salir pero no me dejaban, pues antes éramos más, yo también igual, éramos más tranquilos”. Entrevista realizada el 17 de abril de 2012.

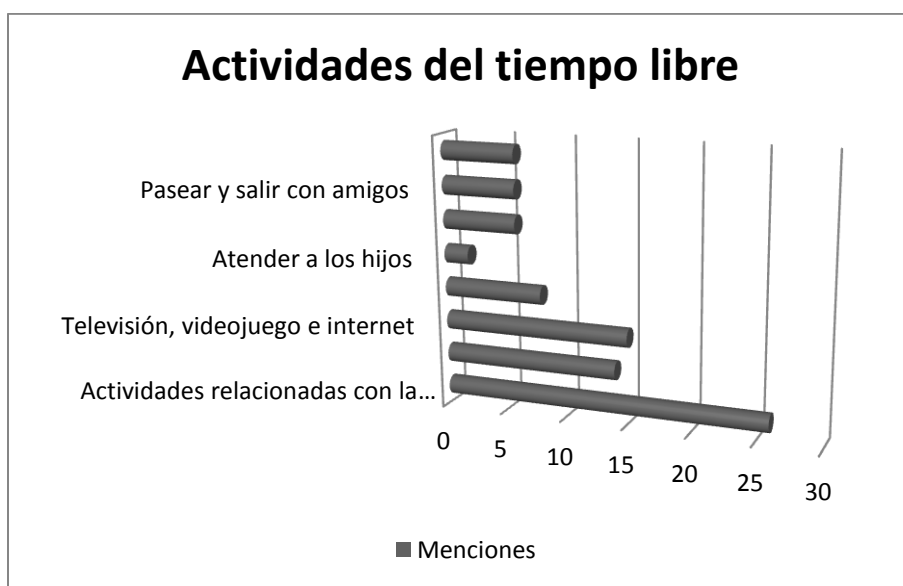
los 14 hasta los 29 años. Por otro lado al referirse a la situación matrimonial, la definición de juventud pasa por ella pero no necesariamente se define con ella. Así, una persona casada puede minimizar actitudes o identidades juveniles aún siendo de corta edad, mientras que otra puede mantener ambas: responsabilizarse de la familia sin dejar la *apertura mental*, cierta impulsividad y menos temor al cambio, actitudes asociadas a la juventud.

Luego de las consideraciones generales, lo que realmente tenemos es una amplia gama de maneras de ser joven en Mama. Estas formas diversas pasan por las actividades, acciones o características que forman las identidades juveniles, entre ellas actividades del tiempo libre, deportes, gustos musicales, estudios, adscripción territorial, familia, etc. De esta manera se identifican los jóvenes y manejan sus acciones. Algunos datos importantes sobre las actividades de los jóvenes que surgen del trabajo en campo son: la ocupación de estudiante se registro con un 64% en la encuesta, mientras de los entrevistados sólo un joven no migrante se dedicaba (ahora ya no) a estudiar el bachillerato. El trabajo para quienes no manifestaron la estudiantil como ocupación, varía bastante entre actividades como albañil, obrero, apicultor, ama de casa, sastre, maestra y trabajadora. También hay quien trabaja fuera del pueblo en jardinería, chalán de mecánico, y atendiendo negocios como bares. Las ocupaciones principales tienen gran importancia en la vida e identidad de los jóvenes, pues la decisión (o no) entre las posibilidades a la mano está relacionada con la manera que ven su porvenir, que se abren futuro o presente pero que siempre ven como actividad que les permite (o permitirá) ganarse la vida. Las ocupaciones moldean ciertas conductas, preferencias e intereses, crean, también, las identidades juveniles. Por ejemplo mayor es la probabilidad de que quien se ocupe en actividades ganaderas se interese por los estilos de vida vaqueros y menor de quien se dedique al estudio. Lo interesante aquí es que ninguno manifestó laborar de tiempo completo en una milpa, que podría interpretarse como percibida ya no fundamental para la vida, más bien las labores remuneradas monetariamente son el único imaginario posible para lograr una vida digna.

En el tiempo libre los jóvenes de Mamita realizan diferentes actividades. De ellas, 31 arrojó la encuesta, que van desde escuchar música, hasta dormir, comer o de plano *nada*. Sin embargo para presentar concretamente los principales resultados se agruparon en categorías; 1. Actividades relacionadas con la música (52%), escuchar, bailar, cantar y

practicar; 2. Deportes y ejercicio (28%); 3. Televisión, videojuegos e internet (30%, 9, 5 y 1 menciones respectivamente); 4. Actividades relacionadas con estudio, lectura y tarea (16%); 5. Atender a los hijos (4%); 6. Trabajar o ayudar en la casa (12%); y 7. Pasear y salir con amigos (12%). Comer, dormir, entrenar gallos y dibujar tuvieron una mención. *Nada* tuvo 2 menciones. Estas actividades de tiempo libre no distan de las realizadas por quienes han regresado de los EEUU, precisando que pintar o dibujar y tomar fueron también expresadas, sin embargo el tomar está presente como una ocupación de tiempo libre en todo el pueblo, masculino mayoritariamente.

Todas las actividades del párrafo anterior nos hablan del estilo de vida de la juventud de *Mamita*. Un pueblo que expresa la diversidad de gustos e intereses pero que limita su desarrollo al no contar con las posibilidades de impulsar actividades artísticas más allá de la música, y al hablar de la música hay que hacer notar que los elementos para acceder al conocimiento y práctica de *mezclar* música o comenzar un sonido fueron y son traídas al pueblo por jóvenes interesados, no sólo en música electrónica sino en una amplia gama de ritmos tradicionales y modernos. El dibujo y la pintura surgen entre los gustos de los abordados, sin embargo en la comunidad poco se hace para impulsar este tipo de actividades alternas. Por el lado institucional parece que deporte es sinónimo de juventud, no se han impulsado proyectos fomentando otro tipo de gustos. Aún con estas limitantes se presentan actividades diferentes más allá del deporte, ellos se han ingeniado para mantener y adentrarse en sus intereses.



Gráfica 4 Resultados encuesta propia, 2012.

Las identidades juveniles pasan por el tiempo libre y las ocupaciones, surgen adscripciones a estos ámbitos que moldean sus estilos de vida. Ya mencionamos la identidad de jóvenes vaqueros, quienes se interesan por montar a caballo y lazar al toro en las corridas, vestir a la usanza vaquera y criar toros o tener caballos. Ellos buscan espacios donde desarrollar estas actividades. Los estudiantes, muchos de ellos ven en el estudio una manera de ganarse la vida lejos del trabajo agropecuario, ya que las principales carreras demandadas o mencionadas en el pueblo no tienen que ver directamente con el campo. Existen también quienes toman y/o se drogan y eso es su placer en tiempos libres, también los deportistas que practican el fútbol, el softbol o beisbol. La lectura es mencionada pero la biblioteca poco visitada, pequeña y poco atractiva, vista como lugar de hacer tarea de los chavos de secundaria.

A quienes vuelven de los EEUU los denominan *norteños*, y muchos perciben cambios personales en ellos, más allá del incremento económico resaltan cuestiones como cambios físicos y en personalidad, como el obtener cierta responsabilidad por la experiencia de estar tan lejos de casa, muchos también perciben una suerte de egolatría por haber vivido esa experiencia que se refleja en discriminación hacia quienes no, como el caso de Adolfo, a quien le trataron de intimidar en alguna ocasión:

“¿Crees que cuando los jóvenes van al norte cambian cuando regresan?”

La neta sí, ya se creen un poco más, ya se creen así, esto... hace ocho días nos pasó esto y pasamos allá con mis cuates y ellos eran así, ya llegaron acá y de Estados Unidos llegaron y estaban tomando ellos y ¡puta! nos acercamos y nos empezó a retar que..., pues yo no le entendía estaba hablando inglés, ellos dos nomás, como que te están ofendiendo ¿no?, como que ellos dos ya han ido al norte ya saben un poco más de inglés, estaban hablando inglés, ¡chinga! yo no entiendo nada güey y estaban los... te digo no entiendo nada, pues nos quiso retar, ya se creen un poco más como que tienen un poco más de dinero y ya se creen un poco más esos chavos porque hablan un poco de inglés, todo.”⁵⁵

Además, la pregunta ¿Has visto cambios en la gente que regresa de los Estados Unidos? en la encuesta, arrojó diez menciones que acusan a los retornados de *creerse* más que otras personas. Sin embargo los jóvenes retornados que abordé no presentaron esa forma de supremacía, ni ante mí ni ante los demás, al contrario, la experiencia los hizo más abiertos y tolerantes hacia quienes los rodean: “¿Qué crees tú que haya cambiado en ti

⁵⁵ Entrevista realizada el lunes 12 de marzo de 2012.

como persona a partir de esta experiencia? Se abrió más mi mente, se abrió más mi mente y que soy un poco más responsable...”.⁵⁶ El término norteño no es utilizado por ellos.

Estas identidades juveniles, como forma de diferenciarse no sólo en el pueblo sino entre la misma juventud generan grupos y espacios de socialización. Pero fuera de éstas, existen rasgos que comparten los jóvenes de *Mamita* conscientemente y los hace sentirse identificados fuera de los grupos con intereses específicos a su interior. Puedo aquí señalar la identidad territorial, la religiosa y la cultural, además de la juvenil que aunque presente diferencias en su interior, también genera una especie de empatía e identificación que facilita la interacción entre pares, de tal forma que aceptaron e integraron a un “chilango” al compartir estos códigos.

Sobre la identidad territorial destaca la identificación con el pueblo de Mama, la denominación popular *Mamita* y *Mamiteño(a)* nos habla de la cercanía existente con la demarcación territorial, el 52% de los encuestados afirmó sentirse de *Mamita* o *Mamiteño(a)*. Esto lo confirman los testimonios descritos en la última parte del capítulo primero, donde sobresale la identificación con el pueblo. A pesar de esa fuerte afirmación respecto al municipio, el 68% se identifican como yucatecos(as) debido a las causas históricas ya repasadas, que han provocado una fuerte identidad regional yucateca que incluye elementos como la lengua maya. Pero antes de mencionar lo que sería una identidad cultural regional, es preciso indicar que por las mismas razones ya trabajadas, sólo el 36% de los encuestados aludieron “sentirse” mexicanos, de éstos, los más tienen referencias de cercanía con instituciones gubernamentales, académicas o con la migración internacional.

La lengua maya es mayormente identificada con la región o con el estado de Yucatán, al grado de afirmarla como “idioma yucateco”, sin dejar de verla como herencia de sus antepasados, elemento de distinción y el 28% de los encuestados creyó importante precisar el orgullo que sienten por hablarla. Sin embargo, en las entrevistas, que fueron más profundas, el idioma preferido por los jóvenes para comunicarse es el español, algunos manifestaron la preocupación por el olvido de *la maya*. La lengua no los identifica como indígenas o como mayas, más bien los relaciona con una identidad regional caracterizada por elementos como la entidad (Yucatán), las tradiciones que se realizan y los hábitos y

⁵⁶ Entrevista realizada el martes 17 de abril de 2012.

costumbres que se comparten como el acento, la comida, algunos ritos o tradiciones, la música (tradicional o no), los trabajos, etcétera.

Es difícil separar la identidad regional de la comunitaria, pues pareciera que la primera contiene a la segunda, sin embargo la cercanía las hace competir en ciertas ocasiones. Los jóvenes son apegados a las fiestas anuales a la virgen de la Asunción, en una especie de competencia entre fiestas de la zona, sin embargo esto no les impide asistir y disfrutar de las fiestas de los pueblos cercanos, lo que a su vez fomenta ambas identidades. Otro tipo de tradiciones en el pueblo, que fueron menos mencionadas que la fiesta de la virgen, tienen que ver con rituales agrícolas, del día de muertos y otros religiosos como las novenas. Todos ellos no sólo fueron mencionados por los jóvenes sino que también juegan un papel importante en su realización, quizás no en su organización pero su presencia e interés los mantiene vivos y fomentando un apego comunitario, una identidad local. El pueblo no es para nada un conglomerado de casas donde se reside, como en las grandes ciudades. La iglesia y el ayuntamiento son los principales ejes que articulan los eventos comunitarios mayores, y los jóvenes se identifican con la religión católica en una gran mayoría (86% en mi encuesta) y no sólo eso, sino que también asisten a la iglesia y ésta tiene un lugar importante en sus vidas.

Con esto queda claro que la juventud de *Mamita*, comparte ampliamente, aparte de la juventud, ciertas características como la identidad regional, territorial y religiosa, que podríamos enmarcar en una identidad cultural regional. Pero también difiere a sus adentros en su manera de vivirlas, tanto la identidad regional como la juventud. Esto se expresa en gustos, ocupaciones, aspiraciones, amistades, familia, preferencia sexual, apego a partidos políticos, etcétera.

Aunque desde algunos enfoques la condición de los jóvenes esté tomando cada vez mayor presencia y participación en la vida del pueblo, y en general de los pueblos de México, la juventud no ha dejado de enfrentar dificultades para ser tomada en cuenta. Violeta Guzmán y Lázaro Tuz (2010), quienes han estudiado el desempeño institucional sobre estos temas en el área de Yucatán coinciden que desde el aparato gubernamental la atención a la juventud es deficiente, y no es necesaria una amplia estancia en *Mamita* para poder coincidir con ellos. Desde el gobierno hacia los jóvenes de *Mama* han surgido pocas cosas. Lo único notorio es la remodelación de la cancha principal y la existencia de algunas

otras por sector del pueblo. Fuera de eso, la biblioteca, la opción de estudiar en el INEA y el internet gratuito en la plaza es lo único que se puede relacionar directamente con este grupo. Además, el último gobierno municipal a cargo del PAN organizó un torneo de fútbol juvenil, como lo he descrito antes, la visión de igualdad entre juventud y deporte es notoria. Los partidos políticos al enfocarse en la juventud sólo la observan con visión clientelar, manejan un discurso de participación juvenil que en la realidad se ve reducido a cooptar jóvenes para que incidan en la preferencia electoral.

Estos huecos han sido llenados por la juventud misma que integra sus gustos y genera espacios como con la música y su manejo (diversos ritmos), sin embargo la mayoría son elementos que provienen de los medios masivos de comunicación y de la migración, que se entremezclan con muchos otros intereses que provienen de la misma comunidad, región o país. Así, la primera dificultad es la inexistencia de un impulso institucional al desarrollo integral de la juventud. La llamo dificultad debido a la gama de intereses que tienen los jóvenes de *Mamita*, como pintar, cantar, dibujar, estudiar, etc. o bien sus importantes opiniones sobre diversos temas que no son tomadas en cuenta las más de las veces, aunque la incidencia juvenil va en aumento.

La falta de oportunidades no se reduce a proyectos o programas que impulsen el desarrollo integral de las personas, fuera del laboral, también se observa claramente en las aspiraciones que ahora tienen los jóvenes respecto a su vida futura, donde existe una fuerte contradicción entre éstas y la oferta de posibilidades reales. Cuando se les consultó sobre el futuro, el 48% indicó su deseo de tener una profesión, Maestro, Derecho, Enfermería, Biología e Ingeniería fueron algunas. Esto choca con una realidad en la que el promedio de grados de estudios es de 5.5, aunque el nivel este aumentando a la secundaria. Oficios como DJ, Jugador de Beisbol, Estilista, Músico y Compositor y Maestra de Baile están también presentes en la visión de futuro, donde primeramente se piensa en la actividad económica a desarrollar. Incluso lográndose estos objetivos, la realidad limita el campo laboral en su gran mayoría a lugares fuera del pueblo.

En la encuesta, 20% también se enfocaron en la condición económica pero no especificaron la actividad, profesión u oficio deseado. Esto coincide con la visión de quienes han regresado de los EEUU, ellos puntualizan en un buen futuro económico independientemente de la profesión, la gama de posibilidades se abre y se cierra a la vez. Se

abre a cualquier actividad que genere lo deseado y se cierra a la idea de obtener un desarrollo personal más allá de lo económico, integrando en el ingreso económico el desarrollo personal como gusto, experiencia, felicidad, etc. Con esto quiero decir que se pierde de la imaginación una actividad que genere felicidad, no sólo por un suficiente ingreso económico sino por la calidad y características de la misma. La migración ofrece ambas cosas, pero cuando el retorno se presenta lo que es real es la desaparición de lo que en parte la motivó. Me explicaré mejor. La migración es una opción dentro de las posibles fuentes de ingresos. Muchos jóvenes se interesan en ella no solamente por las altas ganancias económicas (altas luego de efectuar la diferencia monetaria) sino por la idea de estar lejos, conocer otro tipo de mundo y tener la experiencia de desenvolverse allí. En ese momento tienen la intención de buscar algo más allá (o más acá según como se vea) de la satisfacción económica, sin embargo al regresar a su pueblo les queda la necesidad de tener como prioridad el ingreso en dinero pero dejan de lado la búsqueda de experiencias que les dejen algo más, o la reducen a una sola, el formar una familia.

Por otro lado, la migración no sólo se puede apreciar desde el enfoque de las oportunidades laborales. También este proceso produce una interacción social entre las distintas maneras de vivir en los lugares que participan, y no sólo atañe a los directamente partícipes. Algunos elementos en las identidades juveniles que tienen origen o por lo menos relación con la migración son los cambios en ciertos estereotipos que existían en el imaginario de los jóvenes, que ellos nombran como “abrir la mente”, como el papel de la mujer, el estudio, los noviazgos, y en general la tendencia a tolerar lo diferente generada a partir de un conocimiento o percepción colectiva de un *otro* lugar donde las cosas son muy diferentes. También las distintas identidades tienen un fuerte impulso en quienes han migrado, sea la regional, las juveniles o la nacional, tienen un nuevo empuje en su uso y reflexión en la vida diaria del pueblo; el empoderamiento económico de los jóvenes que migran ha traído consigo una nueva apreciación de sus opiniones al interior de la familia y/o del pueblo, ejemplo de ello es el proceso en el que la familia elige la manera de utilizar dinero y la creciente participación juvenil, tanto en opinión como en aportación.

De igual forma es cierto que la migración, ha impulsado, sino es que lo ha provocado, el uso de drogas ilegales como la marihuana y la cocaína (principales en el pueblo). Existe una gran relación directa entre quienes consumen este tipo de drogas y

quienes han tenido la experiencia de vivir en los EEUU, principal consumidor a nivel mundial. Aunque este fenómeno no contiene cifras graves en Mama, sí está presente y posiblemente en aumento, debido también a la inatención y marginación de la juventud. Junto con esto la problemática de las pandillas está presente en pueblos cercanos, sin embargo dentro de Mama no tiene un gran impacto. Más allá de ser tema de conversación o incidir en estereotipos estéticos, los grupos amicales rara vez se enfrentan con violencia de pandillas. Más bien la población aprecia al pueblo tranquilo en comparación con tiempos anteriores donde parece que sí se presentaban incidentes violentos mayores. Los episodios de violencia que se generan poco tienen que ver con la herencia migratoria de pandillas.

Pese a las situaciones que enfrentan, los jóvenes de *Mamita* han tomado el protagonismo de la vida diaria del pueblo, y además han aumentado su participación en las decisiones comunes. La migración ha sido parte de este importante proceso, que también se ve reflejado en la participación de los jóvenes en los rituales y las fiestas que se celebran en el pueblo, son en buena parte responsables de su mantenimiento y su forma. Ejemplo de esto son las *novenas*, rezos católicos donde la juventud se hace presente y determina la cantidad de comida a elaborar, además que con su entusiasmo provocan que su fin no llegue. La fiesta, donde los jóvenes son muchas veces el principal protagonista, se va moldeando según sus gustos, aunque desde una visión clientelar, pero refleja la importancia que tiene este sector en el pueblo. Así, sus preferencias de vida, intereses y gustos se han ido haciendo presentes y moldean el pueblo desde lo más profundo y trascendente que al fin también es lo más cotidiano.

3.5 Conclusiones del capítulo

La historia de la juventud moderna se muestra originalmente en las grandes urbes mexicanas. Los movimientos políticos, musicales y asuntos de pandillas son sus primeras banderas, sin embargo en las zonas rurales y los pueblos indígenas existe la juventud y se abre espacio al transcurrir el tiempo. Pese a su indudable participación en la construcción de la vida común, a los jóvenes se les percibe, en la mirada tradicional, como pasivos e inexpertos e incapaces, hecho que los limita en su actuar; así la mirada alternativa que los toma en cuenta *como son*, con sus cualidades y limitantes y los aborda *en sus propios términos* cobra vital importancia para entender su papel en la sociedad.

Los jóvenes en general presentan características que los unifican, por lo menos en abstracto, y que nos han obligado a abrir su concepción para entender e impulsar su desarrollo y sus capacidades. Esta apertura se ha dado en la modificación de paradigmas académicos e institucionales sobre su conceptualización que a su vez fueron provocados por la mayor notoriedad del sector juvenil. Los nuevos espacios de socialización han sido impulso de un desarrollo entre iguales que no encontraban en casa o a nivel comunitario y que ha mostrado sus capacidades al apropiarse de los espacios público e incidir en la vida cotidiana de las localidades.

Existen códigos que son compartidos ampliamente por los jóvenes, sin embargo existe un gran número de factores que influyen en la manera en que éstos viven su juventud. Aquí aplican las revisiones a los contextos concretos para su entendimiento. En este estudio se puede observar que al interior de la juventud inciden en su diferencia elementos como el territorio, la cultura regional, la religión, la lengua y/o la familia. También estos elementos son compartidos por colectivos, pero en menor medida que los grandes códigos de la juventud. Más al interior se abre una gran gama de maneras de vivirla, aquí intervienen factores como gustos, intereses y ocupaciones. Todos estos elementos provocan un sinfín de maneras de ser joven. También son base de las identidades que de igual manera son diversas, algunas más que otras.

En *Mamita* la juventud es percibida como un momento de vida en el que existe mayor autonomía, apertura y cierta responsabilidad que deja de ser tan relacionada a los términos de matrimonio y la familia resultante de. Estas cualidades provocan en este sector una mayor participación en asuntos entre jóvenes primeramente, luego familiares y al final de la comunidad.

Los jóvenes del pueblo, a la vez diversos y a la vez compartiendo sentires, inciden mucho y de muchas maneras en el proceder del pueblo y de las familias. No son el futuro como coloquialmente se dice, son el presente porque ahora es cuando sus capacidades y sus características están más presentes, es ahora cuando están formando parte del pueblo y lo van moldeando, es ahora cuando el miedo a lo diferente se manifiesta menor en ellos y actúan en consecuencia.

Conclusiones Generales

Escribir las conclusiones no sólo cierra una investigación, cierra un momento de vida y a la vez abre las puertas académicas y de proyectos de vida. Llevar a cabo este trabajo generó en mí grandes aportaciones personales y académicas. No pretendí en ningún momento aclarar la cuestión abordada en la tesis, sino abonar con un acercamiento general a la comprensión de los jóvenes de *Mamita* y su relación con la migración a los EEUU, por supuesto, para con ello contribuir a que dicha comprensión les genere un mejor posicionamiento social al que tradicionalmente poseen los jóvenes con herencia indígena.

El realizarlo me dejó un aprendizaje sin igual, primero por la experiencia personal que implicó el inmiscuirme en la vida de los jóvenes de Mama, en la cultura del pueblo y a la vez del estado de Yucatán, conocer su gente y sus valores, y hacer amistades, lo que siempre ha sido uno de mis objetivos de vida. Con esto sólo quiero mencionar lo valioso que fue para mi formación personal y académica la realización de esta tesis, y no un mero trámite requerido. Desde el lado académico comprendí la heterogeneidad que, en todas sus dimensiones, complejiza enriqueciendo la vida social; desde la diversidad de los pueblos indígenas hasta las maneras de ser joven, pasando por las muchas razones para migrar.

La tesis fue guiada por un espíritu ávido de conocimientos y experiencias nuevas que, luego de lo investigado, creo compartir con la juventud abordada; y que su apertura nivela mi probable inmadurez en la investigación social. A pesar de eso, este trabajo fue conducido por tres ejes fundamentales: la identidad maya-yucateca, la migración a los Estados Unidos y la construcción de la juventud. Así se acomodaron los capítulos que contiene con la intención de partir de lo general a lo particular y hacer ver que la juventud es un tema atravesado por los dos primeros: que la identidad histórica regional, la actual globalización y la migración y sus consecuencias, participan en la construcción de la juventud y sus diversas formas de vivirla, y ésta a su vez tiene importantes repercusiones en el devenir del pueblo.

De esta forma la situación histórica del pueblo juega un papel fundamental en la cultura que hoy existe. Desde los años de auge de la civilización maya se han conformado elementos culturales que al día de hoy siguen participando en la visión y forma de vida actuales de la región. Sin embargo la historia desde esos orígenes hasta el presente ha

abonado momentos decisivos para la construcción cultural actual. Así la historia de Yucatán abre paso al entendimiento de su actualidad. Antes de la llegada de los españoles los pueblos mayas se encontraban separados en cacicazgos que dan luz sobre su heterogeneidad. La conquista fue, sin duda, el momento de mayor choque cultural y transformación identitaria, pues se comenzó a generar una identificación regional frente a los otros.

La historia regional siguió con los años de dominio europeo que fueron conformando identidades al interior, debido a las dificultades para mantener un dominio total por parte de los españoles. Así se crearon zonas de influencia española, de refugio y de resistencia que fueron marcando identidades; sin embargo la cuestión se incrementa con el episodio de la llamada Guerra de Castas, a partir del cual surgen denominaciones como *mestizo (a)* y *macehual* haciendo clara referencia al bando de preferencia, además de la geografía de la guerra; sin embargo estas diferencias ocultan una mezcla a su interior en la que los bandos de la guerra no se diferenciaban totalmente por cuestiones raciales.

Ya con la integración a México y después de la revolución, llegó a la región el impulso a la identidad *mexicana* que también contribuyó en la construcción de la autopercepción de los pueblos mayas/yucatecos. Este impulso minimizó los rasgos identitarios indígenas en pro de un *mestizaje mexicano*. No obstante, vino luego la reivindicación desde distintas áreas y posturas de la *identidad maya* con el indigenismo mexicano; esto da pie a la construcción de una identidad maya que no había existido como tal y que ha sido impulsada desde la academia, la política y la actividad económica turística. Así la conformación de una identidad maya pasó por elementos históricos como la conquista, la Guerra de Castas y la etnopolítica. Más aún, el origen del término maya ha sido difícilmente rastreado en la historia de la civilización que así nombramos, pero a pesar de ello siempre han existido rasgos culturales pertenecientes a los habitantes de la región que aunque no generan una identidad étnica sí conforman una *etnicidad implicada*, en términos de Restall (2004).

Así, en la actual época globalizadora, la región primordialmente agropecuaria y con una relación histórica entre cultura y economía rural, se modifica por los cambios en la economía global y nacional, lo que ha provocado una crisis de la agricultura y la diversificación de actividades laborales, del consumo y de la vida cotidiana.

El municipio de Mama ha transcurrido este devenir histórico con particularidad. Antes de la llegada de los conquistadores se encontraba dentro del cacicazgo de los Tutul Xiues y por su situación geográfica se mantuvo en área de gran influencia española desde los principios de la dominación en forma de encomienda. Para la Guerra de Castas el territorio de Mama pertenecía a la zona pacífica que derivó en la autoconcepción como *mestizos* en contraposición a *macehuales*; el noroeste peninsular albergó a muchos indígenas que pelearon contra sus pares alzados del sureste. El impulso gubernamental a la identidad nacional tuvo presencia en el municipio con la educación rural y el acercamiento gubernamental en forma del PRI. Ya en nuestros días, *Mamita* posee una variedad de actividades productivas, incluida la migración, una cercanía a la ciudad principal del estado, amplio acceso a la educación primaria y secundaria y gran presencia de medios masivos de comunicación.

Todo ha mantenido el movimiento cultural e identitario de la comunidad. Existe una resignificación de tradiciones y de elementos culturales históricos que se acerca más a la identidad regional que a la ascendencia indígena, y que además incorpora elementos de procedencia local, nacional y global, construyendo día a día su vida comunitaria.

La migración está presente como una opción laboral que ha aumentado su presencia en las últimas décadas, pero repercute más allá de la vida económica: desde los orígenes de la humanidad han estado presentes los procesos migratorios y con ellos sus repercusiones culturales. De esta forma se van forjando las culturas y las identidades, en su interacción con “el otro”; y la migración ha sido una manera de aquella interacción. En la actual globalización algunos autores la conciben como un pilar en el alto nivel de mezcla cultural mundial (Appadurai, 2001; Chambers 1995). Dentro de las teorías migratorias, el enfoque que observa las redes sociales como elemento central en el fenómeno es bastante acorde a la realidad de Mama, donde en ocasiones vale más una red fuerte que la situación económica o las restricciones de ingreso en la frontera.

La migración en Yucatán ha estado presente desde tiempos prehispánicos. La evidencia de linajes de ascendencia del centro del (ahora) país y el intercambio comercial nos muestran que el proceso es inherente al desarrollo de la región. Sin embargo con la llegada de los españoles la dinámica se potencializa en relación a las zonas de influencia. Al consolidarse Mérida como ciudad central, la inmigración se hace presente y con ella

elementos culturales diversos se integran en la construcción diaria de la cultura regional. Las condiciones económicas cambiantes generan un flujo interno del campo a las ciudades, sin embargo este flujo no es suficiente para la economía regional y se integra Yucatán a la migración México-EEUU en los años del Programa Bracero. Este flujo es uno de los principales a nivel internacional, del que se nutre esta investigación. Este movimiento es catalogado como histórico, masivo y de vecindad por Durand y Massey (2003) y aunque las razones son primordialmente económicas, las motivaciones, diversidad de actores y sus repercusiones culturales están presentes en las comunidades que albergan el proceso, tanto en las de origen como en las de destino.

Para abordar este fenómeno integralmente se deben tomar en cuenta cinco aristas: origen, tránsito, destino, interacción origen-destino y retorno. Al tomar en cuenta estas variables se obtiene una visión más amplia sobre un flujo migratorio específico. Así, esta investigación arroja información sobre un lugar de origen: Mama, Yucatán, y sobre la interacción entre ambos sitios. En *Mamita* la historia de la migración a los EEUU también surge en el programa Bracero y se mantiene hasta nuestros días. Los lugares de destino fueron y son lugares cercanos al estado de California, primordialmente. San Francisco es la principal ciudad que recibe a los *Mamiteños* en su odisea. En este flujo son primordiales las redes sociales que se han tejido y que muchas veces son razón suficiente para emprender el viaje; pero no sólo motivan la ida, también son la pista donde fluyen elementos culturales: imágenes, información y mercancías entre ambos lugares, provocando una fuerte interacción cultural con importantes repercusiones. Así la migración no impacta sólo en los actores principales sino en el conjunto de la comunidad y sus familias.

Algunas repercusiones de la migración son: las remesas, que permiten alcanzar ciertos niveles de vida y consumos distintos a los que permite normalmente la vida en Mama; otros son los encuentros y desencuentros familiares, que muchas veces modifican los roles de las individuos como las madres jefas de hogar o los jóvenes asumiendo tareas del padre; los hábitos y elementos culturales que llegan desde los EEUU también tienen impacto en la vida de la comunidad, aunque más difícilmente percibibles porque también son difundidos por los medios masivos; sin embargo una de las principales repercusiones es la expansión del proyecto migratorio de vida entre los jóvenes. Todos estos cambios están

claramente presentes y se identifican en las construcciones, vestimentas, proyectos de vida, dinámica familiar, etc.

Esta migración, al igual que todo el flujo de México a EEUU ha integrado más a los jóvenes en las últimas décadas. Así la intención de migrar surge muchas veces antes de buscarse un proyecto de vida local. De esta manera el impacto también reside específicamente en los jóvenes del pueblo. Pero hablar de jóvenes no ha sido lo más común ni en el flujo migratorio, ni en las comunidades indígenas, ni en las ciencias sociales. La juventud hace su aparición protagónica en el desarrollo social mexicano con su participación en movimientos políticos, musicales y agrupaciones pandilleriles en la segunda mitad del siglo XX. A partir de entonces ha sido mayormente tomada en cuenta y observada en las grandes urbes; sin embargo en las zonas rurales y en específico en los pueblos indígenas ha sido revisada en menor medida desde las ciencias sociales, y desde el gobierno se tiende a igualar juventud a deporte y estudios formales. La vida cotidiana nos muestra cómo la participación de la juventud en el devenir social es muy importante y aún así en la mirada tradicional se le observa como pasiva, inexperta e incapaz. De esta manera la visión alterna que busca abordarlos *en sus propios términos* resulta decisiva para entender su papel en la sociedad.

La caracterización de la juventud pasa, más allá de la mera edad, por rasgos compartidos como cierta apertura, grado de responsabilidad o incremento de la autonomía. Esto se observa en la construcción de nuevos espacios de socialización entre pares, diferentes a la iglesia, la familia o la escuela, los jóvenes crean espacios amicales donde entre iguales construyen su juventud y potencian su agencia en ese y otros niveles. A pesar de estas grandes coincidencias, el contexto regional arroja elementos que construyen las identidades de los jóvenes como la religión, el territorio, la familia y/o la lengua. Dentro de este contexto las maneras de vivir la juventud son muy diversas y están determinadas por múltiples factores como gustos, intereses y ocupaciones.

En el pueblo, la juventud es entendida como un momento en la vida en el que se comienza a ejercer mayor autonomía, apertura y cierto grado de responsabilidad que se obtiene independientemente de buscar o tener familia propia. Estas características provocan una mayor agencia en asuntos amicales, familiares y también comunitarios. Los jóvenes del pueblo, al mismo tiempo diversos y compartiendo sentires, participan y protagonizan de

distintas maneras en el devenir de *Mamita*. Esto lo hacen aquí y ahora, en el presente y no sólo en el futuro como se suele decir coloquialmente.

Con todo esto, es claro que las identidades de los jóvenes de Mama y las diversas maneras de vivir su juventud, tienen que ver con la identidad regional histórica y moderna, además del proceso migratorio que mantiene el municipio. Así las denominaciones indigenistas, la peculiaridad peninsular, la globalización y los medios masivos, además de la migración interna y externa, junto con sus repercusiones, y la vida local, van dando forma a las juventudes de *Mamita* que a su vez participan en la construcción del devenir diario del pueblo.

La construcción identitaria de *mayanidad* no es algo ajeno a los procesos históricos, más bien ha sido impulsada por sujetos ajenos a la cultura maya originaria: los españoles, los empresarios turísticos, la academia y los gobiernos en turno; aunque cabe precisar que existen elementos reales que diferencian a los habitantes de la región en todos sus momentos históricos, lo que nombré *etnicidad implicada*, siguiendo a Restall (2004). En este sentido es claro de qué manera ha incidido la historia en la forma de autoconcepción personal y comunitaria-regional, y esto sin duda es parte de la concepción que tienen de sí mismos los jóvenes *Mamiteños*.

El proceso migratorio que mantiene Mama se nota en su cotidianidad desde muchas perspectivas. Las repercusiones se expresan en el ámbito económico, social y cultural e incluso político, de tal manera que impacta en el devenir de todo el pueblo. Así también los jóvenes conviven día con día con el movimiento residencial, lo que los obliga a incluir de alguna forma el proceso migratorio en su sentido de juventud. Quiero decir que no hay manera de vivir la juventud sin que se crucen en algún momento con la migración, sea como proyecto de vida o laboral, o con sus repercusiones culturales.

Estos jóvenes conviven día con día con los resultados del proceso histórico regional, con la actualidad globalizante, con la migración a los EEUU y con la vida diaria local; y sus diversas identidades y maneras de vivir la juventud se construyen en relación a todos estos procesos. Así el resultado de la migración interna, pero principalmente externa es una *imposible vuelta a casa* como lo diría Chambers (1995), sin embargo la migración no es el único proceso, probablemente ni siquiera el principal en la construcción de identidades

juveniles. En el pueblo la incorporación de medios masivos, la cercanía con Mérida, el acceso a educación y las comunicaciones juegan también un papel clave.

El proceso de reconfiguración identitaria por todos estos medios tiene una implicación directa en el agenciamiento de los jóvenes en el pueblo. Primero gracias a la creación de nuevos espacios amicales dentro y fuera del pueblo y luego por su incidencia en la vida familiar y comunitaria. Así los jóvenes se reconocen mutuamente como capaces de participar activamente en la vida familiar y comunitaria, incluso política, a nivel de partidos, reivindicando su lugar protagónico en *Mamita*.

Bibliografía.

- **Appadurai, Arjun (2001)**, *Modernidad Desbordada, dimensiones culturales de la globalización*, TRILSE – FLACSO – FCE, 1ª ed., Argentina.
- **Baños Ramírez, Othón, (2003)**, *Modernidad, imaginario e identidades rurales. El caso de Yucatán*, COLMEX, México.
- **Bello Maldonado, Álvaro (2008)**, *Los espacios de la juventud indígena. Territorio y migración en una comunidad purépecha en Michoacán, México*, en Pérez Ruíz, Maya Lorena (coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, 1ª ed., INAH, México, pp. 161–180.
- **Berlin, Isaiah (2000)**, *Las raíces del romanticismo*, Taurus, Madrid.
- **Caso Barrera, Laura (2002)**, *Caminos en la Selva. Migración, comercio y resistencia. Mayas yucatecos e itzaes, siglos XVII-XIX*, COLMEX – FCE, 1ª ed., México.
- **Castañeda, Quetzil E., (2004)**, *Nuevos y viejos movimientos sociales: Pisté desde la “Boca del pozo” hasta el “municipio libre de Chichen Itzá”*, en: Castillo Cocom, Juan A. & Castañeda, Quetzil E. (ed.), *Estrategias identitarias, Educación y antropología histórica en Yucatán*, UPN – OSEA – Sec. De Educación, 1ª ed., Mérida, pp. 193-224.
- **Castillo Cocom, Juan A. & Castañeda, Quetzil E. (ed.) (2004)**, *Estrategias identitarias, Educación y antropología histórica en Yucatán*, UPN – OSEA – Sec. De Educación, 1ª ed., Mérida.
- **Castles, Stephen & Miller, J. Mark (2004)**, *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*, Miguel Ángel Porrúa, UAZ, Cámara de Diputados LIX Legislatura, Fundación Colosio, Segob, INM, 1ª ed. México.
- **CEPAL (1996)**, *Juventud rural, modernidad y democracia en América Latina*, CEPAL – OIJ, Santiago de Chile.
- **Chambers, Iain (1995)**, *Migración, cultura, identidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- **Chihu Amparán, Aquiles (coord.) (2002)**, *Sociología de la identidad*, UAM-I - Porrúa, 1ª ed., México.
- **Durand, Jorge & Massey S. (2003)**, Douglas, *Clandestinos, Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, Miguel Ángel Porrúa, UAZ, 1ª ed., México.
- **Falla, Ricardo (2006)**, *Juventud de una comunidad maya, Ixcán, Guatemala*, AVANCSO-USAC, Guatemala.
- **Fallow, Ben (2004)**, *Repensando la etnicidad maya: cambios en las relaciones entre los maestros federales y las comunidades mayas en el oriente, 1929-1935*, en: Castillo Cocom,

Juan A. & Castañeda, Quetzil E. (ed.), *Estrategias identitarias, Educación y antropología histórica en Yucatán*, UPN – OSEA – Sec. De Educación, 1ª ed., Mérida, pp. 91-119.

- **Florescano, Enrique (2001)**, *Memoria mexicana*, Taurus, 1ª ed., México.
- **Fortuny Loret de Mola, Patricia (2004)**, *Transnational HetzmeK. Entre Oxkutzcab y San Pancho*, en: Castañeda, Quetzil E. & Castillo Cocom, Juan (ed.), *Estrategias Identitarias. Educación y la Antropología Histórica en Yucatán*, Mérida, UPN – OSEA – Sec. De Educación, 1ª ed., Mérida, pp. 225–254.
- **Gabbert, Wolfgang (2004)**, *Sobre amigos y enemigos: la guerra de castas y la etnicidad en Yucatán*, en: Castillo Cocom, Juan A. & Castañeda, Quetzil E. (ed.), *Estrategias identitarias, Educación y antropología histórica en Yucatán*, UPN – OSEA – Sec. De Educación, 1ª ed., Mérida, pp. 61 – 90.
- **García Canclini, Néstor (2010)**, *La sociedad mexicana vista desde los jóvenes*, en Reguillo, Rossana (coord.), *Los jóvenes en México*, Conaculta-FCE, 1ª ed., México.
- **Giménez, Gilberto (2002)**, *Paradigmas de identidad*, en: Chihu Amparán, Aquiles, (coord.), *Sociología de la identidad*, UAM-I - Porrúa, 1ª ed., México.
- **González y González, Luis (2001)**, *Las siete etapas de la migración México – Estados Unidos*, en: Ochoa Serrano, Álvaro (coord.), *...Y nos volvemos a encontrar, Migración, identidad y tradición cultural*, El Colegio de Michoacán – CIDEM, México, pp. 15-20
- **Hostettler, Ueli (2004)**, *Repensando la identidad maya en Yucatán, 1500-1940*, en: Castillo Cocom, Juan A. & Castañeda, Quetzil E. (ed.), *Estrategias identitarias, Educación y antropología histórica en Yucatán*, UPN – OSEA – Sec. De Educación, 1ª ed., Mérida, pp. 129–139.
- **INDEMAYA & UTM (sin fecha)**, *Emigración en Yucatán, características socioeconómicas y ambientales*, pp. 49
- **INDEMAYA, UTM & COBAY (sin fecha)**, *Estudio Regional de la Migración en el Estado de Yucatán*, Mérida, pp. 136
- **Manzanilla Dorantes, Juan R. (2004)**, *Identidad y resistencia: la educación para los mayas de Yucatán*, en: Castillo Cocom, Juan A. y Castañeda, Quetzil E. (ed.), *Estrategias identitarias, Educación y antropología histórica en Yucatán*, UPN – OSEA – Sec. De Educación, 1ª ed., Mérida, pp. 147 – 170.
- **Narváez Gutiérrez, Juan Carlos (2007)**, *Ruta Transnacional: A San salvador por los Ángeles. Espacios de interacción juvenil en un contexto migratorio*, Porrúa, UAM-AUZ, IMJ, México.

- **Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes C. (2010)**, *Los últimos guardianes. Jóvenes rurales e indígenas*, en Reguillo, Rossana (coord.), *Los jóvenes en México*, Conaculta-FCE, 1ª ed., México.
- **Pérez Ruíz, Maya Lorena (coord.) (2008)**, *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, 1ª ed., INAH, México.
- ----- (2005), *La identidad nacional entre los mayas. Una ventana al cambio generacional*, en: Bejar, Raúl & Rosales, Hector (coord.), *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Nuevas miradas*, CRIM, Cuernavaca, México, pp. 111–133.
- **Quezada, Sergio (2001)**, *Breve historia de Yucatán*, FCE-COLMEX, 1ª ed., México.
- ----- (1997), *Los pies de la república, los indios peninsulares 1550-1750*, CIESAS-INI, 1ª ed., México.
- **Reguillo, Rossana (coord.) (2010)**, *Los jóvenes en México*, Conaculta-FCE, 1ª ed., México.
- **Restall, Matthew (2004)**, *Etnogénesis Maya*, en: Castillo Cocom, Juan A. & Castañeda, Quetzil E. (ed.), *Estrategias identitarias, Educación y antropología histórica en Yucatán*, UPN – OSEA – Sec. De Educación, 1ª ed., Mérida, p. 33-60.
- **Ruiz Lagier, Verónica (2008)**, *Refugio Guatemalteco. Juventud, identidad y migración en La Gloria, Chiapas, México*, en Pérez Ruíz, Maya Lorena (coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, 1ª ed., INAH, México, pp. 181-204.
- **Urteaga Castro-Pozo, Maritza (2011)**, *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes Mexicanos contemporáneos*, UAM-Juan Pablos editores, 1ª ed., México.
- ----- (2010), *Género, clase y etnia. Los modos de ser joven*, en Reguillo, Rossana, *Los jóvenes en México*, Conaculta-FCE, 1ª ed., México.
- **Zabludovsky Kuper, Gina (2010)**, *Modernidad y Globalización*, FCPyS-UNAM, SXXI, México.

Hemerografía.

- **Aguilar Cordero, Wilian, Castillo Caamal, José B., Ceballos Loeza, Atilano, Macossay Vallado, Mauricio & Zapata Cauich, Raúl A. (2005)**, *La Escuela de Agricultura Ecológica U Yits Ka'an de Maní, Yucatán. Diez años de trabajo*, Revista de Geografía Agrícola, julio-diciembre, N° 035, Universidad Autónoma de Chapingo, Texcoco, México, pp. 91-104.

- **Aquino Moreschi, Alejandra (2009)**, *Entre el 'sueño zapatista' y el 'sueño americano': La migración a Estados Unidos vista desde las comunidades zapatistas*, revista Migración y Desarrollo, núm. 13, pp. 79–95.
- **Arango, Joaquín (2003)**, *La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra*, revista Migración y Desarrollo, Núm. 1, pp. 4-22.
- **Cabrera, Flor, Marín, Ma. De los Ángeles, Rodríguez, Mercedes & V. Espín, Julia (1998)**, *Elaboración de un cuestionario para medir la identidad étnica y la aculturación en la adolescencia*, Revista de Educación, Núm. 315, pp. 227-249.
- **Cornejo, Inés & Fortuny, Patricia (2012)**, *Liminalidad social y negociación cultural, inmigrantes yucatecos en San Francisco, California*, Convergencia Revista de Ciencias Sociales, vol. 19, núm. 58, UAEM, México, pp.71-96.
- ----- (2011), “*Corrías sin saber a dónde ibas*”, *Proceso migratorio de mayas yucatecos a San Francisco California*, revista Cultura y Representaciones Sociales, año 5, núm. 10, México, D.F, pp. 82-106.
- **Durand, Jorge (2012)**, *Nueva etapa migratoria*, periódico *La Jornada*, Opinión, domingo 12 de agosto.
- ----- (2012), *Exportadores de Mano de obra*, periódico *La Jornada*, Opinión, domingo 25 de marzo.
- ----- (2011), *Estrategias para abordar la migración irregular*, periódico *La Jornada*, Opinión, domingo 4 de diciembre.
- ----- (2007), *El programa Bracero (1942-1964). Un balance crítico*, en revista Migración y Desarrollo, núm. 9, pp. 27-43.
- **Feixa Pàmols, Carlos & González Cangas, Yanko (2006)**, *Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina*, Papers: revista de sociología, 79, pp. 171-193.
- **Fortuny Loret de Mola, Patricia & Solís Lizama, Mirian (2010)**, *Otomíes hidalguenses y mayas yucatecos. Nuevas caras de la migración indígena y viejas formas de organización*, revista Migraciones Internacionales, El Colegio de la Frontera Norte, A.C., vol. 5, núm. 4, México, pp. 101-138.
- **García Alonso, Rolando (2008)**, *Los jóvenes y la migración*, Jóvenes, Revista de Estudios Sobre Juventud, edición núm. 25, IMJUVE, pp. 4-17.
- **Giménez, Gilberto (2006)**, *El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad*, revista Cultura y Representaciones Sociales, año 1 No. 1, pp. 129-144.

- **Guzmán Medina, Violeta (2010)**, *Juventud, pobreza y exclusión. Un diagnóstico de los problemas de salud de los jóvenes mayas de Yucatán*, revista *Medicina Social*, volumen 5, número 2, pp. 128-134.
- **Guzmán Urióstegui, Jesús (2007)**, *Entre el fogón y la milpa. El espacio entre los mayas de Xohuayán, Yucatán*, revista *Dimensión Antropológica*, año 1, vol. 39, pp. 101-120.
- **Iglesias Lesaga, Esther (2011)**, *Las nuevas migraciones yucatanenses: Territorios y remesas*, revista *Migración y Desarrollo*, vol. 9, núm. 17, pp. 69-90.
- **Luján Muñoz, Jorge (1977)**, *Obras en las iglesias de Espita y Mama, Yucatán, según unos documentos de 1738*, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM*, Volumen XIII, número 47, pp. 107-115.
- **Martínez Casas, Regina & De la Peña, Guillermo (2004)**, *Migrantes y Comunidades Morales: resignificación, etnicidad y redes sociales en Guadalajara (México)*, *Revista de Antropología Social*, núm. 13, Universidad Complutense de Madrid, España, pp. 217–251.
- **Melgoza, Verónica (2009)**, *Encuentro de jóvenes para reflexionar sobre la juventud indígena de nuestros tiempos*, revista *Migración y Desarrollo*, núm. 12, pp. 115-131.
- **Moreno Corral, Marco A. (1999)**, *La astronomía en el México del Siglo XVII*, revista *Ciencias*, Facultad de Ciencias UNAM, núm. 54, pp. 52-59.
- **Pérez Suárez, Tomás (2004)**, *Las lenguas mayas, historia y diversidad*, *Revista Digital Universitaria*, volumen 5, número 7, DGSCA, UNAM.
- **Ramírez Carrillo, Luis Alfonso (2006)**, *Impacto de la globalización en los mayas yucatecos*, *Revista Estudios de Cultura Maya*, Volumen XXVII, pp. 73-97.
- **Piacenti, David (2012)**, *Yucatec-Mayan Im/migration to the Mission and Edison Neighborhoods: A Comparison of Social Conditions and Im/migrant Satisfaction*, revista *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, Vol. 28, No. 1, pp. 95-132.
- ----- (2009), *For love of family and family values: How immigrant motivations can inform immigration policy*, *Harvard Journal of Hispanic Policy*, vol. 21, pp. 35-52.
- **Souto Kustrín, Sandra (2007)**, *Juventud, Teoría e Historia, La formación de un sujeto social y de un objeto de análisis*, *HAOL*, Núm. 13, pp. 171-192.
- **Tuz Chi, Lázaro (2010)**, *Los que se van y los que se quedan: Jóvenes mayas del Yucatán rural ante el cambio social*, *Aquí estamos*, revista de exbecarios indígenas del IFP-México, año 7, núm. 13, pp. 38-50.
- **Urteaga Castro-Pozo, Maritza (2008)**, *Jóvenes e indios en el México contemporáneo*. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 6 No. 2, pp. 667-708.

Documentos.

- **Carta Urbana de Mama, Yucatán:**
<http://www.seduma.yucatan.gob.mx/desarrollo-urbano/documentos/CartasUrbanas/Sur/Mama.pdf>
- **INDEMAYA, *Situación histórica y actual del pueblo maya*:**
<http://www.indemaya.gob.mx/descargas/archivos/diagnostico-del-pueblo-maya.pdf>

Páginas de internet consultadas.

- **Archivo General del Estado de Yucatán:**
<http://www.archivogeneral.yucatan.gob.mx>
- **Censo de Población y Vivienda 2010, INEGI:**
<http://www.censo2010.org.mx/>
- **Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas:**
www.cdi.gob.mx
- **Consejo Nacional de Población:**
www.conapo.gob.mx
- **Instituto Mexicano de la Juventud (ENJ, 2010):**
www.imjuventud.gob.mx
- **Secretaría de Desarrollo Urbano y Medio Ambiente, Gobierno de Yucatán:**
<http://www.seduma.yucatan.gob.mx>
- **Secretaría de Educación, Gobierno de Yucatán:**
<http://www.educacion.yucatan.gob.mx>
- **Universidad Autónoma De Yucatán, diccionario en línea, maya yucateco – español:**
<http://www.mayas.uady.mx/diccionario/>

Anexos.

Como anexos de esta tesis, presento los instrumentos que utilicé como guías de entrevista y para la aplicación de la encuesta a 50 jóvenes, los cuales fueron elaborados a partir de una revisión bibliográfica, junto con la observación concreta del contexto.

**ENCUESTA
-JUVENTUD Y MIGRACIÓN-**

Lugar: _____ Fecha: _____
Nombre: _____ Edad: _____
Ocupación: _____ Estado civil: _____ Lugar de Origen: _____
Sexo: _____ Religión: _____ Grado de Estudios: _____

1. *¿Has trabajado fuera de Mamita, por ejemplo en Mérida o Cancún? ¿Dónde?*

2. *¿Tienes familiares trabajando en Estados Unidos? ¿Quién? ¿Dónde?*

4. *¿Has ido a trabajar a los Estados Unidos? ¿Dónde?, Si no has ido, ¿Te gustaría ir?*

5. *¿De qué manera crees que ha impactado en el pueblo que los jóvenes se vayan a Estados Unidos?*

6. *¿Has visto cambios en la gente que regresa de los Estados Unidos? ¿Cuáles?*

7. *¿Hablas maya? ¿Qué significa para ti hablar maya?*

8. *Escribe tres palabras que te describan.*

9. *¿Cómo te sientes más: Yucateco, Mexicano, de Mamita o algún otro?*

10. *¿Te consideras joven o adulto? ¿Por qué?*

11. *¿Qué haces en tu tiempo libre?*

12. *¿Qué te gustaría hacer de tu vida en el futuro?*

13. *¿Qué tradiciones importantes hay en tu comunidad? ¿Participas en alguna de ellas?*

GRACIAS POR PARTICIPAR

GUÍA DE ENTREVISTA
- RASTREO DE MIGRACIÓN -

DATOS GENERALES

Lugar:	Fecha:	*Descripción del lugar de la entrevista.	
Nombre:	Edad:	Grado de Estudios:	
Ocupación:	Estado civil:	Número de hijos:	
Sexo:	Religión:	Lugar de Origen:	

EXPERIENCIA MIGRATORIA

1. *¿Antes de ir a EEUU trabajó fuera, por ejemplo en Mérida o Cancún?*
2. *¿En qué fecha fue por primera vez a EEUU? -Edad*
3. *¿Cuántas veces ha ido a los EEUU?*
4. *¿Cuántos años duró su estancia en cada ocasión?*
5. *¿Ya había algunas personas de Mamita en EEUU?*
6. *¿Cómo fue que tuvo la opción de ir a trabajar allá?*
7. *¿En qué consistió el programa Bracero?*
8. *¿Cómo se fue?*
-Costo -Transporte -Acompañantes

Razones.

9. *¿Qué fue lo que lo motivó a irse?*
10. *¿Qué hacía antes de irse?*
11. *¿Cuál fue la reacción de la familia?*

Llegada

12. *¿A dónde y con quién llegó? Especificar*
13. *¿De qué trabajó?*
-Sueldo
14. *¿Mandaba dinero?*
-¿Cuánto? -¿A quién? -¿Cada cuándo? -¿Para qué?

Vida allá

15. *¿Con quién vivía?*
16. *¿Cómo era su vida allá?*
-Describa un día de su vida allí.
17. *¿Iba a alguna Iglesia? Especificar*
18. *¿Tenía tiempo libre?*
19. *¿Qué extrañaba de su pueblo?*
20. *¿Se comunicaba con la familia?*
-¿Cada cuándo? -¿Por qué medio? -¿En qué idioma?

Familia y amigos.

21. *¿Fue con familia o amigos?*
22. *¿Quiénes eran sus amistades allá?*
23. *¿Convivía con yucatecos allá?*

24. *¿Tuvo novia allá?*
25. *¿Su padre fue migrante? ¿A qué se dedica (ba)?*

Regreso y resultados

26. *¿Por qué regresó?*
27. *¿Volvería a ir?*
28. *¿Cree que logró el “sueño americano”?*
-Logros, *¿Qué hizo con el dinero que ganó?*

Vida aquí

29. *¿Qué cree que cambió en usted como persona después de esta experiencia?*
30. *¿Cómo cambió su vida?*
31. *¿De qué manera cree que ha impactado en el pueblo que los jóvenes se vayan a EEUU?*
-Profundizar

Cadena migratoria

32. *¿Cuánto duró el programa Bracero?*
33. *¿Después del programa, cómo es que se siguieron yendo a trabajar allá?*
34. *¿Alguno de sus hijos o familiares está allá?*
-¿Dónde? -¿En qué trabaja? - Profundizar

JUVENTUD

35. *¿Cómo era usted de joven?*
-Pasatiempos -Ocupaciones -Amistades -Noviazgo
36. *¿Cómo eran los otros jóvenes de aquel entonces?*
37. *¿Cómo se dice joven en maya?*
- Mujer -Hombre -Juventud
38. *¿Cómo definiría a un joven?*
39. *¿Qué diferencia hay entre joven y adulto?*
- Profundizar en responsabilidad, hijos, estar casado, vivir aparte, etc.
40. *¿Qué diferencias observa entre la juventud de sus tiempos y la de ahora?*
41. *¿Por qué cree que se hayan dado esas diferencias?*

IDENTIDAD

Territorio

42. *Cuando le preguntaban en EEUU de dónde era, ¿qué respondía?*

Idioma

43. *¿Habla maya?*
44. *¿Cuál es el idioma que está más acostumbrado a hablar?*
45. *¿Habla inglés? ¿Cómo aprendió?*
46. *¿Hablaban maya con otros yucatecos cuando estuvo en EEUU?*
47. *¿Qué significa para usted hablar maya?*

Tradiciones

48. *¿Qué tradiciones importantes hay en la comunidad?*
49. *¿Participa en alguna de ellas?*
50. *¿Qué piensa del Hetzmek? ¿Les hizo hetzmek a sus hijos?*
51. *¿Qué lugar ocupan los jóvenes en estas tradiciones?*

GUÍA DE ENTREVISTA
- JÓVENES RETORNADOS -

DATOS GENERALES

Lugar:	Fecha:	*Descripción del lugar de la entrevista.
Nombre:	Edad:	Grado de Estudios:
Ocupación:	Estado civil:	Número de hijos:
Sexo:	Religión:	Lugar de Origen:

EXPERIENCIA MIGRATORIA

1. *¿Has trabajado fuera de aquí, por ejemplo en Mérida o Cancún?*
2. *¿En qué fecha fuiste por primera vez a EEUU? -Edad*
3. *¿Cuántas veces has ido a los Estados Unidos?*
4. *¿Cuántos años duró tu estancia en cada ocasión?*
5. *¿Cómo te fuiste?*
-Costo -Cruce -Transporte -Acompañantes

Razones.

6. *¿Qué fue lo que te motivó a irte?*
7. *¿Qué hacías antes de irte?*
- Trabajo -Amistades -Novia
8. *¿Cuál fue la reacción de la familia?*

Llegada

9. *¿A dónde y con quién llegaste? Especificar*
10. *¿Cómo encontraste empleo? ¿Alguien te ayudó? ¿Era un yucateco?*
-Trayectoria de empleos -Sueldo
11. *¿Mandabas dinero?*
-¿Cuánto? -¿A quién? -¿Cada cuándo? -¿Para qué?

Vida allá

12. *¿Con quién vivías?*
13. *¿Cómo era tu vida allá?*
-Describe un día de tu vida allí.
14. *¿Ibas a alguna Iglesia? Especificar*
15. *¿Tenías tiempo libre?*
16. *¿Cómo te divertías?*
17. *¿Qué extrañabas de tu pueblo?*
18. *¿Te comunicabas con tu familia?*
-¿Cada cuando? -¿Por qué medio? -¿En qué idioma?

Familia y amigos.

19. *¿Fuiste con familia o amigos?*
20. *¿Quiénes eran tus amistades allá?*

21. *¿Convivías con yucatecos allá?*
22. *¿Tuviste novia allá?*
23. *¿Tu padre ha sido o fue migrante? ¿A qué se dedica?*

Regreso y resultados

24. *¿Por qué regresaste?*
25. *¿Volverías a ir?*
26. *¿Crees que lograste el “sueño americano”?*
-Logros ¿Construiste, mejoraste la vivienda de tus papás, ahorraste o pusiste un negocio?

Vida aquí

27. *¿Qué crees que cambió en ti como persona después de esta experiencia?*
28. *¿Cómo cambió tu vida?*
-Relación familiar -Amistades -Noviazgo
29. *¿De qué manera crees que ha impactado en el pueblo que los jóvenes se vayan a EEUU?*
-Profundizar

IDENTIDAD

Territorio

30. *Cuando te preguntaban allá de dónde eras, ¿qué respondías?*

Idioma

31. *¿Hablas maya?*
-¿Con quién?
32. *¿Cuál es el idioma que estás más acostumbrado a hablar?*
33. *¿Cuál es el que te gusta más hablar?*
34. *¿Hablas inglés? ¿Cómo aprendiste?*
35. *¿Hablabas maya con otros yucatecos allá? Especificar situaciones*
36. *¿Qué significa para ti hablar maya?*

Juventud

37. *¿Cómo te describirías?*
38. *¿Te consideras joven o adulto?*
39. *¿Qué diferencia hay entre ambos?*
-Profundizar en responsabilidad, hijos, estar casado, vivir aparte, etc.
40. *Menciona algunas cosas que te hagan diferente a los jóvenes de Mamita.*
41. *Menciona algunas cosas que te hagan parecerle a ellos.*
42. *¿Cómo crees que eran los jóvenes hace 30 años?*

Diversiones

43. *¿Qué haces en tu tiempo libre?*
44. *¿Qué música escuchas?*
45. *¿Escuchas la radio? ¿Cuál estación?*
46. *¿Ves la televisión? ¿Cuál es tu programa preferido?*
47. *¿Usas el Internet? ¿Para qué? ¿Tienes en tu casa?*
48. *¿Tienes celular? ¿Lo usas mucho? ¿Cada cuando le abonas saldo?*

Expectativas

49. *¿Qué te gustaría hacer de tu vida en el futuro?*

Tradiciones

50. *¿Cuál es tu comida favorita?*

51. *¿Qué tradiciones importantes hay en tu comunidad?*

52. *¿Participas en alguna de ellas?*

53. *¿Te hicieron Hetzmek? ¿Qué piensas del Hetzmek?*

54. *¿Qué otra tradición de tu pueblo conoces? ¿Participas? ¿Qué piensas de estas tradiciones?*