



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

**“MAÍZ: FUENTE DE IDENTIDAD
Y PRESENTE DE UN PUEBLO”**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA

PRESENTA:

JUAN CORNELI DE ROSAS

DIRECTORA DE TESIS: **DRA. EMILY ITO SUGIYAMA**
ASESOR DE TESIS: **MTRO. JOAQUIN FIGUEROA**



MÉXICO, D. F.

2005

m348957

*Gracias abuelos,
Gracias papá, Gracias mamá;
hermanos, los quiero.*

Dedicado a la tierra, al pueblo, y al maíz.



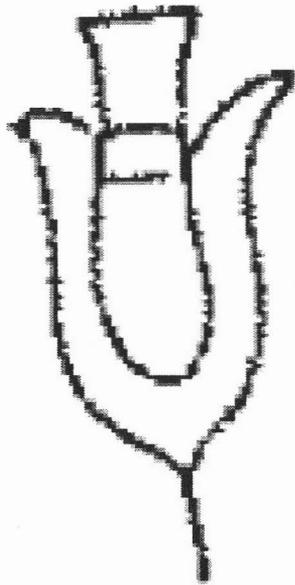
Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.
NOMBRE: Juan Corneli & Rosa

FECHA: 11/10/05
FIRMA: [Signature]

INDICE



° Introducción	3
° Interaccionismo Simbólico como método de análisis de la construcción social de la realidad	17
° Método: ¿Cómo se armó este trabajo?	23
La fuente de identidad-----	33
• El origen del maíz	33
• La milpa como espacio de trabajo y reproducción de significados sociales	38
• El cultivo del maíz y el trabajo comunal	42
• La vivencia del tiempo y el ciclo de cultivo del maíz	45
• La vida comunitaria, el espacio y la relación con el entorno	48
• El maíz, eje simbólico de la cultura campesina	50
El presente-----	57
• Egoísmo, individualidad y economía	57
• Vida cotidiana y consumo	62
• Los productos de la globalización para el campo	66
• Biotecnología, transgénicos, el hurto del maíz	70
• Efectos del neoliberalismo sobre la producción campesina	74
• Destruyendo la comunidad, construyendo la envidia	80
Un pueblo-----	85
• Sembrando el maíz, cultivando la comunidad, cosechando la tradición	86
• Manteniendo la tradición, preservando la identidad	92
El lugar del maíz-----	111
• Discusión	111
• Conclusiones	121
° Referencias-----	131
° Apéndices-----	139
A.- Descripción de la zona de estudio	139
B.- Guía de entrevista	141
C.- Descripción de la planta de maíz	142
D.- Leyendas relacionadas con el maíz en Amatlán	145
E.- Mitos y leyendas de otras regiones	150



Introducción

El maíz es uno de los elementos culturales¹ más importantes y significativos de los pueblos herederos de la tradición mesoamericana, cuya cosmovisión, forma de organización, de conocimiento y de vida afectiva están íntimamente ligadas al nacimiento y al desarrollo de esta planta. Hallazgos arqueológicos recientes confirman que el origen de esta planta milenaria puede localizarse en el área conocida como Mesoamérica², concretamente en México.

El desarrollo del maíz se fue dando gradualmente mediante un proceso de selección y combinación genética que no hubiese sido posible sin la intervención humana. Esta relación estrecha del maíz con el hombre le dota de una importancia particular en el ámbito de la evolución cultural de la zona. Durante miles de años, los antiguos habitantes del territorio mesoamericano se dedicaron a darle vida y función a esta planta. Se ocuparon de mejorar las semillas de cada cosecha para garantizar buenas y mejores producciones para las siguientes, y al mismo tiempo, fueron seleccionando y clasificando las diferentes variedades de maíz tomando en cuenta la altitud, el clima y la composición de los suelos a todo lo largo y ancho del territorio. De esta manera, el cultivo del maíz se extendió como actividad principal

¹ "Por elementos culturales se entienden los recursos de una cultura que resulta necesario poner en juego para formular y realizar un propósito social. Pueden distinguirse:

- a) materiales, tanto los naturales como los que han sido transformados por el trabajo humano;
- b) de organización, que son las relaciones sociales sistematizadas a través de las cuales se realiza la participación; se incluyen la magnitud y las condiciones demográficas;
- c) de conocimiento, es decir, las experiencias asimiladas y sistematizadas y las capacidades creativas;
- d) simbólicos: códigos de comunicación y representación, signos y símbolos;
- e) emotivos: sentimientos, valores y motivaciones compartidos; la subjetividad como recurso" (Bonfil, 1991, p.50).

² "La definición de Mesoamérica como una región cultural con límites y características precisas fue propuesta inicialmente por Paul Kirchhoff a partir de la distribución de un centenar de elementos culturales de muy diversa naturaleza, algunos de los cuales, aproximadamente la mitad, estaban presentes exclusivamente[...] en una zona que abarca aproximadamente, al norte, desde el río Pánuco al Sinaloa pasando por el Lerma y, al sur, desde la desembocadura del Motagua hasta el Golfo de Nicoya, pasando por el lago de Nicaragua" (Bonfil, 1987, p.29).



de todos los pueblos y su consumo se convirtió en fuente de alimento básico para el sustento de su gente.

Actualmente, por donde quiera que nos desplazemos en el territorio mexicano o el área geográfica de la antigua Mesoamérica³, observaremos en las zonas rurales y comunidades indígenas que el maíz sigue siendo sembrado y continúa formando parte del sustento alimenticio básico para las personas. Por otra parte, se siguen reproduciendo algunas formas de artesanía hecha con partes de la planta del maíz, y en su totalidad se usa la planta para obtener algunos subproductos como aceites, medicinas y rastrojo para el ganado. Las tortillas hechas con masa de maíz son de consumo diario, a la par de tamales, gorditas, tacos, quesadillas, atoles, pozol, y una variedad inmensa de preparados con la misma base: el maíz.

En su aspecto cotidiano, es base de la organización comunal, fuente de trabajo y espacio de reunión familiar. A su alrededor se entretajan mitos, leyendas, tradiciones y costumbres que forman parte del pasado histórico de los pueblos. Es un producto íntimamente vinculado con el pasado, el presente y el futuro de cientos de familias que encuentran en él una forma de auto-sustento y de referente identitario.

Este es el caso del pueblo campesino⁴, cuyos elementos que lo identifican están estrechamente ligados al trabajo de la tierra, al cultivo del campo, a la

³ Usamos este concepto teórico pues nos ayuda a dar cuenta de un proceso difícilmente rastreable de intercambio cultural a lo largo de los años pero que actualmente se presenta a manera de una fusión de ciertas concepciones al interno de las comunidades tradicionales como son las de la vida y la muerte, la relación del ser humano con la tierra y la relación con lo sagrado. Por otra parte, facilita el uso de categorías propuestas dentro del estudio antropológico clásico que son necesarias para la descripción de conceptos como cosmovisión, ritual, tradición, entre otros. Debemos entender el uso de este concepto desde una perspectiva amplia de desarrollo cultural e interacción milenaria entre diferentes pueblos y personas durante un mismo periodo histórico y un área geográfica determinada.

⁴ En este trabajo, llamamos 'campesino' o 'pueblo campesino' en un sentido general a aquél que se dedica al cultivo del campo, sin embargo, existirían diferencias a considerar, en un estudio más extenso, al tratarse de grupos indígenas o poblaciones rurales. Esto, tomando en cuenta sus aspectos culturales, como también, el papel que juegan estas personas o grupos dentro de la



MAÍZ

agricultura. Sin la tierra y la posibilidad de cultivarla, los que ahora son campesinos dejarían de serlo. Para ellos el lugar de cultivo es ancestralmente la milpa, y el producto básico que de ella se obtiene es el maíz. Cada vez que el campesino cultiva la milpa, no sólo asegura su sustento alimenticio básico, sino que mantiene viva y presente una actividad que lo vincula con una herencia cultural de miles de años en la humanidad, y a su vez, que lo relaciona con los otros integrantes de su comunidad.

La concepción ancestral de la relación entre el hombre y la tierra, y sobre todo, su relación y reciprocidad con el cultivo del maíz, permite a los pueblos campesinos actuales reproducir sus formas de organización social y su cultura, de igual manera que les da la oportunidad de auto-reproducirse como miembros de su grupo.

El maíz no es sólo un producto material, es un eje simbólico⁵ que articula la memoria colectiva de los pueblos originarios. Es un eje a través del cual el pasado mítico y simbólico de los pueblos autóctonos puede ser recuperado, reproducido y reinterpretado, y mediante el cual el futuro imaginado por los individuos que en ellos viven, puede adquirir un sentido cotidiano y de diaria construcción.

En este trabajo vamos a estudiar: la importancia que tiene el maíz como elemento simbólico y dador de significado para los habitantes de una comunidad rural del Estado de Morelos. Suponemos que el maíz, por su presencia en numerosos momentos del interactuar cotidiano, es un factor que define una identidad particular formada por el pasado histórico de este pueblo y las expectativas individuales de su gente concatenadas en su presente social.

economía nacional e internacional. En términos de los alcances de esta investigación, y debido a la herencia cultural que les reconocemos tanto a unos como a otros, consideramos *pueblos campesinos*, *pueblos autóctonos*, *pueblos tradicionales*, o *pueblos de origen mesoamericano*, a aquellos pueblos que conservan en sus prácticas sociales las formas y contenidos tradicionales; y *campesino*, a aquél que significa su vida en base a valores ancestrales compartidos dentro de estos grupos.

⁵ “[...] el hombre vive inserto en un mundo simbólico (la sociedad posee ella misma una naturaleza simbólica), es partícipe activo de un mundo de significados y de connotaciones; es un manipulador de símbolos, en una palabra” (Blanco, 1995, p.208).



El proceso de identidad no es un proceso aislado, sino una construcción colectiva⁶. Sucede en el intercambio diario de palabras y acciones⁷. Lo que se dice y lo que se hace produce un juego de interacción entre la conciencia individual y la social. La interacción social permea todos los estratos de la vida humana, y conforma el suelo fértil en donde se cultivan las individualidades y las sociedades, es decir, la colectividad en su más amplio sentido.

En este interjuego de la sociedad, el maíz está presente como un actor más. No estaríamos alejados de la realidad social si concebimos al maíz como un sujeto silencioso que participa de la construcción social⁸, de ese modo de vida particular del campesino y del indígena, a tal grado que comparte las alegrías y tristezas de su gente cuando, por ejemplo, crece sano y fuerte, verde y lleno de mazorcas, o al contrario, reseco y disparejo, con pequeñas mazorcas y plagado de insectos.

El maíz cumple un ciclo que el campesino transita con su vida misma⁹, y la psicología puede dar cuenta de este tránsito a través del contacto profesional y cotidiano con quienes lo viven. Preguntémonos un instante: ¿en qué momento podemos aislar nuestros sentimientos, nuestros pensamientos más profundos, nuestros afectos con lo circundante, nuestras expectativas a futuro, nuestro pasado

⁶ "Las identidades colectivas o grupales, tienen que ver principalmente con las exigencias de cooperación y de solidaridad interna del grupo" (Giménez, 1992, p.190).

⁷ "La identidad es la concepción de quiénes somos; es una toma de conciencia que se produce a partir de un contexto social. Somos en función de otros, y ello es válido tanto en lo personal como en el ámbito de los grupos sociales más amplios" (Alduncin, 1999, p. 111).

⁸ "De hecho, las formas de los objetos que nos rodean tienen efectivamente esta significación. No temeríamos decir que están a nuestro alrededor como una sociedad muda e inmóvil. Si bien no hablan, nosotros los comprendemos sin embargo, toda vez que poseen un sentido que desciframos familiarmente" (Halbwachs, 1944; en: Fernández, 1994).

⁹ Como dice la gente del pueblo Yojovi en Oaxaca: "si nuestro maíz pudiera contar su vida, tomaría de referencia a nosotros, los seres humanos. Pero como en esta ocasión vamos a hablar nosotros por el maíz, no podemos desligar su nacimiento con el de nuestros hijos, ni podemos desligar nuestras alegrías con las suyas, sus tristezas con las nuestras, nuestros sufrimientos con los suyos, nuestra muerte y su muerte; en fin, nuestra historia es la del maíz" (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.238).



MAÍZ

personal, nuestra pertenencia a determinados grupos y todo aquello que nos conforma psicológicamente, de aquello en lo que ponemos empeño para realizar, de nuestra actividad vital, de nuestro trabajo diario, de nuestra expresión productiva en el mundo? Para la gente que cultiva el maíz, trabajar la milpa y vivir en su comunidad, los involucra por completo.

Para la elaboración de este trabajo partimos de una premisa que consideramos una verdad muy sencilla, de la cual se desprenden profundas reflexiones, y es que: **a la gente del campo le importa cultivar su maíz.** Esto implica un compromiso que atiende a diferentes ámbitos, entre ellos, el afectivo. Cuando decimos que *le importa*, nos referimos a un juicio de valor ligado a los sentimientos más profundos del ser humano. Le importa, entre otras razones, porque es el producto de años de continuos esfuerzos por conservar, cuidar, reproducir, mantener, mejorar y dar vida a *su maíz*, a la vez que implica el trabajo constante de uso, protección y mantenimiento de *su tierra*. La relación de reciprocidad con la planta que aporta el alimento básico para la familia a lo largo del año trasciende la mera relación de objeto y el interés económico: es parte de la vida, es parte de *la gente del campo*¹⁰.

La inquietud que motiva esta tesis es la visible pérdida de una práctica social que se haya en el centro de un entramado cultural de grandes riquezas a nivel histórico, y de gran importancia para la construcción actual de la identidad de los grupos autóctonos frente al dominante fenómeno mundial de globalización económica, mediática, y tecnológica¹¹.

¹⁰ Tomaremos una de las ideas centrales del Interaccionismo Simbólico, a saber, que todo objeto es por naturaleza un *objeto social* construido mediante símbolos compartidos durante la comunicación. Esta interacción social con el tiempo crea la cultura, y con esta, una guía de acción para las personas que a través de ella se entienden a sí mismas y son capaces de re-crear de manera activa el mundo que las rodea (traducción libre de Charon, 1992).

¹¹ “La penetración cultural se acepta como un hecho en el terreno ideológico, pero sabemos poco de su mecánica precisa y de los efectos reales que está produciendo en los distintos grupos de la población latinoamericana y menos aún de las respuestas que cada grupo da a la extensión cada día mayor de los medios de comunicación masiva” (Bonfil, 1991, p.42).



El maíz es uno de los productos tradicionales que está siendo seriamente amenazado por este fenómeno. Estamos observando poco a poco la transformación o pérdida de las prácticas sociales relacionadas con el cultivo de la milpa, y por ende, un cambio en la interacción cotidiana de estos grupos, lo que supone una modificación en el intercambio diario de símbolos y significados que de generación en generación han hecho perdurar, a través de la comunicación, su sentido de identidad como pueblos.

En México existe una cultura¹² del maíz compuesta de numerosos ritos, costumbres, palabras, elementos y personas, que se conjugan diariamente en una forma de vida muy especial, que es la del campo, la del campesino, la del indígena. La cultura del maíz es una cultura ancestral, histórica, conformada a través del tiempo por un número definido de prácticas comunitarias entre las cuales se destacan la siembra, el cultivo y la cosecha (como diferentes tiempos de un mismo proceso de autoabastecimiento alimenticio), las fiestas religiosas (las cuales involucran los esfuerzos de toda la comunidad para su realización y por lo tanto generan la participación, reunión y convivencia de la mayoría de sus integrantes), la dinámica familiar (la cual confiere y refleja en lo micro el funcionamiento de la comunidad en su conjunto), y las labores específicas de cada persona al interior de la comunidad y hacia fuera de ella (como lo son los diferentes oficios, al día de hoy: carpintería, albañilería, artesanía, ayudantía municipal, medicina natural, consejo espiritual¹³, entre otros).

¹² “Cultura, en latín *cultus*, significa cultivo. Es, para los primitivos romanos, el hacer fundamental del hombre que garantiza la subsistencia y la continuidad, con todo lo que para ello hace falta: el herramental, el conocimiento del ciclo anual, las relaciones sociales que organizan el trabajo y las creencias que dan sentido a este conjunto de actividades y relaciones. En la misma raíz latina, *collo*, se alude al habitar lo cultivado, lo que nos permite completar la referencia agregando que el producido de la cultura hace de lo indiferenciado natural –potencialmente peligroso– algo ordenado y habitable con algún grado de seguridad” (Garreta y Belleli, 2001, p.24).

¹³ Además de la función que en este sentido ocupa actualmente el sacerdote de la Iglesia Católica, todavía se mantiene el reconocimiento de personas encargadas de realizar “limpias” en los hogares, “curaciones energéticas” o del alma a través de rezos y oraciones, y baños de vapor “temazkalli” para la purificación del cuerpo mediante el uso de yerbas curativas; así como personas encargadas de dar consejo práctico y espiritual con diferentes fines.



MAÍZ

Desde el remoto pasado indígena al actual mundo campesino, muchas de estas prácticas no se han modificado o han cambiado muy poco, razón por la cual se mantiene una estructura bastante identificable como común a todos los pueblos con esta herencia prehispánica¹⁴.

Los avances científicos y tecnológicos y los diferentes eventos sociales mundiales han contribuido a modificar ciertos patrones culturales que han alterado grandemente, para bien y para mal, las formas tradicionales de funcionamiento en estos pueblos.

Entendemos que es esta la manera “socialmente natural” mediante la cual se lleva a cabo la relación entre pueblos y cultura, sin embargo, haremos una pausa reflexiva para determinar cuáles de estos elementos “autóctonos” se han perdido o se están perdiendo actualmente, y a partir de la forma en que están siendo modificados, vislumbrar el curso hacia donde parecieran dirigirse estas decisiones colectivas a través de las prácticas locales.

Observamos como la tendencia temporal hacia lo inmediato, fugaz y superfluo, característica de la propuesta globalizadora, se encuentra tomando espacios frente a la visión cíclica del mundo, pausada, reflexiva y por lo tanto profunda en contenido de la cultura del maíz¹⁵. La propuesta cultural encauzada mediante el uso de la tecnología de vanguardia expresada en la computación, la inteligencia artificial, la exploración en biogenética, los avances científicos en todas las áreas del conocimiento (sobre todo en las ciencias duras), y el uso de los medios masivos de telecomunicación, se está convirtiendo en el modelo a seguir de las familias más humildes.

¹⁴ “La antigua civilización se sustentó en el maíz, del mismo modo que hoy lo hace la nuestra. Maíz, sociedad, cultura e historia son inseparables. Nuestro pasado y nuestro presente tienen su fundamento en el maíz. Nuestra vida está basada en el maíz. Somos gente de maíz” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.7).

¹⁵ El sistema de agricultura, como forma de vida, exige el conocimiento preciso de los ciclos naturales, el cambio de las estaciones, las variaciones climáticas, y la relación biológica de todos los seres con el suelo. Este conocimiento fue el que durante miles de años fueron logrando los antiguos habitantes mesoamericanos con una perfección inigualable.



Más que hacer un análisis minucioso de este fenómeno, nos proponemos detallar algunas características del encuentro cultural que se produce en la interacción de estos dos mundos antagónicos. No para confrontarlos, que ha sido la tendencia dentro del debate público de las ciencias sociales, sino para intentar clarificar sus formas de interacción y descifrar a partir de este análisis, el tipo de realidades que crean y bajo las cuáles legitiman sus formas de accionar y desarrollarse en la experiencia colectiva. En este sentido, daremos prioridad a la manera de generarse estos cambios en la sociedad campesina, que es la que está en el foco de nuestra observación.

En la cosmovisión indígena **el maíz es sagrado**¹⁶ y no simplemente un producto mercantil como lo es para el mundo occidental predominantemente económico. El mundo de lo sagrado es una idea que permea todos los ámbitos de la vida campesina y no se manifiesta solamente encuadrado dentro de la práctica religiosa clerical. Es por esto que en determinado momento una semilla de maíz merece igual demostración de respeto y cariño que una imagen santa. En realidad, se entrelazan estos elementos en los ritos asociados al agradecimiento y pedimento por sustento, salud y felicidad en cada hogar y en toda la comunidad.

Por otra parte, el maíz se ha convertido en símbolo de lucha y resistencia del pueblo campesino ante los embates de la macroeconomía que los gobiernos han decidido aceptar como modelo político-económico desde hace casi un siglo, y más aún, metáfora de continuidad y preservación tras cinco siglos de conquista e imposición cultural.

Como iremos viendo, esta planta ancestral se encuentra enraizada en el núcleo identitario de estos pueblos y es por esto que actúa como **fuerza de**

¹⁶ "El maíz es fuente y sustento de la vida. Para el pueblo mexicano es sagrado. Ocupa un lugar importante en la organización y el pensamiento religioso. La religiosidad popular, la que se practica con independencia de las instituciones eclesiásticas, venera al maíz. En sus ritos y ceremonias el pueblo conserva y transmite conocimientos y establece lazos de solidaridad entre la gente. El don, la herencia del maíz, obliga a su reparto, para que el maíz, como la vida, sea para todos" (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.39).



identidad para su gente a través de las prácticas cotidianas asociadas a ella y enmarca su *presente* como pueblos específicos¹⁷ frente a las estrategias de globalización mundial.

Esta investigación se centra en el presente cotidiano de la vida campesina y toma al maíz como eje de diálogo para articular los diferentes fenómenos sociales presentes en su transcurrir, siendo la recopilación de *historia oral* su principal fuente de información al respecto¹⁸. Encontramos en el Interaccionismo Simbólico, del cual se hablará más adelante, la herramienta teórica que sirve para cumplir nuestros fines en esta exposición.

El trabajo medular de esta investigación es el de recopilar historia oral de campesinos que actualmente cultivan el maíz, con el fin de conocer la manera actual de relacionarse el hombre con la milpa tanto en su aspecto productivo como afectivo, haciendo hincapié en su sentido como activador del recuerdo por lo tradicional que es donde consideramos, descansa el sentido de identidad de los pueblos.

De cada una de las personas que entrevistaremos y de las cuales obtendremos una narración del mundo y su relación con el maíz, concentraremos la atención en la información que nos aporta su experiencia individual del mundo, la llamada *subjetividad*, responsable del proceso de interacción cotidiana al interior de los núcleos sociales más pequeños y por tanto de la creación de significados particulares en una comunidad específica.

¹⁷ “La identidad, desde cualquier punto de vista que se le considere, pone en evidencia la dimensión intersubjetiva, relacional, del reconocimiento que permite a un actor decir ‘Yo’ o ‘Nosotros’. En su connotación dinámica, la identidad se presenta como un proceso de autonomización” (Melucci, 1982, p. 64).

¹⁸ “La identidad cultural puede ser definida como conciencia de la organización, como memoria histórica actuante del individuo respecto al medio que lo rodea” (Galindo, 1999, p.362). La historia oral juega un papel preponderante en la constitución identitaria de los pueblos ya que no sólo mantiene viva la memoria colectiva del núcleo comunal, sino que además exige el encuentro social durante largos momentos que implican atención, escucha, silencios, diálogo, transmisión de sentimientos, conocimiento y datos históricos que narran situaciones y personajes importantes en la vida del pueblo.



El maíz es un elemento que forma parte indispensable de la vida de miles de campesinos. En este trabajo iremos haciendo un recorrido por los distintos niveles en los cuales el maíz juega un papel significativo para las personas que dedican la vida a su cultivo.

La lectura del texto que sigue está dividida en cuatro partes complementarias que hacen alusión directa al título de esta tesis:

La primera es **La fuente de identidad**: sección en la cual el interesado se podrá informar acerca de aquellas prácticas y conocimientos sociales que hacen del maíz un elemento fundamental en la vida campesina y que lo convierten en un eje simbólico que entreteje su identidad en el correr del tiempo. Revisaremos también brevemente el origen del maíz como planta cultivada y su proceso de domesticación a lo largo de miles de años por los primeros grupos pobladores de Mesoamérica, así como la herencia de estos pueblos originarios.

En la segunda sección, **El presente**: haremos una revisión sobre la actualidad que vivimos y la manera en que se conjugan los nuevos elementos mediados por el fenómeno de globalización económica junto con aquellos de corte más tradicional y apegados a las costumbres heredadas del tipo de vida comunitaria ancestral. Además, revisaremos brevemente las pautas históricas que han marcado la relación del campo con la política nacional para reconocer las dificultades con que se enfrenta el desarrollo de la agricultura tradicional. Realizaremos este análisis para conocer los peligros y dificultades a los que se enfrenta el cultivo del maíz desde el punto de vista de los pequeños productores. Indagaremos acerca de los cambios que ha sufrido la forma de cultivo tradicional y lo redituable o no de esta labor. Observaremos los cambios que, a partir de esta dinámica mundial apuntalada en un sistema económico dominante, se han dado dentro de la estructura social y las expectativas individuales, para así acercarnos a la comprensión de la manera en que este proceso trastoca la identidad de las personas y grupos.



MAÍZ

La tercera sección se refiere a **Un pueblo**: Amatlan de Quetzalcóatl, lugar donde se llevó a cabo la mayor parte de esta investigación. Aquí encontraremos aquellos elementos que conforman una identidad única, local, enriquecida por la vivencia y experiencia de sus habitantes a través de los años. Hallaremos relatos y realidades que conforman la tradición del pueblo y son herencia para las generaciones futuras. Observaremos la manera en que se ha ido transformando y reinterpretando la tradición histórica del maíz, y la manera en que la situación actual está asimismo proponiendo cambios importantes en esta relación milenaria del hombre con la milpa, definiendo a futuro las prácticas relacionadas con ella y su producto principal. Observaremos si estas formas tradicionales se mantienen, si es que se han ido perdiendo, o bien, la manera en que se han ido transformando y reinterpretando.

Finalmente, en la sección denominada **El lugar del Maíz**, nos avocaremos al análisis que deviene de todos los factores presentados anteriormente y por lo tanto, a la presentación de algunas conclusiones que puedan servir para la elaboración de nuevos trabajos o den pie a nuevas reflexiones. Propondremos de fondo el tema de la identidad y las prácticas sociales que la conforman en estos tiempos de veloz transformación global. Postularemos el lugar que le corresponde al maíz como eje simbólico dentro de la cultura campesina. Revisaremos la importancia de salvaguardar las prácticas tradicionales como continuadoras de un proceso identitario en constante cambio y su condición fundamental para la reproducción de los grupos.

Para una mejor comprensión de la herramienta teórica utilizada en el análisis y conformación de este trabajo, incluimos una sección denominada: **Interaccionismo Simbólico como método de análisis de la construcción social de la realidad**. Aquí se expone como situamos nuestro análisis en el presente cotidiano para observar la interacción de las personas en su medio social tomando en cuenta el uso de símbolos y significados que aparecen dentro de la comunicación cotidiana. Es a través de esta comunicación y su herramienta



principal: el lenguaje¹⁹, que se construyen los acuerdos sociales y se determinan las estructuras sociales específicas, dotándolas de un funcionamiento determinado y un sentido que cohesiona la identidad del grupo²⁰.

El **Método** mediante el cual se llegó a integrar lo expuesto en esta tesis, se encuentra descrito en la sección del mismo nombre.

Finalmente, añadimos en los **Apéndices** información acerca del pueblo de Amatlán de Quetzalcóatl, la guía que se utilizó en el desarrollo de las entrevistas, información botánica acerca de esta planta, y el relato de algunas leyendas que forman parte del patrimonio del pueblo, así como una recopilación de mitos y leyendas que versan sobre el nacimiento del maíz y su relación con los seres humanos, los cuales forman parte del legado cultural de los pueblos mesoamericanos.

Para realizar esta investigación tomamos en cuenta dos supuestos: el primero es que la psicología, dentro de su vertiente como psicología social, puede ofrecer un enfoque único para abordar este tema distinto al de otras ciencias sociales; por otra parte, que su enfoque particular requiere de un aporte multidisciplinario²¹.

¹⁹ “Blondel afirma que ‘el lenguaje es el *espacio social* de las ideas’ [...] para Blondel: ‘el lenguaje es cosa social. Es el hecho, no del individuo, sino de todos los individuos considerados en grupo. Sin él no habría sistema conceptual, no sólo posible, pero ni siquiera imaginable. Por consiguiente, ningún sistema conceptual es realizable fuera de la colectividad’” (Blondel, 1928, p.96; en: Fernández, Pablo, op.cit., p.88).

²⁰ “La estructura grupal es, primera y principalmente, una estructura comunicativa e interactiva; comunicación e interacción actúan como indiscutible sostén de los marcos de referencia compartidos [...] de donde proceden las normas y las actitudes comunes, de donde salen los roles y se genera la estructura grupal [...]” (Blanco, op.cit., p.206).

²¹ “La Psicología social estudia las relaciones entre las instituciones sociales y conducta individual, para lo cual integra los campos de la Antropología cultural, Sociología, Psicología y, en menor grado, de la ciencia política y económica (...). La Psicología social sintetiza la información proveniente de estas disciplinas para dar cuenta de la conducta individual dentro del contexto social” (Albrecht, Thomas y Chadwick, 1980, p.5; en: Blanco, op.cit., p. 183).



MAÍZ

Con este trabajo, pretendemos dar unos pasos en el conocimiento de la manera en que la relación del hombre con la milpa mantiene viva una herencia milenaria que se reproduce día a día conformando la identidad propia del pueblo campesino. Proponemos la importancia de continuar las prácticas sociales ligadas a las tradiciones culturales de cada región, reconociendo prudentemente la incidencia, los cambios y los retos que el fenómeno de globalización económica está originando en las comunidades tradicionales. Hacemos hincapié en la tendencia de imposición y sometimiento que los grandes capitales ejercen a través de la economía con el fin de implantar un modelo hegemónico de dominación cultural en el mundo, y postulamos que el maíz, como eje simbólico de la comunidad campesina, es fuente de identidad que nutre y sostiene el presente de un pueblo: Amatlán de Quetzalcóatl.





Interaccionismo Simbólico como método de análisis de la construcción social de la realidad

Para la realización del presente trabajo, hemos escogido una herramienta teórica que consideramos nos acerca a la comprensión de los fenómenos sociales desde un enfoque psicosocial: el **Interaccionismo Simbólico**. Como iremos viendo, este conglomerado teórico está comprometido con lo relacionado a la *interacción cotidiana* y a la *construcción de las realidades* que a través de ella se generan. Dentro de su marco, se otorga necesaria importancia al carácter subjetivo de esta construcción y sobre todo, se considera el factor *intersubjetivo* que hace de esta construcción un fenómeno social. Nos posiciona por lo tanto, desde una perspectiva que integra en lo social la naturaleza de lo afectivo e individual y el accionar de lo compartido y colectivo.

Así, nos enfocamos en el mundo de las *relaciones* humanas y de su naturaleza social y en la manera en que estas *interacciones* crean realidades compartidas por más de dos individuos, asimismo que proporcionan una estructura conceptual mediante la cual funciona y se reproduce el individuo como parte activa y participante del fenómeno social en su conjunto¹.

A los ojos de esta teoría, “es a través de la interacción simbólica con otros que le damos significado al mundo y desarrollamos la realidad hacia la que actuamos” (Charon, 1992, p.57). La comprensión del universo simbólico en el cual vivimos aparece entonces como apremiante para comprender la realidad que conocemos pues es base para la creación de significados compartidos con los demás.

En palabras de Herbert Blumer (1969): “a) el ser humano orienta sus actos hacia las cosas en función de lo que éstas significan para él; b) el significado de

¹ “La interacción por su parte se va desglosando en un conjunto de fenómenos que configuran una *realidad psicosocial*” (Blanco, 1995, p.181).



estas cosas se deriva o surge como consecuencia de la interacción social que cada cual mantiene con el prójimo; c) los significados se manipulan y modifican mediante un proceso interpretativo desarrollado por la persona al enfrentarse con las cosas que va hallando a su paso” (en Blanco, 1995, p.208). Son éstos, los significados compartidos, los que permiten una dinámica social que, por decirlo así, se nutre a sí misma y confiere sentido a las prácticas sociales comunes, al actuar cotidiano. “En suma, el Interaccionismo Simbólico considera que el significado emana de y a través de las actividades definitorias de los individuos a medida que éstos interactúan” (Blumer, 1982, p.4; en Blanco, op.cit., p.209).

Ahora bien, los significados comunes no serían posibles sin la existencia de los símbolos² que utilizamos para construirlos³. La importancia capital que se le da al símbolo en el Interaccionismo Simbólico recae precisamente en su carácter compartido y por ende social, pues es a través de su conjunto que las personas forman sus diferentes perspectivas y actúan en el mundo⁴.

Los símbolos son *objetos sociales* que se usan para representar cualquier cosa que las personas acuerden que ellos representan. Por ejemplo, las palabras pueden tomar el lugar de cosas, pensamientos, ideas, y hacer referencia a éstas en cualquier lugar o en cualquier momento. Lo mismo sucede con determinadas conductas y objetos que nos rodean.

El uso de símbolos es lo que nos permite desplazarnos temporalmente mediante conceptos como pasado, futuro y presente. Los símbolos son un medio, una guía para interpretar nuestra realidad. Dependiendo del uso que hacemos de ellos, definimos la realidad que vivimos y construimos socialmente.

² “Los símbolos son objetos sociales utilizados para representar (o ‘ponerse por’, ‘tomar el lugar de’) cualquier cosa que las personas acuerden que deben representar” (traducción libre de Charon, 1992, p.42). “Los símbolos pueden ser objetos físicos, actos humanos, o palabras. Los símbolos son significantes, dadores de sentido, convencionales, y arbitrarios” (traducción libre, ídem., p.46).

³ “[...] el hombre vive inserto en un mundo simbólico (la sociedad posee ella misma una naturaleza simbólica), es partícipe activo de un mundo de significados y de connotaciones; es un manipulador de símbolos, en una palabra” (Blanco, op.cit., p.208).

⁴ “La realidad social es creada en la interacción simbólica, y la vida social depende de los símbolos para la socialización, la cultura, la comunicación, y la acumulación de conocimiento” (traducción libre de Charon, op.cit., p.59).



El lenguaje⁵, un tipo especial de símbolo, característica humana por excelencia, se compone de conjuntos de palabras que escogemos para transmitir a otros nuestras experiencias en determinadas situaciones, así como también para efectuar el diálogo con nosotros mismos⁶. Gracias al lenguaje nos comunicamos y establecemos significados comunes a través de los cuales nos entendemos y compartimos la realidad⁷. Dada su importancia social, el lenguaje es el tipo de símbolo que ocupa un análisis central dentro de esta perspectiva teórica y es a través del cual recopilaremos en este trabajo la información necesaria para llevar a cabo el estudio que hemos propuesto⁸.

Podemos observar símbolo-significado y acción “como tres piezas cardinales en este entramado teórico y como una de las premisas más fehacientes de la naturaleza simbólica de la sociedad y de la naturaleza interactiva del individuo” (Blanco, op.cit. p.209).

Uno de los puntos importantes de esta propuesta, es la concepción del ser humano como un ente participativo de la realidad social. En este sentido, “el ser humano [...] no es un complejo orgánico preparado de antemano para responder de una manera concreta frente a determinados estímulos, sino un participante *activo* de su medio social con capacidad para interpretar, elaborar y comprender la realidad estimular que lo circunda” (Blanco, op.cit., p.210).

⁵ “El lenguaje es un conjunto de palabras utilizado para la comunicación y la representación” (traducción libre de Charon, op.cit., p.46).

⁶ “Es un *sistema simbólico*, definido en la interacción, y utilizado para describir a otros y a nosotros mismos lo que observamos, pensamos, e imaginamos” (traducción libre de Charon, op.cit., p.47).

⁷ “Las objetivaciones comunes de la vida cotidiana se sustentan primariamente por la significación lingüística. La vida cotidiana, por sobre todo, es vida con el lenguaje que comparto con mis semejantes y por medio de él. Por lo tanto, la comprensión del lenguaje es esencial para cualquier comprensión de la realidad de la vida cotidiana” (Berger y Luckmann, 1968, p.55).

⁸ “Es necesario comprender el relato de vida no como un objeto aislado sino como una práctica lingüística contenida dentro de un discurso más vasto, dentro de un contexto pragmático específico. En este sentido su análisis desborda las fronteras mismas del relato para inscribirse dentro del análisis interaccional” (Enríquez, 1999, p.112).



El individuo se posiciona en la situación cotidiana desde un diálogo con sí mismo (self⁹) y con los otros (objetos sociales¹⁰) a partir de sus experiencias pasadas y expectativas futuras. La interacción es simbólica y se da en tiempo presente. El presente es un tiempo incluyente, es decir, en el cual la realidad cotidiana no está dissociada del pasado y del futuro de los individuos y sus sociedades, sino al contrario, está constituido por estos tiempos y es posibilidad de interacción subjetiva de los mismos en el proceso colectivo e individual¹¹. Al formularse una representación completa de la situación, el individuo toma la decisión de su acción y, de esta manera, modifica el contexto que a su vez vuelve a presentársele como una situación nueva sobre la cual debe interactuar. A lo largo de este proceso, y con el paso del tiempo, se van creando y consensuando los roles sociales¹² que definen la forma en que el individuo se confronta con su entorno y con sí mismo.

⁹ “El self (sí mismo) debería entenderse simplemente como un *objeto social hacia el cual el actor actúa*. El self no actúa como sujeto; los interaccionistas simbólicos normalmente dicen que el *actor* o la *persona* actúa, a veces hacia el medio ambiente allá afuera, a veces hacia su medio ambiente interno, el ‘self’” (traducción libre de Charon, op.cit., p.69).

¹⁰ “En la perspectiva del interaccionista simbólico, decimos que los objetos para el ser humano son realmente *objetos sociales*”. “Los objetos sociales se definen de acuerdo a su *uso* por las personas envueltas en una situación”. “Un objeto social, entonces, es *cualquier objeto en una situación que un actor usa en esa situación. Ese uso ha surgido socialmente*” (traducción libre de Charon, op.cit., pp. 39, 40, 41).

¹¹ Es el día a día y los instantes que permiten la reproducción social. Lo vivimos aquí y ahora. “El campo psicológico que existe en un momento dado contiene también los conceptos de ese individuo acerca de su futuro y su pasado. El individuo no ve únicamente su situación presente; tiene ciertas expectativas, deseos, temores, ensueños para su futuro. Sus opiniones acerca de su propio pasado y el del resto del mundo físico y social son frecuentemente incorrectas pero sin embargo constituyen, en su espacio vital, el ‘nivel de realidad’ del pasado. Además, puede observarse con frecuencia un nivel de deseo con respecto al futuro. Es importante comprender que el pasado y el futuro psicológicos son partes simultáneas del campo psicológico en un momento dado” (Lewin, 1937-1947, p.62; en: Fernández, 1994, p.141). Lo que vivimos como fragmentación del tiempo en pasado presente y futuro se experimenta a cada momento en la posibilidad de reflexión y proyección del pensamiento. El hombre se ve a sí mismo aquí y ahora, y esa autorreflexión contiene todo lo que ha sido y lo que anhela ser. “Pueden en efecto estar presentes hasta la creencia de que el futuro y el pasado existen, como en verdad existen las palabras que los denominan, pero tal creencia, como tal lenguaje, está, y es, presente. Pasado y futuro son tiempos presentes. El tiempo es simultáneo” (Fernández, op.cit., p.141).

¹² “Los roles representan el orden institucional”. “Las instituciones se encarnan en la experiencia individual por medio de los ‘roles’, los que, objetivizados lingüísticamente, constituyen un ingrediente esencial del mundo objetivamente accesible para cualquier sociedad. Al desempeñar ‘roles’ los individuos participan en un mundo social; al internalizar dichos ‘roles’, ese mismo mundo cobra realidad para ellos subjetivamente” (Berger y Luckmann, op.cit., pp. 98,99).



El Interaccionismo Simbólico es una *perspectiva*, un punto de vista, y como tal está compuesto de una red conceptual que define el conocimiento que produce. Dentro de esta perspectiva encontramos que estructura social, socialización, interacción, rol e identidad, conforman una red temática distintiva de esta vertiente psicosocial. Desde aquí es que daremos cuenta de la cultura¹³, de los significados compartidos, de los afectos, de lo subjetivo y lo intersubjetivo, de lo social.

Para concluir con este breve panorama sobre nuestra base teórica, debemos mencionar que la comprensión de la identidad y cultura de un pueblo es necesariamente un proceso siempre inconcluso, siempre modificándose, siempre incluyente de nuevas interacciones y conocimientos¹⁴, por lo tanto, el adecuado uso de una estrategia para dar cuenta de estos cambios hará posible hallar los elementos que permanecen en aparente estaticidad o como características de larga duración, y mediante éstos, encontrar los factores que tejen redes mayores de continuidad cultural que se pueden agrupar para su estudio en las ciencias sociales bajo el término de *tradicción*, o en su aspecto más indefinido como *tradiciones y costumbres*.

¹³ “Con el tiempo la interacción crea la cultura [...] la cultura ayuda a crear continuidad a través del tiempo y es tomada por los actores como guías para la acción”. “Cultura significa el ‘consenso’ del grupo, los acuerdos, el lenguaje compartido y el conocimiento, y las reglas supuestas para gobernar la acción” (traducción libre de Charon, op.cit., p.172).

¹⁴ “El producto de la interacción -cultura- se vuelve importante para la continuidad de la sociedad. Es porque las personas llegan a compartir una perspectiva y un otro generalizado en la interacción que una sociedad continua es posible”. “La cultura está siempre en constante cambio y negociación” (traducción libre de Charon, op.cit., pp. 174,178).





Método: ¿Cómo se armó este trabajo?

Para la realización de esta tesis, se han ido articulando diferentes momentos dentro de la labor de investigación, que en este texto encuentran finalmente un cruce, un punto, un tejido. La elaboración de las hipótesis, el desarrollo de las ideas, la recolección de datos, las reflexiones, la documentación, el análisis, cada tarea ha necesitado de su espacio y tiempo particular, y requerido de diferentes apoyos y estímulos para lograrse.

Lo primero ha sido tomar en cuenta el tiempo. El tiempo es un elemento básico para el conocimiento a profundidad de la cultura de un lugar. Durante cuatro años, he estado participando de la vida cotidiana del pueblo de Amatlán, y eso me ha dado referentes importantes para comprender su estructura social y las prácticas sociales que aparecen como más significativas para sus habitantes. Dado que, a mi llegada, el cultivo del maíz estaba en el centro de mi atención, me dediqué primero a hacer de esta práctica una experiencia personal, sembrando, cultivando y cosechando esta planta, e inicié mis observaciones tomando como herramienta el método etnográfico¹. Siguiendo esta aproximación metodológica, “se requiere estar ahí sumergido en lo cotidiano con la atención al cien por ciento para decidir si algo es significativo o no” (Galindo, 1999, p.353). El conocimiento “del otro” implica estar inmerso en el espacio y tiempo en el que aquel interactúa y se construye². En este sentido, mi participación como investigador fue la de mantener, en la medida de lo posible, una atención y registro de todo aquello que, en los sucesos cotidianos,

¹ “La etnografía es el estudio descriptivo de la cultura de una comunidad, o de alguno de sus aspectos fundamentales, bajo la perspectiva de comprensión global de la misma” (Aguirre, 1997, p.3).

² “Lo indispensable es que el investigador viva la vida del otro con el otro, de ahí todo es ganancia, riqueza complementaria. Así, el programa mínimo supone llegar, estar, recoger la mayor cantidad posible de información, vivir lo más intensamente, volver y reflexionar y reconstruir paso a paso, detalle a detalle, hasta llegar a una propuesta configuradora de sentido de lo sucedido” (Galindo, 1999, p.354).



me parecieran indicadores de significados profundos dentro de la práctica investigada³.

Comencé a sembrar maíz enseñado por la gente del pueblo, preguntando desde el principio cómo debía hacerlo, qué se debía hacer en cada momento, en fin, cómo debía ir llevando el cultivo para llegar a una buena cosecha. Mientras me encargaba de esto en un pequeño terreno a un costado de una casa que tomé en renta, los acompañaba también a sus propias milpas en diferentes momentos de los tiempos de cultivo para aprender de su ejemplo la realidad de esta milenaria práctica humana.

Aprendiendo el proceso de cultivo de la milpa, me tocó participar del encuentro cotidiano que sucede en torno del ciclo del maíz. Las pláticas a la hora del almuerzo, el camino de ida y de regreso, los encuentros con otros campesinos en el camino, y todo aquello que va marcando pautas de relación y convivencia. Participar de esta manera de relacionarse de la gente del pueblo, además de compartir arduas jornadas en el campo, me ayudó a comprender mejor qué implica cultivar y hacer producir una milpa, además de darme algo en común que compartir con ellos. Por ejemplo, una plática frecuente que sucede en los encuentros al paso trata sobre el estado de la milpa: *¿cómo va su milpa? –nos preguntamos–,... poca agua, ya se está secando y agusanando mi milpa... esperemos que llueva pronto... ¿ya abonó?... sí, ya hasta está espigando... ya hasta está empezando a jilotear...* Estos son comentarios que hacen referencia a acontecimientos que mayormente están sucediendo igual para todos, por lo tanto, son motivo de intercambio y de saludo.

³ “La observación participante propiamente dicha consiste en un proceso caracterizado, por parte del investigador, como una forma «consciente y sistemática de compartir, en todo lo que le permitan las circunstancias, las actividades de la vida, y, en ocasiones, los intereses y afectos de un grupo de personas. Su propósito es la obtención de datos acerca de la conducta a través de un contacto directo y en términos de situaciones específicas en las cuales sea mínima la distorsión producida en los resultados a causa del efecto del investigador como agente exterior» (Kluckholm, 1940, p.331; en Aguirre, 1997, p.77).



Además, por supuesto, me ha tocado disfrutar y vivenciar las alegrías y tristezas, preocupaciones o satisfacciones, sorpresas y premoniciones, de ver el maíz saliendo de la tierra. El contento de observar cómo se vislumbra la plantita y cómo se transforma en poco tiempo en un motivo de cuidado. El esfuerzo gratificante de mantener la milpa con buena tierra y verla de buen tamaño. El sufrir la falta de agua por una temporada de sequía. La emoción de observar la salida y engrosamiento de los elotes. La fatalidad de los fuertes vientos que derrumban la milpa y tiran al suelo el resultado de varios meses de trabajo. El enojo tremendo de encontrar la milpa arrasada por devoradores animales y la consecuente aceptación: *pus ya qué, ya ni modo*. La invitación cordial a comer elotes en otras milpas, dándome cuenta de que, finalmente, no estoy solo en esta labor y de que el premio último es algo que se comparte. El gozo de compartir esta actividad con mi propia familia y amigos, y cosechar, después de varios intentos, riquísimos elotes criollos. La confianza de estar realizando una actividad digna para mantener el baluarte de una herencia indígena tan profunda. Y claro está, la dificultad inicial de querer hacer de esto un motivo de investigación académica que sirva para transmitir, aunque sea en una pequeña parte, la gran importancia que el maíz tiene para este y todos los pueblos de México en principio, del continente Americano en su totalidad, y del mundo entero en momentos de delicada subsistencia a todos niveles.

En general, han sido la participación en la práctica de cultivo junto a los campesinos, la experiencia personal en términos de la misma, una buena aproximación con la gente del pueblo, honestidad, respeto y transparencia, los pilares que me han dado una entrada especial a todos los momentos que tienen que ver con la vida del pueblo durante el año: las fiestas, el trabajo, lo cotidiano. Esto me ha llevado a entender un poco los por qué, los cuándo, los para qué. Así, he ido conociendo cómo se viven los tiempos y espacios de esta práctica que es el cultivo del maíz; la demora, las paciencias, los ritmos con que se hace esto; los cansancios que se sienten al final del día; los sentires, los recuerdos; el compartir de esta



cultura. En fin, he estado viviendo desde adentro esta práctica social antigua y actual, y observando, con ánimo científico, aquello que la conforma⁴.

La otra parte ha sido comenzar la integración de este conocimiento. He tenido que documentarme acerca del origen del maíz, sus características como planta cultivable, como planta cultivada por el hombre a través de los años; sobre los cambios que ha soportado, el cómo se han ido generando las diferentes variedades de maíz a lo largo del tiempo y actualmente; el cómo se generan los maíces híbridos y cómo se están realizando a través de la biogenética los maíces transgénicos con sus características especiales. También sobre los insumos que se ocupan para cultivar, como los abonos y fertilizantes químicos y naturales, y sus efectos en el suelo, la salud y la naturaleza.

Simultáneamente, la documentación ha versado sobre el fenómeno de globalización económica y el proceso identitario. La novedad de la irrupción mediática y comercial en la sociedad bajo las nuevas formas de instantaneidad que permite la computación y el internet, así como las estrategias de mercado de las grandes empresas trasnacionales; los factores de cambio en la cotidianidad con estos nuevos elementos mezclándose con las formas tradicionales, y la necesidad aparente de realizar esfuerzos locales para preservar los núcleos identitarios que mantienen con vida los legados ancestrales y las formas particulares de los pueblos frente a esta incursión mundial. Esto me ha dado una perspectiva acerca del presente como superposición y complementariedad de sucesos a diferentes escalas que matizan el aquí y ahora, el día a día de cada persona.

Ante estos elementos, con ayuda de mi directora de tesis, encontré en el Interaccionismo Simbólico la herramienta teórica conveniente para hacer una

⁴ Por otra parte, y ya por inquietud personal, he intentado durante los cuatro años que he estado cultivando maíz, el hacerlo de la manera tradicional, no sólo con las herramientas tradicionales sino también utilizando abonos orgánicos, lo cual me ha puesto a hablar con la gente, entre otras cosas, sobre las maneras antiguas de trabajar la tierra; sobre los *pros* y los *contras* de usar actualmente los abonos químicos, los fertilizantes, los abonos en general; sobre la necesidad de hacerlo o no hacerlo dadas las propiedades del suelo y su situación actual; y sobre los cambios que ha sufrido esta labor a través del tiempo.



lectura acerca de lo que son los procesos sociales, las construcciones sociales, el uso de símbolos, la reproducción de significados y cómo tiene todo esto que ver con el uso de los espacios y con la cotidianidad; cómo se van conformando las formas de ser y de pensar en la convivencia diaria y con el intercambio diario de un lenguaje en común.

Por recomendación de mi supervisor de tesis, me puse a investigar sobre política agraria y política económica en México; sobre cómo se han manejado los préstamos, los subsidios (cuando los había), y actualmente sobre cuáles son los planes gubernamentales que dan apoyo al campo. Cómo han ido cambiando de dueño las tierras, cómo se han privatizado algunos terrenos, y cómo se han mantenido los ejidos. Todo esto para comprender el panorama actual en el cual vive y dentro del cual se reproduce la sociedad campesina.

Documentalmente, mi estudio se complementó con trabajos sobre aquello que está de fondo y sigue sosteniendo una cultura particular como lo es la campesina. He ido identificando costumbres, prácticas sociales, ritos, mitos, tradiciones, y formas de ser que están íntimamente relacionadas con el cultivo del campo. Para esto me han ayudado algunos libros de antropología como los de Guillermo Bonfil Batalla (1987, 1991); libros sobre la antigua Mesoamérica y la forma de concebir el mundo, como el de Enrique Florescano (1999); y algunas consideraciones de otros autores que han escrito sobre cultura y herencia indígena en México, como las recopiladas en el libro *El Maíz* del Museo Nacional de Culturas Populares.

La siguiente etapa consistió en llevar a cabo una serie de entrevistas con algunas personas que identifiqué como “informantes clave” por el lugar que ocupan en la comunidad de Amatlán, principalmente por su edad y el tiempo de su vida que han dedicado a cultivar maíz. Para esta etapa, utilicé criterios de investigación para la recopilación de historia oral⁵. Estas entrevistas me sirvieron para encontrar

⁵ “La narración oral es una de las principales prácticas lingüísticas humanas y se encuentra presente en casi todas las interacciones conversacionales. Sus funciones son distintas en cada sociedad pero



en sus relatos lo que hace significativo al maíz; con qué está ligada toda esta práctica, qué cosas se están perdiendo, qué otras se van preservando, y cuáles van construyendo una identidad particular como la campesina. Para esto, en las entrevistas se han tocado temas como la tradición, las costumbres, y también los cambios que están sucediendo actualmente. Por ejemplo, la participación de los jóvenes en el campo, o cómo han cambiado las formas de convivencia dentro de la comunidad con el paso de los años y con la entrada de nuevos elementos de medios, carreteras, televisión e internet; es decir, todo lo que va cambiando la fisonomía del pueblo y también, poco a poco, su funcionamiento. También han servido las entrevistas para reconocer qué de lo que se está perdiendo habría que rescatar; qué cosas consideran ellos importantes, lo que sienten al respecto⁶, y si es que todo esto se liga a la práctica del maíz o se atribuye a otros objetos o acontecimientos.

A las personas entrevistadas⁷ llegué formalmente y con conocimiento previo a pedirles su participación en esta investigación. Juntos decidimos la fecha y el lugar más propicio para la misma. A excepción de una de ellas realizada en mi casa (a Don Julio Cázares), fueron todas efectuadas en las casas de los entrevistados. Utilicé en todas una grabadora de mano para obtener de cada una los comentarios más relevantes sin precisar únicamente de la memoria o de apuntes en el momento. Cada grabación fue transcrita y utilizada como fuente de información de los encuentros. Con cada persona llevé a cabo una sola sesión que se prolongó hasta una hora (la más larga). Más adelante, en encuentros informales con algunos

se puede decir que sirve para transmitir los valores culturales y sociales, y para confirmar y crear las ideas y las representaciones que el individuo tiene de la realidad, del mundo y de sí mismo". (Enríquez, 1999, p.1).

⁶ "Las emociones constituyen un aspecto fundamental de la vida social, ya que invaden casi todo el proceso comunicativo y 'penetran en todas las actividades humanas' (Stankiewicz 1972: 239). El comportamiento afectivo se encuentra presente en casi todas las interacciones como un marco para la interpretación de los mensajes" (Metts, 1994, p.13; en Enríquez, 1999, p.99).

⁷ Las personas entrevistadas, a quienes agradezco profundamente su tiempo, espacio y dedicación, fueron: Don Felipe Alvarado Peralta, Don Julio Cázares Valderrama, Don Aurelio Ramírez Cázares, Doña Irene Ramírez Cázares, y el Prof. Alfredo Victorino Bello Palacios.



de ellos, indagué sobre algunos datos que consideré necesarios para completar la información recabada.

La sección destinada a **Un pueblo**, se conformó a partir de las narraciones recogidas en estas entrevistas. La manera en que dispuse esta información tiene que ver con los temas que se fueron desarrollando en las dos secciones anteriores (La fuente de identidad y El presente). Se trata de observar en las palabras del pueblo aquellos elementos y factores que conjugan la identidad del grupo y su permanente transformación. Para lo anterior, fui tejiendo fragmentos de las entrevistas que consideré reflejan el sentido particular de la manera en que se vive cada uno de los momentos propuestos, y a partir de los cuales se construye una identidad específica.

En la redacción de este trabajo, el lector irá encontrando elementos de reflexión, datos informativos sobre el tema en cuestión, comentarios basados en mi propia experiencia, y sobre todo, la palabra de las personas entrevistadas que dan sustento de vida a los argumentos presentados. Todo este material ha sido tratado y escogido bajo la mirada que se desprende de la herramienta teórica expuesta. En todo momento consideré al maíz como un objeto social (en el sentido que le da el Interaccionismo Simbólico) profundo en significados y articulador de la subjetividad del mundo campesino. Las reflexiones expuestas en esta tesis son apenas un indicio de la complejidad de una forma de pensamiento y sentimiento humano estructurado simbólicamente a partir de una relación especial con el mundo circundante, principalmente con el mundo ecológico y con una actividad específica como lo es el cultivo del maíz.

Intenté ser muy cuidadoso en el sentido de la exposición. No se cambiaron palabras dentro de la narración recogida en las entrevistas y se utilizó la puntuación del texto de manera que asemejase lo más posible al hablar de los entrevistados. Los agregados dentro de la narración se marcaron entre paréntesis y con fuente tipográfica diferente, y los comentarios al respecto se hicieron aparte. Siendo fiel al relato que obtuve, y para mantener transparente el uso que hice de los



fragmentos a la vista principalmente del académico o investigador, coloqué como nota al pie el nombre del entrevistado y entre paréntesis la pregunta a partir de la cual obtuve la respuesta trasladada al texto, o a partir de la cual se generó la reflexión expuesta. De esta manera, se buscó dejar en claro al lector el hilo mediante el cual se fueron tejiendo estas narraciones.





“Escucha: el Tonacáyotl, maíz, Nuestro Sustento,
es para nosotros merecimiento completo.

¿Quién fue el que dijo, el que nombró al maíz, carne nuestra, huesos
nuestros?

Porque es nuestro sustento, nuestra vida, nuestro ser.

Es andar, moverse, alegrarse, regocijarse.

Porque en verdad tiene vida nuestro sustento.

Muy de veras se dice que es el que manda, gobierna, hace conquistas...

Tan sólo por Nuestro Sustento, Tonacáyotl, el maíz
subsiste la tierra, vive el mundo, poblamos el mundo.

El maíz, Tonacáyotl, es lo en verdad valioso de nuestro ser.”

Códice Florentino





La fuente de identidad

El origen del maíz

[“...es el oro que juntamos, el oro que se junta”.]

“La palabra “maíz” proviene de una lengua del Caribe; los españoles tomaron el vocablo de un dialecto de la isla de Haití, cuyos aborígenes le llamaban “mahiz”[...] Los botánicos la llaman gramínea o cereal; en náhuatl se conocía como *Tlayolli*, *Centli* o, *Cinte* o *Cintle*; en maya, *Ixi*; en huasteco, *Iziz*; en otomí, *Detha*; en quechua, *Pirissincu*; en guaraní, *Abatí*; en China *Arroz de Jade*, *Trigo de Jade* (Yu mai) y *Sorgo de Jade*. Los españoles, al principio de la conquista lo llamaron “Panizo”. Hasta mediados de 1700, en Europa se le dieron muchas denominaciones: *Panicum*, *Triticum frumentum*, *Milium indicum*, *Frumentum asiaticum* y *Triticum indicum*. Carlos Linneo lo describió y clasificó como del género *Zea* y de la especie *mays*; los científicos en el mundo lo conocen actualmente como *Zea mays*.” (Reyes, 1990, p.1).

Encontramos también otros términos, como *Tsiri* en purépecha, *Zuba* en zapoteco, *Nal* en maya, *Xal* en mame, *Mok* en zoque... y la lista podría continuar hasta agotar el número de grupos indígenas que mantienen en uso su lengua tradicional. En el campo, mayormente se le pronuncia como *mais*.

Con respecto a su aparición en la vida del hombre, “hay suficiente evidencia indicando que México fue el centro primario de origen, domesticación y dispersión del maíz; que ocurrió hace más de 6 mil años y que las migraciones humanas lo llevaron a Sudamérica, en donde tuvo lugar el centro secundario, hace más de 5 mil años” (Reyes, 1990, p.7).

¹ Don Julio (platicando sobre la mazorca).



Por mucho tiempo el surgimiento de este cereal fue un misterio para los científicos y botánicos del mundo, ya que a diferencia de otras plantas, no se encuentra en estado silvestre y durante años de estudios no se habían encontrado rastros de sus posibles antecesores. Fue hasta los años 50's cuando se comenzaron algunos estudios en la Ciudad de México y en el valle de Tehuacán, Puebla, en donde se encontraron los primeros indicios de maíz en el viejo mundo, fechados de entre 5,200 a 3,400 años a.C.

Este maíz antiguo, mucho más pequeño que el actual, se considera que fue el resultado de una hibridación de una planta conocida como *teocinte* o Teocintle.

El proceso de generación del maíz hasta llegar a ser la planta que conocemos hoy en día ha sido una labor de los pueblos indígenas. Desde sus orígenes, el maíz es una planta que ha podido reproducirse y adaptarse a las más diversas condiciones climáticas y geológicas gracias al trabajo del hombre². Sin este contacto, la existencia de este cereal habría sido imposible. Además, ha ido cambiando su forma, variedad y propiedades, gracias a un milenario proceso de selección y clasificación genética que comenzaron los primeros agricultores.

Hoy en día “el maíz es una de las plantas más útiles al hombre. Una de sus principales características es su gran adaptación, ya que se cultiva desde el Ecuador a diferentes latitudes norte y sur; desde el nivel del mar, hasta más de 3,200 msnm; en suelos y climas muy variables y con una tecnología muy diversa” (Reyes, 1990, p.22).

Sin lugar a dudas, uno de los pasos evolutivos más trascendentales en la historia de la humanidad ha sido la agricultura. La agricultura aportó una estabilidad y duración en tiempo y espacio que fue determinante en el tipo de

² “El hombre mesoamericano inventó el mejoramiento genético de maíz de manera empírica, emulando los procesos de la naturaleza y lo convirtió en un arte que se transmitió de generación en generación” (Gómez, 2000, p.106). “Su domesticación produjo el máximo cambio morfológico ocurrido en cualquier planta cultivada; su adaptación permitió su cultivo en una gama de climas y altitudes que es la más amplia en comparación con todas las demás plantas cultivadas de importancia. Junto con el trigo y el arroz, constituye uno de los recursos naturales renovables más relevantes en toda la historia de la humanidad” (Reyes, 1990, p.1).



conformación social y en el desarrollo de conocimiento de los primeros pueblos. Aún cuando ya muchos de ellos contaban con una riqueza particular en cuanto a tradición oral y conocimientos específicos para la sobrevivencia del grupo, la agricultura favoreció los establecimientos sedentarios en lugar del nomadismo errante. Inspiró el invento de nuevos útiles y técnicas, y estimuló la aparición de artes y oficios. Favoreció un notable incremento de la población, no sólo de familias más numerosas, sino también en sociedades mayores y más complejas, que a su vez fomentaron el comercio y las comunicaciones entre un gran número de personas, y condujeron a la aparición de un sistema de gobierno.

Con los nuevos tiempos y repartición de actividades, comenzó una etapa de registro comunitario que hasta entonces había sido muy primitiva, como es el caso de las pinturas rupestres o el acomodo significativo de grandes monolitos de piedra. La capacidad de asegurar el alimento durante todo el año permitió la aparición de un nuevo grupo de productores: los artistas, los cuales comenzaron a condensar la memoria de los pueblos en numerosas formas de expresión como la danza, la música, la poesía, la escultura, la arquitectura, la pintura, el grabado en piedra, la cerámica y los códices. La ciencia cobró sentido con los inicios de la astronomía y la astrología. La medicina, hasta entonces incipiente, tomó la forma de un método sistemático de investigación a partir de la naturaleza circundante. La organización social comenzó a conjugarse en tiempos determinados de actividad y descanso, comenzaron a darse los primeros pasos en la creación de un gobierno teocrático, y paralelamente, se fueron dando las bases de un sistema religioso fuertemente anclada en la cosmovisión³ reinante en el grupo⁴.

³ La cosmovisión les confirió a los pueblos de una identidad particular en el vasto mundo cultural de la humanidad; una manera particular de ser, pensar(se) y sentir en el contexto universal, cósmico.

⁴ De todas las actividades, “[...] el cultivo de la planta del maíz era la tarea que unía a los diversos pobladores en una empresa de supervivencia colectiva. El cultivo mismo implicaba las nociones de trabajo colectivo, unidad, disciplina, planeación y colaboración comunitarias. La naturaleza colectiva del cultivo del maíz originó la división del trabajo en la célula familiar, y ordenó las actividades de la comunidad campesina alrededor del ciclo anual de producción de la planta: limpia y roturación del suelo de febrero a marzo; siembra entre abril y mayo; cuidado y riego de la planta de junio a septiembre; y cosecha y almacenamiento de octubre a noviembre. Tal fue el calendario agrícola que definió los principales trabajos y ritos de la comunidad a lo largo del año” (Florescano, 2003, p.3).

El respeto y sacralización de la tierra, así como de los elementos naturales y sus manifestaciones, ocuparon un lugar central en la cosmovisión de estos pueblos. Dicha cosmovisión unió a los diferentes habitantes en un proyecto de vida común, cuyo presente se encontraba determinado por el pasado histórico y mitológico ancestral.

Dentro de la historia conservada mediante la tradición oral y escrita de las primeras civilizaciones que ocuparon este territorio, se encuentran referencias al maíz como una de las figuras centrales de su cosmogonía, relacionándolo directamente con el inicio de la vida civilizada y la organización primaria de los pueblos⁵.

Tanto en lo artístico como en lo práctico, el maíz fue fuente de referencia para retratar y representar el trasfondo de la vida cotidiana, cuyo actuar se concebía como un reflejo humano de la actividad divina.

Asimismo, el maíz se convirtió en el elemento sagrado por excelencia. No sólo por su carácter material como sustento alimenticio, sino también como referente primordial de unión con el pasado, con los ancestros. “La importancia del maíz en México se debe a que en realidad se trata de un complejo cultural que no se agota en consideraciones agrícolas, alimentarias, biológicas o costumbristas” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.7)

El mundo prehispánico vivía una conciencia inseparable del mundo natural y lo que en éste se gestaba⁶. El trabajo y el culto, la familia y la comunidad, el

⁵ “La identificación del origen del maíz con el origen del cosmos, el nacimiento de los seres humanos y el comienzo de la vida civilizada, expresa la importancia que estos pueblos le atribuyeron a la domesticación de esta planta [...] Según esta concepción, el dios creador y sus criaturas tienen el mismo origen y están hechos de la misma sustancia” (Florescano, 1999, p. 40).

⁶ “Las religiones prehispánicas eran esencialmente agrícolas. Las divinidades, los ritos y ceremonias, las fechas de las festividades, los participantes –clero y grey- estaban vinculados de modo directo con el cultivo de la tierra. Las explicaciones sobre el origen de la vida hacen referencia



individuo y el cosmos, se vieron integrados dentro de una eterna dialéctica entre vida y muerte, en donde el maíz participaba como ente viviente y memoria de sí mismos. El ser humano había sido creado de maíz y su trabajo era mantener el orden cósmico sembrando el sustento entregado por los dioses y agradeciendo este favor con numerosas formas rituales para su buena continuidad y permanencia.

En la literatura conservada a través del tiempo por tradición oral y documentos históricos del tiempo de la conquista, se encuentran diferentes relatos de la manera en que el ser humano está ligado al maíz⁷. Estos relatos sirvieron para conservar la memoria del origen de los pueblos y para apuntalar su continuidad en el mundo como herederos de la creación y benefactores de la conjunción entre lo divino y lo terrenal. El papel fundamental del maíz en estas narraciones fue el de constituirse como alimento primordial para todos los seres humanos, que en contacto con los dioses se ocuparían, así, de asegurar y mantener la vida en la tierra.

“Transformados, contados de nuevo en las más variadas formas, enriquecidos con imágenes y convicciones, los mitos mesoamericanos del maíz persisten en el corazón de las figuraciones de sí mismos y del Cosmos de muchos pueblos indios en México [...] Esos mitos, percibidos como leyendas o historias, expresan simbólicamente formas de concebirse, de imaginar a los demás y al Universo” (Esteve, 2003, p. 56).

constante al maíz como alimento supremo, materia con la cual se hizo la carne de los hombres. Por ello, las ceremonias propiciatorias de la lluvia y la fertilidad formaban el núcleo de los rituales y eran la parte más antigua e importante de la compleja estructura del calendario de fiestas” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.39).

⁷ “El carácter sagrado del maíz, su condición de ser viviente, su relevancia como el principal don de vida para la humanidad, torna explicable que los pueblos indígenas conserven celosamente diversos relatos sobre el origen y el cultivo del maíz” (Montemayor, 1997, p.16).

En el Popol Vuh, texto sagrado del pueblo K'iche', se narra la manera en que los hombres y mujeres de este mundo fueron creados con base en el maíz⁸. En otros textos extraídos de zonas indígenas de Guatemala y México, se observa la participación de los animales, el entorno, y los fenómenos naturales en su aparición como alimento para los hombres. En otros más contemporáneos, se puede observar el factor sincrético que hace de la religión popular una mezcla de creencias antiguas y modernas⁹ (ver Apéndices). En todos ellos, el relato se enfoca en el momento de inicio de la relación hombre-maíz, a partir de la cual comenzó a surgir la civilización tal cual la recordamos ahora.

Como iremos viendo, esta relación hombre-maíz, mítica, antigua, histórica, presente y futura, “no se trata[...] de un simple agregado, más o menos abundante, de rasgos culturales aislados, sino de un plan general de vida que le da trascendencia y sentido a los actos del hombre, que ubica a éste de una cierta manera en relación con la naturaleza y el universo, que le da coherencia a sus propósitos y a sus valores, que le permite cambiar incesantemente según los avatares de la historia sin desvirtuar el sentido profundo de su civilización, pero sí actualizándola. Es como un marco mayor, más estable, más permanente, aunque de ninguna manera inmutable, en el que se encuadran diversas culturas y, diversas historias se hacen comprensibles” (Bonfil, 1987, p.32).

Para los grupos humanos que se asentaron y crearon grandes civilizaciones en tierras mesoamericanas, la herencia del maíz comenzó como simple forma de sustento y de sobrevivencia, hasta convertirse en una actividad central a partir de la

⁸ Florescano señala que “en el Popol Vuh, la aparición del dios del maíz simboliza el comienzo de una era de abundancia y estabilidad apoyada en los agricultores, quienes se arrogan la función de proveedores del alimento humano y de sustentadores de la vida civilizada” (Florescano, 1999, p.51).

⁹ “El sincretismo religioso pervive, especialmente entre las comunidades indígenas y campesinas. La mezcla de ritos católicos y prehispánicos, la adoración y veneración del maíz y otras plantas y animales, forman parte de la cultura popular campesina” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.45).

cual se basaron los valores más profundos de la civilización¹⁰ y la memoria histórica de estos pueblos.

La milpa como espacio de trabajo y reproducción de significados sociales

El lugar de cultivo es ancestralmente la milpa, y el producto básico que de ella se obtiene es el maíz. Cada vez que el campesino cultiva la milpa, no sólo asegura su sustento alimenticio básico, sino que mantiene viva una actividad que lo vincula en el presente con una herencia cultural de miles de años en la humanidad, especialmente en las tierras de la antigua mesoamérica.

La milpa es el espacio cotidiano donde se desarrolla la labor del campesino. En ella pasa la mayor parte del día ocupado en las necesidades que el proceso de cultivo le exige. Además, ahí convive con sus compañeros, amigos y/o parientes; ahí almuerza, ahí platica, ahí crece. Es su entorno y su realidad circundante durante la jornada de trabajo¹¹, y es, al mismo tiempo, el espacio en donde se reconoce como lo que es. Podemos decir que, en cuanto al conocimiento de sí mismo, la milpa y lo que en ella acontece, es parte inseparable del campesino: lo que está afuera es lo que él lleva adentro y lo conforma interiormente, y simultáneamente, es lo que lo identifica con aquellos que comparten la misma realidad. Es el espacio objetivo y subjetivo en el cual se construye su identidad.

¹⁰ “[...] las diversas culturas que existieron en el pasado precolonial y las que, transformadas, existen hoy como continuación de aquéllas, tienen un origen común, son resultado de un proceso civilizatorio único, lo que les otorga unidad básica más allá de cualesquiera diferencias y particularidades. Por otra parte, al hablar de civilización se está haciendo referencia a un nivel de desarrollo cultural (en el sentido más amplio e inclusivo del término) lo suficientemente alto y complejo como para servir de base común y orientación fundamental a los proyectos históricos de todos los pueblos que comparten esa civilización. Eso, nada menos: una civilización, es lo que crearon y nos legaron cientos de generaciones sucesivas que trabajaron, pensaron y soñaron aquí durante milenios” (Bonfil, 1987, p.31).

¹¹ La milpa, como espacio de trabajo, implica necesariamente la interacción con la naturaleza. Un día de trabajo en la vida del campesino conjuga todo aquello que lo hace ser y entenderse tal cual es.

Sigamos por un momento este relato:

La mañana de un campesino comienza con una mirada al cielo, con el alistamiento de sus animales de trabajo o aquéllos que va a pastorear y con un reconocimiento de lo sucedido durante la noche y su efecto sobre la futura cosecha. Continúa con un recorrido por las calles del pueblo y el saludo a sus vecinos, hasta llegar a su encuentro con veredas y senderos entre árboles y cerros, con cruces de ríos y cantos de pájaros al amanecer. Una vez que llega a su milpa, dispone su proceder observando las condiciones en que ésta se encuentra. La tierra seca o húmeda le advierte las facilidades o dificultades que tendrá en el día. El crecimiento de las primeras plantas sembradas le anuncia lo buena o mala que será la cosecha y le marca los tiempos en que deberá abonar, juntar tierra, o dejar que se desarrolle la milpa.

Comienza y lleva a cabo su trabajo deteniéndose sólo por instantes a beber un sorbo de agua fresca y a dejar descansar el cuerpo. A cierta hora del día, detiene su actividad y almuerza unos tacos, unos tamales, o un guisado que le preparó su señora antes de salir de su casa. Junto con el guisado que lleva, desembolsa unas cuantas tortillas de maíz, del maíz que él mismo cosechó la temporada pasada y ahora le retribuye en alimento. Esas tortillas tienen un significado intrínseco en relación a lo recíproco del cultivo que mantiene. Él trabaja para cosechar maíz, y el maíz le da la energía necesaria para hacerlo. Además, este alimento lo comparte con su peón o acompañante de trabajo. Aunque sea poco el guisado, las tortillas son en abundancia para ambos. Esto tiene también su significado y es parte del entender del campesino. Trabajando el campo, aunque falten otras cosas, maíz no falta para nadie.

Este maíz es costumbre ofrecerlo sin miramientos, sin cargas de deuda o cobro. Simplemente se da porque hay, porque lo da la tierra y ofrecerlo forma parte del agradecimiento que se tiene para con ella. Cuando todos han terminado de comer, las tortillas restantes se dan a los perros que acompañan fielmente el camino y protegen como nadie la milpa, la casa y a su dueño. Es así como el maíz alimenta también a los seres que acompañan y ayudan al proceso anual de cuidado y bienestar del campesino y su familia. Esto tiene significados que se corresponden con la relación hombre-naturaleza, en la cual, se reconoce y protege lo mejor que se



puede a quien a su vez nos ayuda y protege. Este puede ser incluso un viejo árbol que da sombra en los días de calor.

Luego de esta pausa, continúa de corrido su labor. Una lluvia repentina lo hace protegerse bajo un árbol y bajo unos plásticos que guardó preventivamente en su morral, y se mantiene paciente hasta que el clima es propicio para continuar. Una mirada hacia los cerros más altos le indica cuánto va a durar el chaparrón. Finalizando éste, continúa trabajando sobre la tierra recién humedecida.

Al final del día, la lenta caída del Sol le va avisando sobre el desenlace de la jornada y lo hace preparar todo nuevamente para llevar a cabo el mismo recorrido en sentido inverso.

Con el paso de los días, todo adquiere significado alrededor del hombre que se dirige a su milpa a observar cómo sigue su maíz: a ver si no han entrado las vacas a comerlo, si el granizo no afectó a las plantas, si el agua no está ahogando los pequeños brotes que sembró, si todo está en orden. Este transcurrir le va dando sentido a su vida, a su quehacer y a su entender, y va formando parte de su conocimiento y su sabiduría. Sabe, por ejemplo, qué significa cuando canta un pájaro u otro, cuando cruza su camino una víbora, un conejo o una lagartija, cuando el cielo cruje aunque no haya nubes próximas, cuando el viento sopla del sur o del norte, cuando aúlla un perro, cuando sobrevuela un zopilote, cuando la luna se muestra de un color particular, cuando el cielo brilla inusualmente en la noche. Entonces, voltea hacia su compañero, o si está solo, hacia el maíz, y le hace saber, y se hace saber, cómo están las cosas; algo que ambos ya saben.

Todo esto no lo ha aprehendido únicamente por sí solo, sino que lo ha vivido y compartido con los otros que lo acompañan. El conocimiento que ha obtenido a lo largo de los años es similar al de sus compañeros de camino y de trabajo. Ellos entienden y comparten conocimientos en común, así como la forma de transmitirlos con base en gestos, palabras y silencios. En su interacción diaria, todos se encargan de reproducir la manera de ser que los caracteriza.

Cuando los hijos de este campesino van creciendo a su lado, ya conocen lo que su padre. Ya han comido las tortillas que preparó su mamá en la madrugada de ese día para llevar a la milpa y almorzar al mediodía. Ya han observado el cielo que mira su padre y han oído las explicaciones de su significado. Ya reconocen el canto de los pájaros y diferencian aquel que avisa de agua, de frío o de calor. Ya saben qué significa recoger el maíz con sus propias manos, ya saben qué significa una mala cosecha, y ya saben qué significa trabajar el campo y obtener lo que da la tierra. Ya saben cómo compartir lo que saben con sus hermanos y amigos. Se van convirtiendo en campesinos con el paso del tiempo y heredan el conocimiento que se requiere para serlo.

De igual forma, las mujeres transmiten a sus hijas el trabajo casero, el quehacer cotidiano para salvaguardar la salud y el bienestar de todos los miembros de la familia. Les enseñan a trabajar con el maíz que del campo se trae tras la cosecha; a cocinar los diferentes platillos que forman parte de los conocimientos heredados por las generaciones anteriores. Les enseñan a cuidar de los bebés, a cuidar la casa, y a utilizar inteligentemente el gasto diario para lograr el sustento durante todo el año. Además, les enseñan a hacer el trabajo de la milpa para apoyar a sus maridos. Ellas, al igual que ellos, siembran y cosechan. Hombres y mujeres campesinos conocen los significados y la forma de transmitirlos a sus congéneres para reproducir así su forma de vivir el mundo.

La gente del campo refiere su identidad con base en lo que hace diariamente y esto lo relaciona principalmente con su trabajo que tradicionalmente ha sido el cultivo del maíz. Este tipo de actividad genera una estructura social que es propia del campesino y de la vida rural.

En las mañanas, el campesino va al campo a ver su milpa y a trabajar lo necesario para asegurar la cosecha de la misma. Durante el día, su interacción con los otros que lo acompañan se basa principalmente en esto, y desde este lugar se inician las pláticas cotidianas y el intercambio de conocimientos prácticos y simbólicos caracterizan su entender.



Al repetir día con día, año con año, y siglo con siglo las prácticas asociadas al cultivo del maíz, el campesino ha asegurado la continuidad y permanencia de su identidad y de las características socio-culturales que ésta conlleva. Estas prácticas sociales han dado como resultado, a lo largo de miles de años, aquello que nosotros nombramos **tradición**. Un ejemplo de esto es el estilo de vida comunitario.

El cultivo del maíz y el trabajo comunal

La comunidad¹² campesina se ha ido integrando a lo largo de los años a través de actividades definitorias en la vida de sus habitantes como lo es el cultivo del maíz, y ha visto florecer diversas costumbres que identifican y diferencian este tipo de vida de aquel urbano o culturalmente distinto.

Conforme nos adentramos en los relatos de aquellas personas que aún viven en relación con el maíz, comenzamos a observar con mayor claridad los tejidos que hacen de una comunidad un espacio común. La herencia cultural de un pueblo se va dibujando en la cotidianidad y con el tiempo los resultados son formas muy precisas de vivencia y convivencia de un lugar particular. Lo que se hace diariamente, de lo que se platica en los momentos de descanso o al regreso del trabajo, lo que se acostumbra en los hogares, todo ello va creando formas sociales que se mantienen y repiten con pocas variaciones a lo largo de los años. Estas formas sustentan una identidad específica como lo es la campesina.

¹² “La comunidad es un grupo o unidad del estrato social estructurada, organizada en un orden de valores relativamente homogéneos, a la que el particular pertenece necesariamente” (Heller, 1970, p.77).

El trabajo comunal es una práctica ancestral de apoyo y solidaridad para la obtención y mantenimiento de bienes comunes¹³. En el caso del cultivo de maíz, se requiere la participación de varias personas para lograr una buena producción en grandes cantidades. Además, se precisa algunas veces del uso de ciertas herramientas o insumos que no están al alcance de todos los campesinos. Tomando en cuenta la participación colectiva, unos pueden cooperar con herramientas y/o insumos, y otros poner su fuerza de trabajo. Al final, los beneficios de la cosecha se reparten de manera equitativa. Esto se repite para los diferentes terrenos propicios para el cultivo¹⁴.

El trabajo compartido por dos o más integrantes de una comunidad en un espacio pensado para el aprovechamiento de un número más grande de habitantes refiere a un pensamiento de tipo colectivo. Este tipo de relación se basa en la noción de reciprocidad y confianza en el prójimo, y a diferencia de otras formas de trabajo, este es de tipo voluntario. Esta forma de trabajo perpetúa el sentimiento de propiedad de los espacios que conforman el pueblo, y mantiene la tendencia a la participación en la construcción de los mismos. Favorece el establecimiento de lazos duraderos entre las familias, y permite la transmisión de rasgos comunes a través de las generaciones.

En una comunidad se busca asegurar la vida, la subsistencia, y el bienestar de cada uno y del grupo en general. El trabajo comunal abarca, además del cultivo del campo, todas las necesidades de interés común que van surgiendo durante el año. Algunos ejemplos de esto son: la construcción de calles y caminos; la limpieza de terrenos comunes como el camposanto (panteón), la iglesia o la plaza cívica; el

¹³ “En la época prehispánica, cuando todas las civilizaciones eran en esencia agrarias, la producción agrícola definía el bienestar colectivo de los *calpulli* [poblados o comunidades]” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.85).

¹⁴ En el *cuatéquitl* o *tequio* (como se le llamó en el valle central de México, de *téquitl* en lengua náhuatl: trabajo), la aportación y esfuerzo que hace una persona para cultivar el terreno de otra, le es devuelta de la misma manera, y así, se completa la producción de todos los espacios cultivables para que a nadie falte alimento durante la época de escasez.

manejo de incendios imprevistos; la creación de sistemas para el abastecimiento de agua; y el mejoramiento de las escuelas¹⁵.

A esta conjunción de esfuerzos, actualmente se le conoce también como *faena*. Aquello que lo coacciona es la pertenencia al grupo. Para su realización se convoca a los integrantes de la comunidad a participar de una labor determinada que puede durar uno o varios días. Cuando se trata de grandes construcciones, la actividad puede incluso extenderse por meses o años. Todos tienen derecho de no asistir, sin embargo, su presencia les aporta del reconocimiento del grupo, y con el tiempo, le da peso y valor a su palabra frente a las decisiones de carácter comunal. La faena es un acto social de gran significado para la vida de una comunidad. A través de su ejercicio se identifica a las personas comprometidas con el desarrollo del bien común¹⁶.

A diferencia del trabajo cotidiano, cuando se realizan las faenas, se generan momentos que podríamos considerar de carácter festivo en comparación con la labor diaria individual. Aún cuando la tarea sea pesada, son frecuentes las risas y el ánimo ligero, y al terminar, se acostumbra celebrar en conjunto. Por otra parte, es usual que se flexibilicen los horarios de trabajo y que no se tomen en cuenta los tiempos preestablecidos para una jornada normal. Se considera preponderante, en cambio, que toda la labor se concluya en el mismo día, para que así, todos puedan restablecer sus quehaceres cotidianos al día siguiente. En el caso de que la obra sea importante, al finalizar es usual compartir un festejo con comida, bebida, *cuetes*, bandas musicales y hasta baile. Cuando se trata del tequio para la siembra, cultivo

¹⁵ “El *tequio* es posiblemente la institución más extendida en la cultura campesina[...] Es un sistema de trabajo sin pago de salario que permite realizar mejoras de carácter público, como reparar escuelas y otros edificios, calles, caminos, aljibes, sistemas de conducción de agua, etcétera” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.64). Esta forma de organización incluye a hombres, mujeres y niños, y su forma de participación varía según las posibilidades de cada uno.

¹⁶ “Las formas tradicionales de cooperación y ayuda mutua, han sido institucionalizadas por la costumbre y se sustentan en la obligatoriedad moral[...] Cumplir con el tequio es obligatorio, pues como esas obras materiales benefician a toda la comunidad, ningún hombre debe sustraerse a él” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.64).

o cosecha del campo, es frecuente que el dueño de la milpa ofrezca alimento para sus peones, sobre todo al finalizar el ciclo completo.

En el cultivo del maíz, el trabajo comunal conjuga a los individuos en un mismo quehacer para el cual se han ido preparando desde pequeños. La importancia de esta tradición radica en la conjunción de esfuerzos (trabajo colectivo) en favor de un bien común, y la consecuente unión y convivencia entre los habitantes de un mismo lugar. Esta forma de organización los hace compartir un mismo espacio, y sobre todo una misma intención. Los entrelaza en un proyecto común, y los liga a una temporalidad particular, que es la del ciclo del maíz.

El trabajo comunal ha funcionado como una fuente de recursos al servicio de todos y cada uno de los integrantes de un mismo pueblo. Ha permitido lograr vías de auto-sustento y de abastecimiento colectivo, y ha permitido el desarrollo de una cultura compartida.

La vivencia del tiempo y el ciclo de cultivo del maíz

El tiempo que vive el pueblo campesino está estrechamente ligado al ciclo de cultivo del maíz¹⁷. Las horas del día, los meses del año, las fechas de las festividades, el paso de las estaciones, las referencias sobre lo antiguo y lo moderno, tienen como medida un reloj y un calendario propios de la vivencia del campo¹⁸.

¹⁷ “La relación con la milpa fue el cordón que ató al campesino con el ciclo agrícola regulado por el movimiento del sol y la unión de estos dos mecanismos ordenadores fijó el lugar donde vivir, el tamaño de la familia, los ciclos de trabajo, la dieta alimenticia, la dependencia ante los cambios de la naturaleza, el culto a los fenómenos que intervenían en la germinación de las plantas y la idea de que sobrevivir, como dice Nancy Farris, es sobre todo una empresa colectiva” (Florescano, 1999, p. 315).

¹⁸ “El maíz divide y organiza el tiempo del pueblo mexicano. El pasado se recuerda por su abundancia o escasez. El presente se ubica para el campesino en los términos de las temporadas del año, que se establecen por el cultivo del maíz. El momento se fija en referencia a rutinas establecidas por su consumo. El maíz no es sólo un alimento, aunque por ser el más importante se convierte en un organizador de la vida y de la relación entre la gente. Con él se fijan las secuencias



“Las culturas y civilizaciones que dependen del maíz han creado, en torno a los momentos de siembra, cultivo y cosecha, una enorme variedad de señales e indicaciones, ceremonias, ritos y fiestas que, al mismo tiempo que marcan los cambios de temporada indican el desarrollo de la propia comunidad” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.31).

El año comienza con los preparativos para la temporada de siembra; a las estaciones las marca la llegada de las lluvias y la temporada de secas; el día comienza al alba y termina con el atardecer; las fiestas religiosas populares corresponden en su mayoría a momentos del ciclo de cultivo: bendición de semillas, pedimentos y ofrendas para la cosecha, nacimiento del maíz, cosecha de los primeros elotes, agradecimiento por la cosecha final, pedimentos y ofrendas para el nuevo ciclo¹⁹. Lo moderno y lo antiguo se distingue y reconoce en la transformación de las formas tradicionales de trabajo y convivencia.

El ciclo de cultivo del maíz sucede paralelo al curso de vida del campesino. El tiempo es una noción colectiva que se comparte de manera similar. Las medidas de tiempo las marcan la naturaleza y las actividades sociales.

En el quehacer del pueblo campesino, no son muchas las actividades que se desarrollan en un día común y corriente. A diferencia de las urbes en donde la novedad, lo inmediato, la velocidad y el estrés son lo común para la vivencia de lo cotidiano; en el campo la vida sucede, en apariencia, más lentamente. En tiempos de reloj, claro, la duración de un día es la misma para ambos lugares; la diferencia radica en que en el campo la vivencia del tiempo es más pausada. El paso de las agujas aquí no es igualmente coercitivo. El tiempo no se controla y se cumple, sino que se usa y se modela. Se dan los espacios necesarios a cada situación: a cada

de la historia, los puntos centrales del calendario, las horas del reloj” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.31).

¹⁹ “Los campesinos productores de maíz nada hacen que esté separado o contrapuesto con su actividad principal. Todo el ciclo anual depende del grano: el año real empieza con la limpia del terreno y concluye con la cosecha” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p.32).



encuentro, al trabajo, al descanso, a la comida. Cada actividad está pensada para durar cierta cantidad de tiempo, pero las variaciones no implican una conmoción en el orden preestablecido. Más aún, con el paso del tiempo todo puede variar, y en efecto, eso es lo que naturalmente sucede.

La previsión es un quehacer ligado al estado del tiempo. En este sentido, por ejemplo, decir las 7:00 de la mañana se aproxima más a una sincronización con el amanecer que al momento en que la máquina de pulsera marca el número puntual. Es raro ver en un pueblo a una persona comiendo en la calle mientras se traslada corriendo a toda velocidad para llegar al trabajo, o verla esquivando el saludo de alguien que se encuentra en su camino por las prisas del momento.

En otro ejemplo, decir: 'va a estar listo para la cosecha', se refiere al momento en que la mazorca esté lista para cosecharla, y no estrictamente a la segunda semana de octubre. Es raro ver a un campesino agendando una cita en papel cuando se trata de la milpa, y aún cuando se trata de él mismo.

La conciencia de vivir en relación con otras personas y en un entorno natural, dota a los habitantes del pueblo de una temporalidad particular. El tiempo no se compromete, en lugar de ello, existe un profundo compromiso con el tiempo y con lo que en él se sucede.

Mientras que para el pensamiento occidental predominante en las urbes, el tiempo pareciese ser una línea inagotable de fechas en constante cambio, imparabile y determinante, en el pensamiento profundo indígena, el tiempo se vive parsimoniosamente, como un retorno de los mismos ciclos una y otra vez²⁰. Cada año las actividades se repiten prácticamente sin variaciones, y de esta manera se prevén las necesidades para los siguientes ciclos. Mientras que en el mundo de tipo

²⁰ "A diferencia de la concepción occidental, el tiempo en la civilización mesoamericana es un tiempo cíclico, no rectilíneo. El universo transcurre en una sucesión de ciclos que no son idénticos, pero que pasan por las mismas etapas, como en una espiral inacabable. Cuando un ciclo termina, otro similar comienza. El hombre cumple también su propio ciclo, que está en armonía con los demás ciclos del universo" (Bonfil, 1987, p.71).



urbano la vivencia del tiempo está mayormente delimitada y se refiere en términos de velocidad y eficiencia, en la vida campesina la vivencia del tiempo mantiene los ritmos e incertidumbres propios de la naturaleza.

El ciclo de cultivo del maíz juega un papel muy importante en el desarrollo de esta temporalidad. El tiempo de secas y el de temporal marcan los períodos de actividad en el campo²¹. Las fiestas religiosas, los momentos para construir y hacer arreglos en las casas, el cuidado de los animales, el empleo en diferentes oficios, todo se vincula estrechamente con el quehacer de la milpa. Al estar todos los integrantes de la comunidad coordinados en esta sincronización temporal, se produce un orden en las actividades que permite la conjunción de iniciativas y esfuerzos durante el año. Así, todos participan de una realidad semejante y se identifican con aquellos otros con quienes conviven.

La vida comunitaria, el espacio y la relación con el entorno

La vida en comunidad implica una interacción constante en relación con el entorno. Todo el derredor tiene vida y significado. Cerros, ríos, barrancas y demás espacios geográficos tienen sus respectivos nombres e historias. Todos los animales que habitan el área aportan un pedazo de conocimiento acerca de los movimientos climáticos y los pormenores de los habitantes. La tierra es el suelo vital, de carácter sagrado, que no sólo da su fertilidad para el crecimiento del alimento, sino también los materiales necesarios para la construcción de viviendas y abrigo. Las personas ocupan, viven, interpretan su espacio, y lo aprecian como algo propio²².

²¹ Hoy en día, estos tiempos laborales no son una constante para todos los habitantes del pueblo ya que se han ido incorporando nuevos oficios, sin embargo, todavía existe una referencia habitual a estas etapas del año, y es cosa bastante común comentar sobre quien está o no preparando su tierra para sembrar, y lo bueno o no que se está dando el temporal para la cosecha.

²² “[la] apropiación-valoración del territorio puede ser de carácter instrumental-funcional o simbólico expresivo. En el primer caso se enfatiza la relación utilitaria con el espacio [...]; mientras que en el segundo se destaca el papel del territorio como espacio de sedimentación simbólico-cultural, como objeto de inversiones estético afectivas o como soporte de identidades individuales y colectivas” (Giménez, 2000, p.24).

El entorno exterior va formando, con el tiempo, uno interior en el que se reconoce el individuo, y en el cual deposita sus sueños, sus proyectos, y la comprensión de su realidad²³. Todo lo que se encuentra allá afuera, va siendo interiorizado por cada uno de los integrantes de la comunidad y recibe la carga afectiva que distingue a un lugar de cualquier otro.

La vida comunitaria sucede necesariamente en un espacio común, en un territorio reconocido por todos, en un sitio familiar. Todos saben dónde queda la casa de *fulano* o de *zutano*; identifican cuáles son los espacios públicos y los privados; conocen los senderos para llegar a los campos de cultivo; reconocen el tipo de vegetación y las señas particulares de alguna zona; saben qué lugares son mejores para irse a enamorar con la pareja, para encontrarse con los amigos, para ocultarse, para darle de comer a sus animales, o para encontrar determinada planta medicinal.

La relación con el espacio circundante es al tiempo una de tipo objetiva y subjetiva, en la que los objetos tienen características físicas reconocibles, y simultáneamente significan, y ocupan el lugar de: sentimientos, emociones, recuerdos, sensaciones; y acaso, de proyectos, visiones y proyecciones.

El espacio es un ente dinámico, que cambia junto con la persona que lo vive. La milpa es un suelo fértil o una terracería estéril, dependiendo de las condiciones climáticas y los cuidados que se le hayan otorgado. Es un espacio de alegría o de tristeza dependiendo de lo que en ella acontece.

El pueblo construido, por su parte, es una estructura inmóvil o de cambios muy lentos en su apariencia arquitectónica, sin embargo, año con año es depósito

²³ “Dentro del análisis ego-ecológico, la identidad es aprehendida como una modalidad particular de construcción de la realidad, como un punto de vista a partir del cual el mundo exterior se convierte en mundo interior, en función de un proyecto y de una historia. La identidad es una relación consigo mismo y con el mundo, así como relación con los otros” (Zavalloni y Louis-Guérin, 1987; traducción libre de la Dra. Emily Ito Sugiyama).



de sueños, expectativas, comuniones, pleitos, tranquilidades, desesperanzas, conformidades, celebraciones, y todo tipo de manifestaciones humanas que generan nuevos lazos, afinan nuevas ideas, fortalecen viejas costumbres, y construyen día a día y año con año, la memoria del lugar.

“Los pueblos indígenas de México siguen conservando un conocimiento que los occidentales hemos perdido ya: que el mundo no es algo inerte, sino un ser vivo. La relación con el mundo se establece, por tanto, como una relación entre seres vivientes. La tierra, los manantiales, los ríos, las lluvias, las siembras y las cosechas representan procesos de entidades vivientes en el mundo visible e invisible que las comunidades tienen que recorrer día con día” (Montemayor, 1997, p.11).

El maíz, eje simbólico de la cultura campesina

El mundo humano está compuesto de símbolos que él mismo ha ido creando para comprenderse y comunicarse y estos símbolos están compuestos de experiencias de vida que se han ido sucediendo día con día en la larga historia humana. La palabra con que se nombra a los elementos que nos rodean es a la vez una memoria de acción sobre los mismos. El actuar sobre éstos determina su sentido dentro del ámbito colectivo y les proporciona un significado dentro de un mundo de relaciones.

El maíz ha estado participando de la creación cultural de los pueblos mesoamericanos como elemento básico de auto-sustento, y al mismo tiempo, como elemento simbólico vertebrador de relación con el mundo.

El maíz que se lleva a la mesa o la tortilla que se come en el campo dan parte de algo mucho muy complejo e intrincado en una base social de tipo campesina, que es lo que tiene que ver con las costumbres, con la manera de ser y pensar, de vivir el tiempo, de relacionarse con el otro y consigo mismo, de estar en contacto con lo terrenal y con lo divino; de solucionar el día a día de la subsistencia y

convivencia en comunidad, de transmitir de generación en generación la concepción del 'nosotros', de sentir y comunicarse, de diferenciarse de los demás y de reconocer la propia autenticidad. Estos aspectos culturales, cuyas expresiones encuentran objetos sociales donde expresarse, hallan una relación particular con la vida del maíz. La presencia del maíz como elemento básico en la forma de vida campesina, forma parte de la narración de lo cotidiano, que es donde consideramos se construye y transforma la identidad de los pueblos.

En México, maíz, milpa, tortilla, son sinónimos de *sustento del pueblo*; no sólo porque proporcionan parte fundamental del alimento básico de millones de familias, sino también porque mantienen viva la herencia de los antepasados: su *comprensión simbólica del mundo*, es decir, son sustento de la memoria indígena, y la memoria de la cultura tradicional mesoamericana.

Presente en la permanencia y continuidad de los grupos autóctonos de este territorio, el cultivo del maíz mantiene viva la profundidad de significado que se transmite en las prácticas sociales asociadas a su consumo: la sacralización de la tierra, el trabajo colectivo, la vivencia y comprensión del tiempo natural y sus ciclos, la descripción de la naturaleza de las relaciones humanas, el agradecimiento, el festejo, el sentido de reciprocidad.

“El maíz es una manera de ser y de vivir, que nos relaciona a la vez con nuestra madre tierra, con los dioses y con todos los demás, con los vivos y con los muertos. Nos relaciona con nuestros abuelos, con los que acumularon el saber del maíz a lo largo de miles de años. Nos relaciona con nuestras familias y nuestros vecinos, como expresión profunda de nuestra forma de convivencia. Nos relaciona con el mundo al que regalamos el maíz, que salió de aquí para llegar hasta el último rincón de la Tierra” (Sandoval, 2003, p. 65).

Podemos afirmar que el maíz ha transitado y compartido, a un mismo tiempo, el proceso de desarrollo cultural de las primeras civilizaciones mesoamericanas a manera de un testigo silencioso y participante cotidiano. Si pensamos lo anterior desde una perspectiva de construcción del imaginario



colectivo, iremos tomando dimensión de su importancia como eje simbólico fundamental y referente de identidad²⁴ primario para los pueblos que hoy en día son herederos directos de aquellas culturas.

La noción de reciprocidad que hay con el maíz en la cultura tradicional sobrepasa el mero intercambio de trabajo-alimento que observa la cultura occidental desde su paradigma científico de causa-efecto. La gente que cultiva el maíz habla con él, lo entiende, y a través de él se entiende. Lo que le pasa al maíz que cultivan es un reflejo de sí mismos. La relación de objeto típica de la cultura occidental se desvanece en la concepción de reciprocidad desde el conocimiento indígena. Desde luego que para las culturas autóctonas, el maíz se come y es también una fuente de ingresos económicos básica; incluso sirve para alimentar vacas, puercos o pollos, es decir, es un elemento físico manipulable y necesario materialmente; la diferencia radica en que a todo momento el maíz continúa siendo un ser vivo que requiere un trato especial. Se le concibe como un ser que siente, escucha, y participa del proceso de cultivo activamente, a manera de una persona más.

Sobre este ser y su relación con el hombre, encontramos cantidad de relatos y cuentos de muy diferentes culturas a todo lo largo y ancho del territorio. Las leyendas que lo rodean son patrimonio cultural de los pueblos de origen mesoamericano. Su historia es eje histórico de los mismos. Su concepción y entendimiento es un eje simbólico que se refleja en todos los ámbitos de quienes lo conservan.

Aquí presentaremos algunas de estas narraciones, como una de origen mazateco en donde se relatan las conversaciones que sostiene el maíz durante su crecimiento:

²⁴ “[...] la representación de la identidad comporta un marco interpretativo que permite vincular entre sí las experiencias pasadas, presentes y futuras en la unidad de una biografía(en el caso del individuo) o de una memoria colectiva (en el caso de un grupo, de una etnia, etcétera)” (Giménez, 1992, p.192).

“La milpa platica. Cuando se prepara el maíz, un grano le dice al otro: “¡Apúrate!, no te quedes atrás. ¿Tienes que salir rápido!” La que se sembró el día de hoy tiene que apurarse, para alcanzar al compañero que se sembró antes, para que así dé parejo.

Se platican: “Tenemos que trabajar juntos, para que así nos vayamos desarrollando parejos”. Cuando va a espigar el maíz que es apurado, tiene que espigar también el que es atrasado.

Cuando están en el suelo, según como caigan al sembrarlos, ya sea en el hoyito o en el suelo, se dan cuenta los maíces y platican entre ellos.

Entonces ya nacen medio tristes, medio así, por el piso malo. Si el lugar está medio abonado, pues así, claro, nacen gorditos, se van rápido; y los otros se atrasan.

Para eso se preparan en la plática: “Que yo tengo que ser como olote”, o una cosa así, o “yo voy a tener maíz lleno, me toca lleno”, esto por el piso.

Las milpas se casan, porque si en una parte en que se sembró maíz amarillo nace un moradito, tiene que pintar todo. Por más que uno escoja al tiempo de sembrar, desgrane uno y le quite el amarillo o el morado, la cosecha se levanta ya pintada, porque se casa con la milpa”²⁵.

En el pueblo de Amatlán, también existen estos relatos, de los cuales haremos reseña más amplia cuando nos acerquemos a observar la vida y memoria de **Un pueblo**, en la tercera parte de este escrito, y en la sección de Apéndices. Por ahora, leamos esta breve narración sobre la vida que existe en la milpa y la manera en que los campesinos se relacionan con ella:

“Un día de cosecha fueron a cosechar al campo, y el dueño del sembrado les decía a los peones que iban cosechando,-dice- por favor me cosechan toda la mazorca bonita, buena, de esa que esté podrida déjenlo ai pus se lo van a comer los animales. Y los peones obedecieron al patrón, cosecharon nomás, encostalaron la mazorca buena, y la podridita la dejaban así tirada

²⁵ “El lenguaje del maíz”, en Carlos Incháustegui, Figuras en la niebla (*Relatos y creencias de los mazatecos*), Ed. Premiá, México, 1983, p.59.; en Montemayor, 1997, p.14.



en el campo, en el surco. Y sucedió como un milagro, como una prueba, que (cuando) acabaron de cosechar, ya todos se fueron a la casa, los peones y el dueño, dejaron el rastrojo la milpa ya sin mazorca. Luego pasaba un señor anciano por ahí cerca de la siembra, y cuando iba pasando oía que lloraba alguien en la maleza, donde habían cosechado, que lloraba un niño pero con ganas así lloraba, y al señor le dio curiosidad: - ¡y ora! quién dejó su niño aquí, en la calor y en la maleza?--; y que se va acercando el señor por donde oía el llanto de la criatura. Se iba acercando, iba viendo, pero no, no ve nada, y ahí iba con calmita y oye el llorido de la criatura. Entre más se acercaba lo sentía más cerca, y cuando ya llegó junto a la mazorca como que se tropezó con la mazorquita, y que grita la mazorquita podrida, como cuando a un niño lo atropellan, gritó: ¡ai!, y seguía llorando.

Entonces el anciano se agachó y le pregunta: ¿por qué lloras mazorquita? y que le contesta, dice: - es que estoy cieguito y por eso me dejaron, no, mi patrón no le gusté porque estoy cieguito y no sirvo y por eso me dejó aquí-. Entons el señor agarró la mazorquita y lo abrazó y trató de calmarlo, -cálmate ya no llores, yo te voy a llevar-. Y luego este señor tal parece que fue a la casa del dueño del sembrado, y fue a darle la noticia de lo que había sucedido. Y de allí para acá, para después, ya toda la gente decía que no era bueno pues dejar la mazorca podrida, porque se queda llorando en el campo”²⁶.

²⁶ Don Felipe Alvarado Peralta, Amatlán de Quetzalcóatl, entrevista, 2003.



El presente

Egoísmo, individualidad y economía

El cultivo del maíz, como actividad productiva que es, está en relación constante con las políticas económicas que definen su forma de intercambio y su valor comercial, y se ve actualmente inmersa en un proceso macroeconómico de disposición mundial llamado *globalización*¹.

La globalización se ha entendido y estudiado en estos años como un fenómeno reciente, novedoso, único e irreversible, por un sinnúmero de académicos de muy diferentes disciplinas e intelectuales de todo el mundo². Sin embargo, los factores que la conforman y los procesos sociales que le dan sustento son en su mayoría añejos, y dejan sin la consideración necesaria, distintas opciones y proyectos de vida arraigados en el seno de los pueblos originarios (cfr. Vilas, 1999, p.73). Para el propósito de esta tesis, podemos entenderla como un fenómeno complejo de apropiación de las riquezas mundiales en manos de un reducido sector social-empresarial, que se apoya en una visión occidental y capitalista del mundo, y que utiliza como medio de reproducción las aportaciones tecnológicas de los últimos tiempos³.

¹ “La nueva etapa del orden mundial llamada globalización puede ser entendida como “la reestructuración de la economía, las transformaciones en la naturaleza de las relaciones Estado-sociedad y la difusión de los valores, la ciencia y la tecnología” (Long, 1996, citado en Rosales, 2000).

² La globalización no existe por sí sola, y al contrario de lo que se discute en amplias congregaciones académicas e intelectuales, no es un fenómeno nuevo en sentido estricto, aún cuando sus medios sean altamente sofisticados y novedosos. “El ‘discurso globalista’ se ha instalado como una oferta de moda, eufórica y determinista, acrítica y superficialmente aceptada por grandes públicos empresariales políticos y académicos” (en Saxe-Fernández, 1999, p.10).

³ “[...] la globalización es un proceso de dominación y apropiación del mundo. La dominación de estados y mercados, de sociedades y pueblos, se ejerce en términos político-militares, financiero-tecnológicos y socio-culturales. La apropiación de los recursos naturales, la apropiación de las riquezas y la apropiación del excedente producido se realizan –desde la segunda mitad del siglo XX– de una manera especial, en que el desarrollo tecnológico y científico más avanzado se combina con formas muy antiguas [...] que hoy aparecen como fenómenos de privatización, desnacionalización,

La manera más notable en la que este modelo económico ha impactado en el sector campesino ha sido en una pérdida paulatina de la capacidad para cultivar el campo. Ya sea por falta de dinero para la inversión inicial, por falta de herramienta especializada de altos costos, o por falta de dinero para los abonos, fertilizantes y demás productos químicos que requieren los nuevos tipos de semilla híbrida o transgénica, la decisión de muchos agricultores ha sido dejar sus tierras sin producción o incluso ponerlas en venta y optar por labores que rinden beneficios más inmediatos como el de la construcción o el sector de servicios para el turismo.

La juventud, por su parte, opta rápidamente por estas nuevas opciones y ya no se compromete con el trabajo del campo. Don Julio, de la comunidad de Amatlán, observa al respecto que los jóvenes - *pues ven que no es negocio, ellos quieren que les esté cayendo el dinero diario, y con la siembra del maíz pus no te cae el dinero, hasta la cosecha te cae el dinero; ellos no, ellos quieren que ya te caiga el dinero luego luego, tons mejor se dedican a otra cosa, otro lado, donde les paguen y luego a la semana pus ai está su dinero; nosotros en la siembra no, hasta que sea la cosecha[...]*

Por otra parte, ha aumentado abrumadoramente la migración del campo a las ciudades dejando por momentos los pueblos semi-vacíos⁴. Los principales destinos son el exterior, específicamente Canadá y Estados Unidos, donde se contrata personal a bajos costos para hacer el trabajo productivo que genera los productos básicos que luego importamos a costos que imposibilitan la

desregulación, con transferencias, subsidios, exenciones, concesiones, y su revés, hecho de privaciones, marginaciones, exclusiones, depauperaciones que facilitan procesos macrosociales de explotación de trabajadores y artesanos [...]" (González, 1998, p.12).

⁴ "Uno de cada diez hogares mexicanos tiene un miembro con antecedentes de migración a Estados Unidos. Solamente 93 de los 2 mil 443 municipios del país no están ligados a la migración, sea por vía de las remesas o por migrantes" (Cano, 2002, p. 1).



continuidad de la actividad campesina nacional⁵. Así se reproduce el círculo vicioso que está haciendo estragos la vida económica del país.

Aquí subrayaremos que, en esta dinámica actual, además de la economía mundial y local, principal motor de las decisiones gubernamentales más trascendentes, lo que está en juego es el ser humano con todas sus emociones, afectos, valores, pensamientos, sueños, irracionalidades; su inconsciente, su colectivo, su individualidad, su ego y su diálogo consigo mismo; su personalidad, su actitud, sus conductas y su quehacer-en-el-mundo; sus representaciones, actuaciones, roles y estereotipos; el ser humano con su psique dominadora y sus emociones dominantes; con un mundo de realidades que obedecen a su razón y otras sin explicación lógica que la desafían constantemente. El mundo psicológico que le da forma al entender del mundo en su totalidad, es el que inmerso en este contexto también cambia, se ajusta, se desordena y ordena nuevamente, se problematiza y se resuelve, se construye, se destruye, y se mantiene.

El pueblo campesino mexicano no es productor solamente de mazorcas y granos. Cotidianamente produce y reproduce formas de vivencia y de convivencia del mundo. Lo que siente cada persona, resultado del día a día de su experiencia individual y compartida, y la manera en que logra comunicarlo y comunicárselo a sí mismo para tener una mayor comprensión de su desarrollo y vivencia de este mundo es, metafóricamente, su cosecha personal. Hablamos, claro está, de una cosecha de índole cultural⁶. La semilla que está sembrando en ese día a día de su experiencia, es la que nos interesa evaluar en este documento, pues consideramos

⁵ “En su gran mayoría, los migrantes que trabajan lo hacen por bajos salarios y carecen de seguros y prestaciones. Su condición de indocumentados no los libra de pagar impuestos. Se calcula que sólo en el rubro de impuestos no devueltos y pensiones no pagadas a los migrantes mexicanos sin documentos, el gobierno estadounidense se queda cada año con unos 5 mil millones de dólares” (Cano, 2002, p.2).

⁶ “La creatividad, la capacidad de imaginar y llevar a cabo iniciativas culturales, sólo es posible en el ámbito de una cultura concreta. La cultura es un fenómeno social: sólo existe por la relación organizada entre los miembros de una sociedad” (Bonfil, 1991, p.15).

que ofrece algunas respuestas sobre la continuidad y transformación del proceso identitario en estos pueblos.

Preguntando en el pueblo de Amatlan de Quetzalcóatl, Morelos: ¿cuáles son los problemas más graves que se viven en la comunidad?, hemos recibido por parte de los entrevistados la siguiente respuesta: **el egoísmo y la envidia**. Nos hemos preguntado entonces: ¿De dónde provienen este egoísmo y esta envidia que están fragmentando las relaciones comunales? ¿Por qué hay conflictos entre familias que llevan años sin solución y que se heredan de generación en generación? ¿Por qué se da la ruptura social en relación tan directa con el proceso económico? ¿Qué está cambiando y cómo para que esto suceda así?

Actualmente, si hacemos un recorrido por calles y veredas del pueblo, seremos testigos de bardas de piedra que se construyen cada vez más altas en aquellos lugares en donde sólo había alambradas o pequeños tecorrales⁷; escucharemos comentarios de desprecio hacia aquellos vecinos que han comprado vehículos caros y nuevos a diferencia del resto; observaremos una mirada de desconfianza e incertidumbre ante los proyectos que se generan de manera independiente entre los comuneros; y constataremos que prevalece un sentimiento de reprobación ante lo que hacen los demás, sobre todo cuando actúan de propia cuenta (sin consultar con los demás), y cuando tienen las facilidades económicas para hacerlo.

Hoy en día, según los señores del pueblo, “ya cada quien tira hacia su propio lado”. Cada quien se preocupa sólo de su terreno, de su inversión, de su “progreso”. La participación solidaria, aunque todavía presente, es cada vez menos concurrida. En las comunidades tradicionales, antes profundamente cooperativas en el desarrollo de lo colectivo, se ha venido insertando el paradigma del individualismo como modelo a seguir para lograr lo que los más adinerados

⁷ Los *tecorrales* son bardas hechas de piedras sobrepuestas que normalmente marcan los límites de los terrenos y sirven para evitar el paso de animales.



han logrado⁸. Para las cabezas de familia, el manejo de los recursos comunitarios ha ido cambiando su entender humano y compartido, por uno más relacionado con la acumulación de capital, el ahorro, y la presunción de “tener” y exaltar esta condición.

La antigua preocupación por conservar las tierras como patrimonio familiar y comunal, está cambiando por la opción de venta y su consecuente adquisición de dinero rápido para el uso urgente (enfermedades, festejos, defunciones, problemas de tipo judicial, entre otros), o para su uso en alguna inversión económica⁹. Diferentes señores se encuentran desarrollando infraestructura hotelera simple (cabañas, cuartos de hospedaje y similares) en terrenos donde antes producían cargas de mazorca criolla. La apertura de nuevas tiendas, principalmente de abarrotes, está a la orden del día. La primacía de productos extranjeros a la venta en estos lugares no deja lugar a dudas, la preferencia en el consumo está saltando rápidamente de lo local a lo importado.

Esto se observa además acentuado gracias al contacto periódico de los distintos integrantes de la comunidad con el *gigante capitalista*. Cada vez que regresan de los Estados Unidos, los jornaleros del pueblo se ocupan de ampliar y mejorar sus viviendas, y en su mayoría, de hacerse poseedores de algún vehículo automotor. Abundan las camionetas al estilo de las *gabachas*, que año con año se multiplican. Estos señores de familia regresan contagiados del “espíritu americano”. Algunos, hasta se jactan de saber hablar algunas palabras en inglés.

⁸ “La sociedad campesina es, por su naturaleza estructural, antidesarrollista. Esta afirmación no debe entenderse como que la sociedad campesina sea estática o antievolutiva, sino que canaliza los cambios hacia otros sectores de actividad que no son los de la economía acumulativa” (Warman, 1980, p.35).

⁹ Actualmente, están apareciendo iniciativas de inversión asociadas a negocios ligados al ámbito turístico. Esta estrategia de desarrollo pareciese utilizar el entorno natural únicamente como escaparate o escenario para ofrecer servicios. Los agravantes que observamos que han tenido este tipo de propuestas son numerosos: bosques devastados, mares contaminados, sobreexplotación de recursos, desmembramiento de núcleos comunales, corrupción de instancias públicas y de gobierno y destrucción de patrimonios culturales. En términos de apropiación, podemos suponer una pérdida de vinculación con lo propio, y a fin de cuentas, una pérdida de la identidad local.

De esta manera, la presunción se basa en lo ajeno y no en lo propio, donde consideramos, sería más propositiva¹⁰.

El individualismo de moda en los centros urbanos está penetrando rápidamente, y con severas consecuencias culturales, en las comunidades rurales. El modelo: *tener individualmente para ser*, está haciendo estragos en las maneras tradicionales de compartir lo propio para *ser colectivamente*. El modelo de vida que propone el capitalismo salvaje, acentuado en la globalización, se apuntala en el egoísmo, la competencia, la individualidad, y la ascensión frenética sobre una escalera de dimensiones puramente económicas y, humanamente, de falsas virtudes. Su principal campo de acción y de influencia es el ámbito de lo cotidiano, y su inserción en los hogares tiene en el consumo, una de sus principales puertas de entrada.

La mundialización económica asociada al orden neoliberal, ha dado paso a una economía centrada en los servicios y el consumo, que impregnan las esferas vitales y sociales (política, cultura, comunicación, relaciones personales). Ello confirma un estilo de vida, una realización personal de tipo materialista, al basarse en el tener y acumular, no en ser o relacionarse con otros (cfr. Sánchez, 1999, p. 14).

Vida cotidiana y consumo

“La vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (Heller, 1977, p.19). Para Lefebvre (1978, p.86), la cotidianidad puede ser definida por una sola palabra: *apropiación*, “por los seres humanos, de la vida en general, de su propia vida en particular”.

¹⁰ “La naturaleza de la sociedad capitalista, acentuada por la industrialización, implica un proceso creciente de enajenación e imposición cultural sobre el mundo subalterno, al que se quiere ver convertido en consumidor de cultura y no en creador de ella” (Bonfil, 1991, p.57).



La vida cotidiana es el día a día en el transcurrir de sucesos de un lugar. Cotidianidad, es aquello que coloquialmente llamaríamos: *lo de todos los días*. Son los pequeños detalles que hacen de un día algo común: la repetición de eventos convencionales, la división de labores, las pausas destinadas a la alimentación, las relaciones familiares, el encuentro con los vecinos, la resolución de problemas habituales, el mantenimiento del hogar, el cuidado de lo propio. En este espacio diario es en donde observamos con mayor claridad los cambios de mayor trascendencia para una localidad.

El comercio es una de las actividades con mayor peso durante un día común. La compra de productos alimenticios y de artículos para el hogar es una necesidad cotidiana. Todos los días vamos a las tiendas y al mercado a comprar los productos que utilizaremos durante el día, la semana y el mes. La variedad de estos artículos es inmensa así como lo es la variedad de marcas entre productos similares. Aquello que compramos define nuestra dieta alimenticia y la manera que escogemos de conservar nuestro hogar y nuestra salud, y asimismo, denota una elección (¿en conciencia o inconsciente?) por unos productos en lugar de otros¹¹.

¿Qué compramos cuando vamos a la tienda o al mercado? ¿Nos damos cuenta que favorecemos la continuidad de un modelo de vida cada vez que hacemos esta elección? ¿Qué pasa cuando compramos Corn Flakes u otra variedad de cereal industrializado; Coca Cola u otro refresco importado; Pan Bimbo o sus iguales transnacionales; Yogurt Nestlé o demás productos animales procesados y adulterados? ¿Qué pasa cuando entre nosotros asumimos que aquel otro tiene puesta una mejor ropa debido a la marca que porta en la solapa? ¿Qué pasa cuando el mundo de la fantasía e imaginación que enriquece la vida de los niños, jóvenes y adultos, se encuentra saturada de animaciones japonesas y estrellas falsas de

¹¹ La decisión de compra (¿qué hacer con el dinero?) es preponderante para el sistema capitalista de corte neoliberal que defiende y promueve el gobierno del país. Aún cuando la aportación individual del campesino al grueso del flujo económico sea poco relevante en términos cuantitativos, su decisión implica la aceptación permanente del modelo en oferta y más importante aún, su postura de influencia frente a los otros campesinos que deben tomar a su vez su decisión de compra.

Hollywood? ¿Qué pasa cuando los referentes de “infancia alegre” dependen de las imágenes de Mickey Mouse y Winnie Puh y con esto se tapizan los “kinder” a los que asisten los niños? ¿Qué pasa cuando la compra de un vehículo genera “status social”, distancia las relaciones interpersonales, y provoca una frontera de valores agregados culturalmente importados? ¿Qué pasa cuando el pueblo no puede generar internamente ningún producto en el que afianzar su propia identidad? ¿Qué pasa cuando tenemos que comportarnos necesariamente como alguien que no somos? ¿Qué pasa cuando ya no somos nosotros? ¿Qué pasa cuando hablamos sólo de cosas que no hacemos y consumimos sólo lo que otros hacen y dicen?

“La exposición permanente ante otros estilos de vida y otros modelos culturales[...] a través de imágenes de todo tipo que ocupan un espacio cada vez mayor en su vida cotidiana, va desplazando paulatinamente la ‘cultura de lo real’, la que sustenta en las circunstancias de la sociedad en la que se vive y a la que se pertenece, por una ‘cultura imaginaria’ que se construye a partir de la aspiración de cambiar de realidad, que es muy diferente a la aspiración de cambiar la realidad: el objeto de cambio no es la sociedad y su cultura común, sino el individuo y las personas más cercanas a él” (Bonfil, 1991, p.15).

Consumir no es sólo cuestión de comprar o no comprar, de comer o dejar de comer. Consumir es también mantener la percepción y la mente abiertas al bombardeo mediático que ofrece el modelo cultural dominante. Es aceptarlo, recibirlo, y hacerlo propio, aún cuando sus beneficios y perjuicios no hayan sido sopesados correctamente. El daño que ocasiona cualquier producto inapropiado, sea material o cultural, con el paso de los años, puede llegar a ser irreversible y causar incluso la muerte a aquel o aquellos que lo consumieron.

La visión macroeconómica imperante en el mundo atenta contra la cosmovisión de los pueblos¹², sus formas de entender las relaciones humanas y sus

¹² En este texto nos referimos específicamente a los pueblos autóctonos y su cultura, sus tradiciones y costumbres, su maíz criollo y su manera ancestral de cultivo, sus prácticas sociales y sus formas de ser-en-el-mundo, que los distinguen de otros, y que les aportan de una identidad propia.



relaciones con el entorno natural, obligando a estos grupos a la aceptación y adaptación de la dinámica mundial de libre mercado, la política neoliberal, la migración, y la fascinación tecnológico-virtual de las sociedades modernas¹³.

Una de las características principales de este fenómeno mundial llamado globalización radica en la concepción y conceptualización que se tiene del tiempo. En esta nueva forma de concebir la realidad, todo está sucediendo ahora, todo es nuevo, todo es veloz, y sobre todo, podemos observarlo con sólo ponernos frente a un televisor o una computadora. ¡Ahí está!, el mundo completo, con las últimas noticias, los nuevos inventos tecnológicos, la nueva moda, todo al alcance de nuestra vista¹⁴. Todo novedoso y todo desechable. “La instantaneidad y la ubicuidad se imponen sobre los arraigos y tiempos locales a través de una vasta red de comunicaciones que se expande cada vez más” (Béjar y Rosales, 1999, p. 32). Lo preponderante dentro de esta dinámica es no detenerse, lo importante es vivir el momento, y para eso, claro está, la publicidad nos muestra y convence de cómo hacerlo. No hay lugar para el ayer, para los recuerdos, para la reflexión. No hay espacio ni tiempo para la tradición.

El tiempo en esta concepción, es una línea recta marcada por años que se suman y se cumplen; pasado y futuro son extremos que nunca se tocan. El pasado es historia (desechable, ignorable), el futuro es posibilidad infinita y espacio libre para las ideas (controlable, manipulable, dominable). El viaje al futuro (el futuro que promueven quienes ostentan poder) a bordo de transbordadores, naves espaciales y realidades virtuales, es inevitable y sucede bajo las leyes científicas de

¹³ “Los principales componentes de la economía internacional siguen siendo economías nacionales en las que se profundizan las contradicciones de clase, género y etnia [lo que] no representa un hecho sin precedentes” (Saxe-Fernández, 1999, p. 13).

¹⁴ Paradójicamente, la gente de la ciudad, que es en donde el fenómeno se encuentra en apogeo, cada vez vive menos su presente, cada vez se encuentra más limitada para gozar de encuentros casuales o puestas de Sol. “El mundo del tiempo humano ya no se relaciona con los flujos de la marea, con la salida o la puesta del sol y con el cambio de estación. En lugar de ello, la humanidad ha creado un marco temporal artificial evidenciado por artefactos mecánicos e impulsos electrónicos: un nivel temporal que es cuantitativo, de ritmo acelerado, eficiente y previsible” (Rifkin, 1987, p.21).

causa-efecto. Mientras tanto, podemos viajar con libertad virtual por todo el globo terráqueo, ya sea al pasado o a un futuro imaginario, con el simple hecho de observar las imágenes que nos muestran estos aparatos, y “navegar” pegados a un *mouse* y a un monitor. Podemos también, comunicarnos al instante con cualquier persona del mundo sin importar las distancias que nos separan (¿o acaso las temporalidades?)¹⁵.

Otra característica es que todo se puede comprar y conseguir mediante el dinero¹⁶. Lo importado está en todos los mercados, ya sea para suplir las carencias de producto nacional, o para ofrecer una opción de mayor o menor calidad, a precios más bajos o exclusivos (según sea el caso). No hay necesidad de esperar, todo se puede conseguir ya, sin demora ¿para qué esperar?

“El deseo, especialmente del mundo occidental, de producir y consumir a un ritmo frenético ha conducido al agotamiento de nuestros dones naturales y a la contaminación de nuestra biosfera. Los ritmos de producción y reciclaje propios de la naturaleza se han visto tan completamente jaqueados por el doble dictado de la eficiencia económica y de la velocidad, que los ecosistemas planetarios ya no son capaces de renovar los recursos al mismo ritmo en que se los agota, o de reciclar los desperdicios a la misma velocidad en que se los descarta. Las estadísticas cuentan la inexorable historia de una civilización empeñada en ahorrar tiempo por una parte, mientras por otra provoca la eliminación del futuro” (Rifkin, 1987, p.20).

La vida cotidiana va proponiendo el presente. Los sucesos en tiempo presente son referencia del pasado y del futuro simultáneamente. Lo que escogemos hoy viene fuertemente influenciado por aquello que hemos sido y que detrás nuestro se ha desarrollado, y al mismo tiempo, va definiendo lo que será

¹⁵ “La antropología del tiempo es rica y variada, pero en toda cultura conocida, el ordenamiento temporal de las relaciones humanas se ha centrado siempre en la interacción cara a cara [...] Actualmente, la tecnología de computación amenaza con cambiar estas prioridades incorporando la comunicación y el ordenamiento del tiempo a un dispositivo” (Rifkin, 1987, p.28).

¹⁶ “El hombre moderno ha llegado a considerar al tiempo como una herramienta para realzar y mejorar el bienestar colectivo de la cultura. ‘El tiempo es oro’, expresa de manera inmejorable el espíritu temporal de la época” (Rifkin, 1987, p.12).



para nosotros más adelante y para las generaciones siguientes. En la elección de hoy se teje un cruce, un nudo, que irá condensando lo que somos colectivamente. La apropiación de nuestra vida depende de esa decisión. Podemos tomarla en nuestras manos o dejarla en manos de otros. Aquellos otros ya han decidido cuál es el futuro que hay que manifestar y cómo ¿y nosotros?...

Los productos de la globalización para el campo

La globalización económica se afina en el control sobre el sustento básico de las personas y los pueblos, y su estrategia mediática es el convencimiento diario de su omnipotencia¹⁷. Para los “globalizadores” el mundo es una mercancía que puede y debe ser manipulada y controlada; y para los “globalizados” la realidad impone diariamente la necesidad de seguir produciendo y siendo buena mercancía para no quedar fuera de toda oportunidad de subsistencia, aceptando el régimen de control y dominación que les ofrece el sistema.

El campesino que trabaja la milpa debe invertir trabajo y dinero para obtener una cosecha que sirva al menos para el auto-sustento, y el precio de los productos que necesita para cumplir las mejores condiciones de cultivo se hayan determinados por los altibajos del mercado¹⁸.

Aunque está en contacto limitado con el desarrollo tecnológico que oferta la globalización, como son los equipos de cómputo, el internet, o los sistemas más avanzados de comunicación mediática e informática, los productos básicos para la realización de su actividad ya se encuentran inmersos en una red de capitales

¹⁷ “El neoliberalismo es un totalitarismo, ya que pretende imponer un modelo único, pero es también un dogmatismo, pues sus principios oscuros y contradictorios, se presentan como verdades incuestionables” (Garrido, 1999, p. 9).

¹⁸ “Alrededor de una tercera parte de la superficie cosechada y entre 20 y 34% de la producción de maíz, proviene de una agricultura campesina ‘tradicional’ en la que el maíz se produce principalmente para el autoconsumo y es el eje de las múltiples actividades para la sobrevivencia de la unidad familiar campesina” (Appendini, 1992, p.131).

transnacionales sobre los cuales no tiene mayor decisión. La globalización llega a sus manos en forma de semillas y agroquímicos de marcas extranjeras, a su estómago en forma de líquido oscuro y gaseoso, y a su comunidad en forma de turismo irresponsable de fin de semana.

A medida que los intereses crecen, el trabajador del campo se ve orillado a adquirir e invertir en la nueva tecnología que ofrece el mercado. Hacerlo le significa obtener mejores resultados en su siembra y mayores beneficios a la hora de la cosecha. No hacerlo le significa mantenerse en un umbral sin desarrollo aparente y le va cuestionando incluso la viabilidad de dicha actividad. Sin dinero para sembrar y sin lo suficiente para cubrir otros requerimientos cotidianos o extraordinarios (festejos, enfermedades, defunciones), su solución económica inmediata es generalmente la venta de sus terrenos. Así, el campesino sin su tierra se vuelve un asalariado más con necesidad de trabajo bajo contrato. Sin opciones de trabajo próximo, la búsqueda se concentra en los espacios urbanos, comenzando así el proceso de migración¹⁹.

Ahora bien, la inversión puesta en la nueva tecnología le presupone un círculo vicioso del que difícilmente puede escapar. Año con año, el suelo se va acostumbrando a los agroquímicos y sin su utilización, como dicen ellos, el campo *ya no da*. La semilla híbrida que se consigue en las explanadas de las presidencias municipales no rinde igual a la segunda y tercera vez de ser cosechada, por lo tanto, para obtener rendimientos similares a los de la primera siembra, es preciso comprar nuevamente el producto. Más aún, año con año aparecen nuevos productos con nuevos implementos tecnológicos para poner en uso y adquirir todavía mejores beneficios. Tarde o temprano, la cadena se forma y el campesino

¹⁹ “El maíz no se produce solo. Requiere la participación de grandes contingentes de personas que preparan las tierras, cuidan los plantíos y levantan la cosecha. Todo esto requiere una intensa labor de trabajadores que no pueden ser pagados por el valor de su tiempo o sus esfuerzos, ya que el maíz no ‘vale’ lo suficiente para costear el gasto” (Barkin, 2003, p. 157).

depende necesariamente de la tecnología en venta para realizar la actividad que anteriormente le resultaba de su propio esfuerzo y de su propia semilla²⁰.

Probablemente, si el ingreso obtenido por la labor de cultivo en pequeña escala, que es la que hace el campesino tradicional, fuese suficiente para seguir invirtiendo e implementando todas las mejoras tecnológicas (aún cuando esto implicase un detrimento en la calidad de su producto, lo cual es una realidad actual), el cultivo de maíz como actividad no estaría tan seriamente amenazada²¹. Sin embargo, aún con el uso de los nuevos productos, las utilidades por cosecha no cubren satisfactoriamente el costo de su inversión²². Los precios de venta del maíz siguen disminuyendo año con año y la política económica del país no presupone un mayor apoyo a este rubro. Peor aún, cada vez es mayor la cantidad de maíz y de productos elaborados con este insumo que se importan del extranjero (principalmente de los Estados Unidos) y la tendencia va en aumento²³. La dependencia mayor se va marcando paulatinamente frente a la producción

²⁰ “La tendencia es que toda la cadena alimentaria –desde la semilla hasta lo que ponemos sobre el plato– quede en manos de enormes conglomerados multinacionales, con un control casi monopólico sobre los distintos eslabones. Los perdedores en este proceso son los agricultores, los consumidores y la seguridad alimentaria del planeta” (Riechman, 2002, p.64).

²¹ Ya en 1977, el distinguido agrónomo, doctor Gabriel Baldovinos de la Peña, en un trabajo publicado ese año, decía y preveía lo siguiente:

“Quien considere que un precio medio rural agropecuario y consecuentemente un costo, se genera por la suma del importe de la labranza, del valor de la semilla, del monto de los agroquímicos, del total de jornales para los cultivos y así sucesivamente, parte de una supersimplificación, pues hay tantos costos como agricultores o más aún, como sustratos productivos integrados por el tamaño de la parcela, su capacidad productiva, el clima y la tecnología empleada, principalmente por lo que, dejar a las fuerzas del mercado la fijación de la relación costo/precios agropecuarios, daría lugar a grandes injusticias, a trastornos políticos y a daños sociales de serias repercusiones” (Reyes, 1990, p.85).

²² “Un productor pequeño pero netamente comercial que tenga 3.5 hectáreas y rendimientos de 3.5 toneladas por hectárea –es decir, un maicero modesto pero con extensión y productividad muy por encima de la media chiapaneca [2.2 toneladas anuales de grano]– cosechará algo más de doce toneladas, de las cuales podrá enajenar diez después de reservar dos para el autoconsumo, obteniendo por su grano unos 15 mil pesos, a razón de 1 500 pesos por tonelada. Si descontamos 10 500 pesos de costo, a razón de 3 mil por hectárea – lo que es un cálculo moderado–, le quedarán 4 500 pesos más 2 900 por concepto de Procampo. El saldo son 7 400 pesos al año, poco más de 600 al mes, 20 al día. Si no obtiene ingresos con otras actividades, este campesino maicero –privilegiado en comparación con la mayoría de los milperos de Chiapas y el sureste– vive con menos de dos dólares diarios, es decir, en la pobreza extrema” (Bartra, 2003, p. 234).

²³ Mientras entre 1987 y 1993 las importaciones de maíz de Estados Unidos llegaron a 17 millones de toneladas, entre 1994 y 1999 ascendieron a 30 millones, con un incremento cercano al 70% (Bartra, op.cit., p. 224).

extranjera, la cual sí cuenta con apoyos gubernamentales, y oferta un precio de venta muy por encima de las capacidades nacionales²⁴.

Los productos que la globalización económica está acercando al campo y al campesino, son productos destinados a generar dependencias orgánicas y económicas de las cuales le sea imposible desprenderse. El interés de las grandes empresas transnacionales se centra en acaparar y apropiarse del mercado en todos sus niveles (macro y micro), y hacer del consumo un monopolio totalizante. “La sociedad empresarial no sólo se basa en la acumulación sino que requiere de la concentración de bienes, posiciones o funciones. El centralismo, la estructura piramidal, es uno de los fundamentos de la sociedad empresarial” (Warman, 1980, p.36.).

Los avances tecnológicos, la información, los sistemas de enseñanza-aprendizaje, las estructuras administrativas, y los esquemas institucionales, se utilizan hoy en día para crear divisiones y diferenciaciones en términos de recursos. Aquellos que tienen mayor acceso a los niveles superiores de esta distribución económica, son también poseedores de una importante capacidad de decisión en relación a su propagación.

En el caso del campo, las nuevas implementaciones para su desarrollo, se encuentran comprometidas al dominio de unos pocos monopolios capitalistas. Los campesinos están adoptando los nuevos productos con poco conocimiento de las implicaciones que conllevan, y su consecuente empobrecimiento es un denominador constante. El proceso, lejos de aminorar, se vuelve cada vez más extremo. Las tierras de los pequeños agricultores están resultando infértiles para los nuevos ciclos de cultivo, y las que permanecen fértiles a la siembra, están siendo

²⁴ “Estados Unidos produce casi el 50% del grano mundial y las condiciones en que se cultiva el maíz en el medio oeste norteamericano son las óptimas en el mundo, a lo cual se agrega el uso de la más avanzada tecnología en su producción. Como el exportador más grande del mundo, Estados Unidos puede vender a México, a un precio muy subsidiado, la cantidad que se requiera y además otorgar una línea de crédito para que podamos adquirirla” (Appendini, 1992, p. 25).



acaparadas por inversionistas dedicados al monocultivo y al negocio (*business*) inmediato²⁵.

El agravante mayor de esta dinámica de mercado y explotación, se predice hoy con la producción de los alimentos llamados transgénicos. Sobre ellos no sólo existe hoy un muy importante fomento de inversión extranjera, sino que además, su control recae en unas pocas empresas que están obteniendo todas las facilidades para someter a los sectores de escasos recursos. El retiro progresivo de las funciones a cargo del Estado -de lo cual se hablará más adelante-, completa el escenario que aquí estamos describiendo.

Biotecnología, transgénicos, el hurto del maíz

El desarrollo tecnológico ha llegado a uno de sus más importantes campos de aplicación en la ingeniería genética²⁶. Si bien la biotecnología ha sido un quehacer milenario desde los comienzos de la agricultura y la domesticación de plantas y animales, este proceder humano, en relación a su biodiversidad, ha visto un cambio trascendente desde finales del siglo pasado. Actualmente, el trabajo de laboratorio está produciendo organismos nuevos a partir de combinaciones de material genético, no sólo de organismos de la misma especie, sino de cualquier tipo de organismos²⁷.

²⁵ “Los fertilizantes, herbicidas y plaguicidas se difundieron durante los años setenta y ochenta en casi todos los sistemas de milpa de todas las regiones del país, hasta en los más recónditos sistemas de roza, tumba y quema [...] La tendencia a la intensificación de todos los sistemas maiceros, incluso los temporaleros indígenas más remotos, contribuyó inicialmente a incrementar la producción, pero pronto condujo al deterioro de los recursos naturales, particularmente en las zonas agrícolas más intensivas [...] Con el tiempo, el resultado en muchas regiones son suelos desestructurados, inertes, agotados, incapaces de sostener los rendimientos de los cultivos y contaminados” (Aguilar, J., Illsley, C. y Marielle, C., 2003, pp. 102-103-104).

²⁶ “Manipulación de la dotación genética de un organismo introduciendo, redistribuyendo o eliminando genes mediante técnicas modernas de biología molecular.” Los primeros experimentos se desarrollaron con éxito en el año 1973 (Riechman, 2002, p.15).

²⁷ “La manipulación genética salta por encima de las barreras biológicas que separan a las distintas especies, pone fuera de juego los mecanismos naturales de la evolución e interviene en las interacciones génicas hasta ahora inaccesibles al ser humano” (Riechman, 2002, p.18).

Una de sus aplicaciones, por el momento la más recurrida, tiene que ver con la producción agropecuaria. La producción de alimentos modificados se está extendiendo a velocidades extraordinarias en todos los países productores del mundo con una escala en igual proporción a su uso en la industria alimentaria. La agricultura transgénica está tomando una fuerza increíble en el mercado internacional y convirtiendo paulatinamente las formas de producción tradicional en todo el mundo²⁸. “Las semillas transgénicas (se trata especialmente de cuatro cultivos: maíz, soja, algodón y colza) representaron en 1999-2000 aproximadamente *el 10% del mercado comercial mundial de semillas*” (Riechman, 2002, p.25).

Si sumamos este hecho al conocimiento de que son sólo unas pocas empresas multinacionales las que controlan este floreciente mercado²⁹ (para el cual no se cuentan con las estipulaciones legales necesarias de protección y salud), y que además su inserción en el mercado nacional se realiza a través de precios *dumping*, es decir, con subsidios y apoyos que abaratan los costos de manera inalcanzable para los pequeños productores, comenzaremos a visualizar sus efectos a mediano y largo plazos para el sector campesino de nuestro país.

Por otra parte, se están otorgando patentes³⁰ de las variedades tradicionales de maíz a estas mismas empresas, con lo que se está entregando no sólo el control

²⁸ “En Estados Unidos, el país donde más se promociona la agricultura transgénica, el 37% de la cosecha total de maíz de 1999, el 47% de la soja y el 48% de la de algodón se componía de OMG (organismos genéticamente modificados). En el 2001, el 90% de la soja argentina y casi el 70% del algodón estadounidense es transgénico” (Riechman, 2002, p.25).

²⁹ “Sólo cuatro gigantes agroquímicos reconvertidos a sedicentes empresas de <<ciencias de la vida>>, a saber, Astra Zeneca/ Novartis (la nueva Syngenta), Monsanto, Aventis y DuPont, controlan el 60% del mercado mundial de plaguicidas, el 23% del mercado de semillas y el 100% del mercado de semillas transgénicas. Una sola empresa -Monsanto- representa el 94% de este último mercado” (Riechman, 2002, p. 63).

³⁰ “El *derecho de patente* sobre una invención consiste en un monopolio comercial sobre ésta, de duración limitada (normalmente 20 años), que se otorga como contrapartida de una completa revelación de la información científica y de la posibilidad de acceso a la invención por parte de la sociedad” (Riechman, 2002, p.51).



sobre un producto básico para el auto-sustento del mundo campesino, sino al mismo tiempo, el control sobre un patrimonio cultural invaluable en términos económicos³¹. “La extensión del derecho de patentes hasta abarcar seres vivos, material biológico y procesos biológicos, en conexión con la concentración empresarial en conglomerados multinacionales que se apropian de dichas patentes, redundan en *una rápida tendencia hacia la privatización del conocimiento científico-técnico y de la vida*. Se trata de una enorme acumulación de poder privado, y precisamente en empresas de los dos sectores que afectan a las necesidades más básicas de las personas: alimentación y salud” (Riechman, 2002, p.54).

En una intervención hecha en la Conferencia Sudafricana de Biotecnología, se sostuvo que: “según se está aplicando hoy en día la biotecnología, más el sistema de derechos de propiedad intelectual asociado, representan una grave amenaza a la seguridad alimentaria y a la agricultura sustentable, ya que amenazan con acelerar el desarrollo de un ‘modelo industrial’ de producción y suministro alimentario”(Michael Hansen, del Consumer Policy Institute/ Consumers Union de los Estados Unidos, 29 de octubre de 1999, Johannesburgo, Sudáfrica; en Riechman, op.cit., p.58).

Con estas nuevas patentes verdaderamente se está llevando a cabo el hurto de lo último que le queda al pueblo indígena: el oro simbólico de sus antepasados, su vínculo sin intermediarios con la tierra y sus frutos, su producto de sustento y memoria. Es en este renglón en el que entra el debate más profundo en cuanto al uso de los alimentos transgénicos. Aún cuando su creación pueda ser esperanzadora en cuanto al aprovechamiento de los recursos naturales, y su propuesta incluya argumentos del tipo de: *‘los alimentos transgénicos serán la*

³¹ “En los noventa floreció la práctica de la biopiratería: investigadores y empresas del Norte despojaban a las comunidades del Sur de los recursos genéticos en cuya creación y conservación habían trabajado los miembros de tales comunidades durante incontables generaciones” (Riechman, 2002, p. 53).

*salvación de los países pobres y acabarán con las hambrunas mundiales*³², sabemos por experiencia que este tipo de empresas no trabajan para el pueblo, sino que se nutren de él³³. Las empresas que tienen el control de esta nueva tecnología no han demostrado estar puestas al servicio de los más humildes, sino por el contrario, hemos visto cómo se enriquecen enormemente a costa de los mismos, para lo cual utilizan todas las artimañas político-económicas que les favorecen³⁴.

Nuevamente nos topamos con la paradoja científica por excelencia. Por un lado, el desarrollo de la tecnología ha llegado a niveles asombrosos; por el otro, su uso y beneficios al conjunto más amplio de la humanidad no sucede de la manera esperada, sino que acrecienta las desigualdades y ensancha los abismos entre los diferentes grupos humanos.

Para los campesinos, la sobrevivencia se encuentra en un balance peligroso. Los cambios que están proponiendo las nuevas tecnologías llegan profundo a las bases mismas de su actividad como herencia tradicional y legado generacional. Lo que ellos decidan hoy, será el futuro del quehacer para sus hijos. Su relación de cuidado y protección de la tierra y los frutos que de ella obtienen, puede transgredirse hasta el *sinsentido* de la acumulación de capital económico en perjuicio de toda la verdad profunda que da sustento a su ser y quehacer-en-el-mundo.

³² “La uniformización, la agricultura industrializada y el monopolio corporativo, son las características que mejor describen a los transgénicos; no la diversidad ni la seguridad alimentaria, como lo mercadean los defensores de la industria” (Ribeiro Silvia, Grupo ETC –Grupo de Acción sobre Erosión, Tecnología y Concentración; en Heineke, 2002, p.120).

³³ “A la pregunta: *¿lo transgénico es malo?, hay que contestar con claridad: como tal, no.* Entraña riesgos que no hemos estudiado bien; y lo más preocupante es el uso irresponsable de la ingeniería genética que está teniendo lugar en el actual marco económico-político” (Riechman, 2002, p.93).

³⁴ “La hegemonía de estas megacorporaciones está sometiendo a los gobiernos, minando las soberanías nacionales, privatizando la investigación científica y sus frutos, y corrompiendo las estructuras democráticas” (Riechman, 2002, p.62).



Efectos del neoliberalismo sobre la producción campesina

Como lo mencionamos al comienzo de esta sección, la dinámica económica que vivimos actualmente es, en realidad, producto de un proceso muy largo de dominio foráneo y políticas centradas en los intereses de una élite privilegiada. El panorama actual es el de una dependencia histórica y continuamente creciente frente al capital extranjero que, a través de los medios de comunicación y las instituciones gubernamentales, ejerce el control absoluto en el intercambio económico de los países.

Las políticas que han controlado y comercializado la producción interna de básicos y la importación de los mismos, han beneficiado con el correr de los años el crecimiento y desarrollo del sector industrial por encima del sector campesino³⁵. La política económica neoliberal³⁶, como se le conoce, ha ido definiéndose de mano de decisiones gubernamentales ligadas a la venta del patrimonio nacional y al alejamiento del Estado en relación a las instituciones populares y los intereses colectivos. Con la firma de la carta de intención con el Fondo Monetario Internacional (FMI) en el año de 1982, y con la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC), en el año de 1994, la política económica definió su rumbo por una apertura al exterior y el crecimiento ligado a la industria de la exportación, convulsionando al país y a las organizaciones campesinas existentes, además de propiciar el estallido de nuevos frentes de lucha indígena, como el movimiento zapatista liderado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN, 1994)

³⁵ “La política alimentaria en México ha tenido como objetivo fundamental el aprovisionamiento de alimentos baratos para una población creciente y cada vez más urbana. El desarrollo basado en la industrialización por la vía de la sustitución de importaciones, que se siguió por más de cuarenta años, implicó un modelo en el cual la agricultura se subordinó a los requerimientos del modelo de crecimiento urbano-industrial y tuvo la función de proporcionar divisas, materias primas, mano de obra y alimentos suficientes y baratos al resto de la economía. Así, el eje de la política en lo que alimentos se refiere, ha sido el control de precios de los alimentos básicos por el lado del consumo, y el apoyo a la producción agrícola por el lado de la oferta” (Appendini, 1992, p. 33).

³⁶ “El neoliberalismo es una doctrina que ha sustentado una verdadera guerra económica contra la mayoría de la población que son los asalariados. Las políticas del ‘neoliberalismo’, decididas por los centros de poder financiero transnacional, y que han sido bautizadas como de ‘la globalización’, pretenden alcanzar la ‘eficiencia económica’, escudándose en nociones tan vagas como la de ‘la modernidad’ o la de ‘la sociedad tolerante’ ” (Garrido, 1999, p. 8).



en el estado de Chiapas³⁷. El efecto de esta política se ha expresado en un empobrecimiento progresivo de cientos de miles de familias que se dedican a la agricultura de básicos, en especial de maíz³⁸.

La función protectora y de apoyo que asumía el Estado con políticas como las de subsidio a la producción agrícola y de precios de garantía al producto bruto, se ha ido transfigurando debido a la desregulación del mismo y la entrada de inversión privada en los sectores que antes controlaba³⁹.

Tras la reforma agraria, resultado del proceso revolucionario, se constituyó el ejido⁴⁰ como forma de tenencia colectiva de la tierra⁴¹, y comenzó un reparto que

³⁷ Dado que no es intención de este trabajo el realizar una revisión histórica sobre la explotación del campo y sus productos, de la sociedad campesina y de los pueblos indígenas, así como de los movimientos campesinos resultantes, nos remitiremos sólo brevemente a algunos de los sucesos que han marcado momentos clave en el cambio de la relación entre la agricultura y los poderes de decisión que la determinan.

³⁸ Alrededor de un 40% de la superficie agrícola del país se dedica al cultivo del maíz. “Los agricultores empresariales de maíz constituyen menos de 1% de todos los productores del grano en el país, pero aportan de 15% a 20% de la producción, y son quienes deciden las variaciones de la oferta en función de la rentabilidad, lo cual se refleja en la evolución del cultivo del grano en las superficies de riego. En cambio, se puede estimar que el 60% de la oferta interna del grano y 40% de la oferta comercializada, proviene de unidades de producción que podemos denominar campesinas” (Appendini, 1992, p.22). De este último grupo, la gran mayoría produce en tierras de cultivo de temporal, por lo que su producción se encuentra sujeta a las inclemencias del tiempo. La división básica en cuanto a tipos de producción tiene que ver con las opciones de riego, el uso de tierras fértiles y aptas o no para la mecanización, el uso de paquetes tecnológicos (semillas híbridas o transgénicas, fertilizantes, agroquímicos), y el apoyo en subsidios o créditos obtenidos. “Desde el punto de vista del criterio de condición tecnológica, el estrato más tradicional es aquel en el que se cultiva en tierras de temporal sin utilizar ningún insumo” (Appendini, ídem., p.130).

³⁹ “En años recientes, junto con el abandono de un modelo de Estado promotor del desarrollo, también se ha dejado de lado el del Estado dador de bienestar, una aspiración profunda de la mayoría de las sociedades latinoamericanas, y los objetivos redistributivos han sido sustituidos por el Estado asistencial que, mediante programas transitorios, debe aminorar los estragos que sufre la población más vulnerable frente a los cambios económicos” (Appendini, 1992, p. 18).

⁴⁰ “El ejido es la forma de tenencia propiciada sistemáticamente por la reforma agraria mexicana. Se trata de una dotación a una entidad corporada, generalmente una comunidad o un grupo de peones acasillados al servicio de las antiguas haciendas. Aunque la dotación es nominalmente corporada, el disfrute de la tierra es individual. Cada ejido se fragmenta en parcelas que se trabajan familiarmente y que se conciben como suficientes para satisfacer las necesidades de subsistencia de sus ocupantes” (Warman, 1980, p.30).

⁴¹ “La reforma agraria mexicana [1936 a 1938] destruyó las antiguas formas de tenencia de la tierra y consecuentemente, las formas de dominio y explotación que de ellas se derivaban. Pero los

favoreció el crecimiento de la producción agrícola de básicos de la mano de familias campesinas tradicionales. “A partir de la década de 1940, sin embargo, la agricultura quedó claramente al servicio del proyecto de urbanización e industrialización del país. Se intensificó por ello el monocultivo de maíz en zonas de riego, para abastecer de maíz barato a las ciudades. En muchas áreas se abandonó la milpa para establecer cultivos destinados a los mercados nacionales e internacionales. En las zonas tropicales se intensificó la ganaderización, que devastó miles de hectáreas de selva sustraídas a la milpa sobre todo en el sureste” (Aguilar, Illsley, y Marielle, 2003, p. 100).

“La política para el desarrollo rural a partir de la revolución mexicana ha oscilado, vacilado y a veces naufragado, entre dos procesos sociales contradictorios. Por un lado, ha repartido la tierra [...] Por otra parte se han hecho esfuerzos sistemáticos y continuos para propiciar la concentración de los bienes de producción en empresas agropecuarias “de gran escala” que cumplan con el modelo de eficiencia del capitalismo en su etapa industrial” (Warman, 1980, p.85).

En la década de los sesentas, se observó una fuerte intervención del Estado sobre la actividad agrícola⁴². Se promovió una reforma agraria integral con el fin de mejorar las condiciones de producción de los campesinos, para de esta forma integrarlos al mercado nacional, y continuar con la industrialización interna. El Estado comenzó a participar de manera directa en el sector de insumos para la agricultura a través de empresas paraestatales como Pronase (Productora Nacional de Semillas), la nacionalización de la industria de fertilizantes (Fertimex, 1965), y la producción de insecticidas. La política agrícola se asoció entonces con el

campesinos, o más estrictamente hablando, la sociedad campesina no se liberó en ese proceso [...] Este resultado no es consecuencia de problemas particulares de México ni de la implementación de su proceso reformista. Es, por el contrario, una expresión concreta de un problema estructural generalizado: el enfrentamiento entre sociedad campesina y sociedad industrial en un marco en que el poder político lo ejercen los afiliados al industrialismo” (Warman, 1980, p.27).

⁴² “Por ejemplo, en 1976 se reorganizó el sistema crediticio oficial para la agricultura con el establecimiento del Banco Nacional de Crédito Rural (Banrural), y se crearon varias empresas paraestatales dependientes de Conasupo para almacenamiento, industrialización y distribución de alimentos” (Appendini, 1992, p.59).

establecimiento de la revolución verde mediante una política de insumos, crédito y precios. Esta llamada *revolución verde*⁴³, agravó la situación para el sector campesino tradicional, ya que la implementación de los nuevos paquetes tecnológicos promovidos, requerían de fuertes fuentes de inversión y condiciones de cultivo difícilmente asequibles⁴⁴. Por lo mismo, esta política no dio los resultados previstos⁴⁵.

La política agrícola de precios de garantía sobre la producción, mantuvo precios fijos tanto para el productor como para la venta del grano y de la tortilla. Esto fue posible gracias a la política de subsidios implementada por Conasupo, cuya función consistía básicamente en la absorción de los costos de operación para el abastecimiento. Aún así, la modernización de los procesos productivos fue difícil para la mayoría de los productores. La brecha continuó incrementándose y se inició una creciente marginación entre productores agrícolas que dejó a los campesinos tradicionales con grandes limitaciones para insertarse en la oferta del mercado. Este sector mantuvo el cultivo únicamente para solucionar el autoconsumo y mantener una pequeña fuente de ganancias -por debajo de los precios de garantía- a través del mercado privado.

⁴³ “El mejoramiento del maíz en la época de la Revolución Verde estuvo acompañado de una serie de medidas y programas, como la producción oficial de semillas, a través de la Comisión Nacional de Maíz; el establecimiento y desarrollo del Servicio de Extensión Agrícola: el otorgamiento de créditos blandos gubernamentales de corto y mediano plazo a la producción de maíz con los nuevos paquetes tecnológicos; la producción nacional de fertilizantes; el sistema de acopio CEIMSA-ANDSA-Conasupo [1961], con sus precios de garantía, el control a las importaciones del maíz, etc. A fines de los años sesenta se instaló en México la sede del Centro Internacional de Mejoramiento de Maíz y Trigo (CIMMYT) que fue el bastión para la experimentación en el mejoramiento de semillas asociado con técnicas de alto uso de insumos” (Aguilar, Illsley, y Marielle, 2003, p. 100).

⁴⁴ Por otra parte, “la tendencia a la intensificación de todos los sistemas maiceros, incluso los temporaleros indígenas más remotos, contribuyó inicialmente a incrementar la producción, pero pronto condujo al deterioro de los recursos naturales, particularmente en las zonas agrícolas más intensivas” (Aguilar, Illsley, y Marielle, 2003, p. 103).

⁴⁵ “El apoyo para la transformación del sector campesino fue insuficiente y en general se prosiguió con una política agrícola de corte productivista que continuó con el apoyo a los campesinos con mayor respuesta productiva. La preocupación fue elevar la oferta agrícola global, sin tener una política alimentaria explícita” (Appendini, 1992, p. 45).

Aún con el llamado “milagro mexicano” ocurrido en la década de los sesentas, y con una estabilidad parcial que perduró hasta la crisis de 1982, el sector campesino no vio cumplidas las promesas de desarrollo que recibió por parte del Estado. En la década de los setentas, la política alimentaria inició un programa de impulso a las importaciones junto con un fuerte apoyo para la reactivación de la agricultura de básicos y de temporal, para así solucionar la fuerte demanda de una población en aumento, y la incapacidad de producción y abastecimiento del sector agropecuario. “A partir de 1973, el volumen de importación de maíz aumentó; el grano importado representó un promedio de 14% de la oferta total en 1976-1977, y llegó a 20% de 1979 a 1980 [...] En 1978, Conasupo importó 45% del acopio total de la empresa” (Appendini, 1992, pp. 70-71).

“Las políticas de desarrollo compartido y del SAM (Sistema Alimentario Mexicano⁴⁶) no modificaron el contexto de la política macroeconómica, que se continuó –sobre todo en el comercio exterior y en el tipo de cambio- siendo desfavorable a la agricultura: la protección efectiva fue más alta para la industria, los términos de intercambio agricultura-industria eran desfavorables al sector primario, y la sobrevaluación del peso y las restricciones a la exportación limitaban la agricultura de exportación” (Ros y Rodriquez, 1986; en Appendini, 1992, p. 78).

Liberación de precios, privatización de los mercados, apertura comercial, avance tecnológico, incapacidad de competencia en la producción y difícil acceso al mercado de exportación, son factores que han ido agudizando la situación del campesino a lo largo de los últimos años sin encontrarse soluciones viables que refuercen nuevamente su economía. “Hasta 1990, muchos campesinos habían optado por sustituir el maíz por otros cultivos u otras actividades más

⁴⁶ “En los años del auge petrolero, el Estado mexicano llevó a cabo un programa ambicioso para dinamizar la agricultura y asegurar el abastecimiento de alimentos básicos a la población. El objetivo del programa era aumentar sustancialmente la producción de alimentos básicos con el fin de recuperar la autosuficiencia alimentaria. La estrategia consistía en actuar sobre todo el sistema alimentario, procurando desde el incremento de la producción, hasta su distribución a la población más necesitada[...] La población de bajos ingresos se consideró sujeto prioritario del programa, por lo que explícitamente se propuso apoyar a los agricultores campesinos en las tierras de temporal para aumentar la producción de maíz, y a la población pobre, tanto rural como urbana, para mejorar los niveles nutricionales mediante el subsidio al consumo” (Appendini, 1992, p. 73).

redituables[...] pero la mayoría de los productores maiceros no se encuentra en condiciones de cambiar cultivos, sino que adopta una estrategia de sobrevivencia para enfrentar el deterioro de los precios y el alza de costos, la cual consiste en cultivar sólo lo necesario para el consumo familiar y en disminuir la inversión monetaria y de trabajo en el cultivo, aunque esto repercuta en los rendimientos” (Appendini, 1992, p. 171).

Hoy en día, la agricultura del maíz en su forma tradicional de temporal está en crisis. “No es capaz de generar ingresos ni empleos dignos para los campesinos, y menos aún podría alimentar al pueblo” (Barkin, 2003, p. 158). La producción local, el cultivo tradicional, no alcanza en ninguna región para competir con el mercado internacional, y los costos para lograr lo mínimo indispensable para el sustento familiar son cada vez más difíciles de alcanzar. La gente se ve obligada a cambiar de forma de trabajo y muchas veces a dejar sus lugares de origen en busca de mejores posibilidades económicas⁴⁷. Muchos de los campesinos que aún siembran maíz, lo hacen con remesas traídas o enviadas del extranjero por parientes que han buscado suerte en otra parte, y ellos mismos se emplean como jornaleros en el exterior para cubrir gastos en sus lugares de origen.

En el Plan Nacional de Desarrollo para el período 2001-2006, se enuncia que: “El fortalecimiento de la cohesión y el capital sociales se basa en el desarrollo de formas de solidaridad que refuerzan los vínculos de identidad, dan un sentido de pertenencia a partir de valores, orientaciones comunes y relaciones de confianza. Esto debe incluir la integración de individuos a sus comunidades, con base en formas de organización que fortalezcan la cultura nacional” (Presidencia de la República, 2001, p. 72).

⁴⁷ “Hay casi un consenso unánime entre los campesinos que sostiene que la calidad de su vida cotidiana se ha deteriorado: se trabaja más duro pero se goza menos y hasta se come peor, todo se hace más difícil, ‘está muy trabajoso’ como ellos dicen” (Warman, 1980, p.24).



Sin embargo, la política nacional en términos de mercado se encuentra apoyando a los sectores empresariales internacionales a costa de los sectores campesinos nacionales. Esto está repercutiendo en una ruptura dentro de las comunidades y el empobrecimiento de miles de mexicanos año con año.

Destruyendo la comunidad, construyendo la envidia.

Sin la conservación de las bases y valores comunales, la apertura al mundo exterior ha ido ocasionando una suerte de desapropiación del entorno contraria a la apropiación que necesita la identidad para conformarse y mantenerse. Las promesas de bienestar que predicán las tecnologías de alta productividad están ocasionando el efecto contrario en el agricultor que se ha ocupado toda su vida en modestos campos de cultivo. Actualmente está perdiendo la posibilidad de cultivar y no logra obtener lo mínimo indispensable para el sustento de su familia. Al mismo tiempo, la manera en que la comunidad campesina está perdiendo los lazos que ancestralmente la definen se puede resumir en un fenómeno paradójico pero resultante de las nuevas tecnologías de hipercomunicación, que es: **la falta de comunicación**. Es así que observamos hoy en día como la labor definitoria del campesino está al borde del colapso, y las relaciones que construyen su identidad como parte de una red comunal, cada vez se distancian más con la consecuente pérdida de los valores ligados a lo colectivo.

Le pregunté a Don Julio por su manera de ver la comunidad hoy en día y por las diferencias que encontraba con lo que era anteriormente. Me comentó que ya estaba todo mundo separado, que *“cada quien agarra por su lado”*, que ya nadie ayuda a nadie a menos que haya dinero de por medio. Las faenas que antes se hacían con periodicidad ahora no se hacen más o se hacen poco. El campo que se sembraba comunalmente para ayudar a que los que tenían menos pudiesen comprar maíz más barato, ya no se siembra.

A eso hay que agregarle las barrancas llenas de basura y bolsas plásticas que hacen de los ríos y manantiales fuentes de infecciones gastrointestinales y de todo tipo. El creciente vandalismo de los jóvenes empujados a la adicción de las drogas, el consumo excedido de alcohol y el desinterés por la familia y por el prójimo, debido a la falta de horizontes creativos y de desarrollo que ofrecen las instituciones cercanas y a la enajenación desenfrenada de la sociedad 'moderna' que lo estimula.

Los temas comunes ya no son tocados con tanta ligereza por las desconfianzas que ha generado el régimen. Si antes se hablaba acerca de la situación del maíz, ahora ya no se habla porque cada quien tiene algún acuerdo económico que ha logrado individualmente y que no incluye a los demás. Algunos han accedido a créditos de programas asistenciales y otros, no.

Las personas que antes hablaban entre sí y mantenían contacto por necesidades cotidianas, ahora pueden ignorar su presencia mutua sin mayor inquietud. El individualismo está ocupando lugares centrales en donde antes se definía lo comunitario. El campesino está aprendiendo a ser un productor y consumidor independiente, en el contexto del egocentrismo y la alienación que genera este modelo. Su relación con el entorno comienza a ser determinantemente de tipo económico. Lo que siembra, lo que cosecha, sus decisiones laborales, las personas con quien establece lazos cotidianos, de lo que platica con ellos, lo que construye con su dinero, lo que consumen sus hijos, lo que significan los terrenos de su comunidad, los ojos con los que recibe al que llega de fuera; todo comienza a estar envuelto en una nube de intereses que no se corresponde con la manera de vida simple y humilde heredada de sus antepasados. Ahora la codicia le carcome las ideas, y la envidia le ensucia el alma. En todos los casos, lo que le rodea se contamina.

En el caso de Amatlán, siguiendo el relato de los más viejos, se identifica un momento clave a partir del cual la situación de la comunidad comenzó a cambiar. En los años de 1949 a 1952, debido al emprendimiento de la construcción de la



escuela primaria, se abrió a pico y pala la carretera federal que conecta al pueblo con el resto del ayuntamiento. Esa obra trajo algunos beneficios al pueblo, pero también dio pie, entre otras cosas, a la venta de terrenos y a la despreocupación de la gente por los asuntos de la comunidad en favor de las oportunidades económicas que fueron apareciendo.

Anteriormente, el cuidado del patrimonio comunal correspondía a todos y las responsabilidades se compartían. Después de aquella apertura, el intercambio comercial tomó un lugar predominante y cada quien comenzó a ver la mejor manera de insertarse en el creciente mercadeo y lograr buenos ingresos. Las oportunidades no fueron igualmente parejas para todos y las diferencias tomaron peso significativo.

El egoísmo de unos, la envidia de otros, dieron como resultado la separación definitiva de familias, compadrazgos y comadrazgos, y de las importantes alianzas entre los vecinos de la comunidad. Así, poco a poco, se fue construyendo la rivalidad, que aún hoy, destruye los lazos comunales e impide que el pueblo se conjunte en unidad frente a los retos que proponen los nuevos tiempos.



Un pueblo

La comunidad campesina se ha ido integrando a lo largo de los años a través de actividades definitorias como lo es el cultivo del maíz, y ha visto florecer diversas costumbres que identifican y diferencian este tipo de vida de aquel urbano o culturalmente distinto.

Hemos discurrido hasta el momento acerca de la diversidad de momentos en los cuales el maíz es parte de la cotidianidad del pueblo campesino. De la misma manera, hemos establecido las premisas que lo colocan como un elemento que trasciende su cualidad básica dentro de la dieta y la vida económica de esta población. Lo hemos puesto así en el lugar que le corresponde como eje simbólico que trenza la identidad compartida por todos sus habitantes.

Ahora llegamos al momento en donde la historia la cuentan las personas que la viven. El lugar en donde las realidades se relativizan en vivencias personales; donde la subjetividad se expresa y la diversidad aparece. En este lugar es donde encontramos el suceder de la vida, la manera en que se tejen y entretejen los caminos de las personas individuales y se conforma el tejido mayor de lo colectivo.

Como habitantes de ese tejido mayor, cada individuo relata su historia personal, su nudo, su cruce. En sus relatos encontramos aquello común al conjunto, el hilo que los emparenta, y asimismo, observamos la singularidad de su enlace, lo que hace de su vínculo un momento particular, una experiencia propia. De estos cruces y nudos compartidos está hecha la tradición que mantiene la identidad del pueblo.

Iremos haciendo ahora una lectura que refiere al presente del pueblo de Santa María Magdalena, Amatlán de Quetzalcóatl, Morelos. Un presente que transcurre en actividades cotidianas y en historias y recuerdos antiguos. Un

presente que contiene los elementos que están construyendo el futuro de sus habitantes. Un presente que tejemos utilizando un hilo de maíz.

Sembrando el maíz, cultivando la comunidad, cosechando la tradición

Oiga Don Socorro, ¿el maíz... es sagrado? *“¡Síiiii, es el taco de todos! [...] Es la comida con que vivimos”*¹.

Cada vez que las semillas de maíz, el frijol y la calabaza, caen nuevamente al surco que el campesino ha elaborado con su trabajo (*“ora para ir sembrando, con los pies ir tapando el maíz, con la mano sacar el maíz del morral y tirando cuatro semillitas cada mata y taparlas con el pie [...]”*²), comienza el ciclo más importante en la vida del pueblo. Comienza el ciclo del maíz, el ciclo que marca el tiempo y la actividad, el ciclo que estampa el sentido comunitario, el ciclo que mantiene viva la herencia tradicional.

Ese día se restablece el compromiso directo con la tierra. Se pide, se confía, se agradece, y se deja la semilla al amparo de la naturaleza y al cuidado continuo del sembrador.

*“Tú sabes que lo vas a sembrar, no lo vas a dejar al abandono, lo tienes que cuidar; desde que lo siembras ya no lo dejas ahí, tienes que ir a verlo, ver que no le pase nada, hasta que lo levantes ya recibes la cosecha. Cada tres días o diario si puedes ir a verlo. Verlo que no le moleste nada, si no algún animal lo molesta o lo come pue?... si lo come, pus lo está molestando algo. Ya en el campo cualquier animal lo come. Si no está cerrado entran los animales, vacas o caballos se lo comen, se pierde tu maíz... Si lo trabajas bien se levanta la cosecha”*³.

¹ Don Socorro Romero Ramírez (plática en la milpa durante trabajo de cosecha).

² Don Felipe (¿Cómo se siembra?).

³ Don Julio (¿Cómo se cuida el maíz?).



Ese día se pide apoyo a alguien conocido, se trabaja en conjunto, se comunican expectativas. Se platica, se ríe, se labora en silencio, se comparte un almuerzo, se acompaña el camino de la ida y el camino de la vuelta.

“Temprano, pasábamos a almorzar, café y almuerzo... íbamos y ya llevábamos nuestros tacos también, y ya al mediodía echar nuestro taco otra vez, y en la tarde ya venirse hasta la casa a comer. Ya cayendo el solcito ya viene uno por ai subiendo; depende donde trabajaba uno, lejos o cerca... si cerca pus hasta allá, metiendo el solcito ya se va uno... ya oscureciendo ya se va uno... cuando tá' cerca, pero cuando tá' lejos antes. Cuando llega uno a la casa oscureciendo llega uno...⁴”

Nada asegura que el trabajo y la inversión puestos en esa siembra van a dar los frutos esperados. Son diversos los factores que están en juego.

“Según cómo lo atiendas así también te va a ir, si está bien abonado te va bien... y también el agua, si no falta el agua llena bien la cosecha, si no, no se llena. Dicen los abuelos que anda uno jugando un albur, isi ganas o pierdes!; no sabes si vas a ganar o a perder, casi no lo llevas seguro que vas a ganar... si te va bien pus tienes harto gusto que te fue bien, se te concedió tu milpa, y si no pues ni modo, lo que sale nomás [...] nomás espera uno la voluntad de Dios, si nos da agua bien...⁵”.

Es por esto que antes de salir las semillas de la casa se les ofrece un rezo, una *copaleada* (sahumada con copal), y se pide por su bienestar y su buen crecimiento.

“Se le sahumea con sahumero en la casa el maíz, antes de salir de la casa, con un morral o donde te lo vas a llevar; entonces la familia dice que le echa sahumero, así la bendición porque ya se va pa'l campo. Si sabes rezar, pus rezarle una oración, si no nomás lo sahumeas y eso es todo; ya

⁴ Don Julio (¿Le gustaba sembrar?).

⁵ Don Julio (¿Cómo se cuida el maíz?).

le echas la bendición porque ya se va pa'l campo, y (se) dice que ya se va pa'l campo porque ya se va ir a sufrir en el campo... sabrá Dios si lo cuidas o no lo cuidas, los animales lo van a comer, ibueno!; ya lo echas en el campo, por eso le echas la bendición⁶.

Las costumbres asociadas a esta actividad son diversas e implican trabajo en la casa y en el campo. De estas labores, unas corresponden a las mujeres y otras a los hombres. Los niños participan desde pequeños y los mayores continúan con su labor mientras se los permita su salud y fortaleza. Las mujeres se levantan en la madrugada a preparar las tortillas y el almuerzo de los varones que van a ir a la milpa. Se encargan también de los niños, el cuidado de la casa y la administración de los recursos para el mantenimiento de la familia. Los hombres proveen mayormente los recursos económicos y cumplen su papel como representantes del conjunto familiar. Estas actividades inician muy temprano en la edad de los niños.

“Yo aprendí a cultivar prácticamente desde que empecé a caminar porque, pues todavía no aguantaba caminar desde la casa hasta los terrenos que sembraba mi familia, pero mi abuelo (me llevaba) a los campos a que viera siquiera yo cómo se trabajaba [...] me amarraba en la silla del caballo, me montaba en un caballo y me amarraba y decía: pues si se duerme no se cae, si se duerme no se cae pero él tiene que ir al campo porque es hombre⁷”.

Y así todos pronto ya conocen las labores del campo.

“Pues ahí nos crecimos nosotros, desde la edad de 8 años yo ya empecé a andar en el campo con mis padres [...]”⁸.

⁶ Don Julio (¿Se hacía alguna petición cuando se sembraba el maíz?).

⁷ Prof. Alfredo (¿A qué edad comenzó a cultivar maíz?).

⁸ Don Aurelio (¿Desde que edad lo aprendió a sembrar?).



Tanto hombres como mujeres van ocupando su lugar en esta forma de vida que para cada quien guarda su quehacer.

“Sí, desde chiquitos [...] yo me entretenía moliendo en el metate, haciendo las tortillas, llevarles a comer para el mediodía, y ya que creció mi hermana otra, pus ya lo dejaba yo, yo ya me iba yo con mi papá, con mis hermanos a desyerbar... ¡primero a sembrar! Primero a sembrar, porque ellos se encargaban de limpiar el terreno, mi papá y mis hermanos, ai con lo poquito que podían porque estaban chicos⁹”.

Aún cuando han ido implementándose nuevos oficios en la vida de la comunidad, el cultivo del maíz se mantiene por lo menos para el autoconsumo. Se siembra...

“[...] pus para comer, tener que no le falte a uno, así no andamos comprando, tenemos, ahí nomás agarramos... para los pollos, para los marranos; les damos pues, no todo les damos, les compramos alimento pero les damos maíz; la pastura para los caballos, las vacas, o sea el rastrojo¹⁰”. Es importante porque “es la comida con que vivimos¹¹”. Y “es que esa es la base, esa es la base precisamente para sobrevivir o para subsistir [...] es la base principal de una comunidad porque sufrimos lo que se llama la sequía del tiempo, que no haya uno ni qué agarrar, pero como tiene uno maicito, por lo menos maíz y frijol, con eso se la va uno pasando; y ya por ahí calló un trabajito, pero no es como para estar comprando diario maíz [...] así es como subsistimos las comunidades, entonces el maíz para nosotros es de una gran importancia¹²”.

Esta vida de fondo es la que va generando la trama que conforma y mantiene a la comunidad. ¿Y qué es la Comunidad para los habitantes del pueblo?:

⁹ Doña Irene (¿Hace cuántos años cultiva el maíz?).

¹⁰ Don Julio (¿Por qué siembra usted el maíz?).

¹¹ Don Socorro (¿Por qué es importante el maíz?).

¹² Don Aurelio (¿Cuál es la importancia que tiene el maíz para la comunidad?).

“Una comunidad humana es, no sé si te parezca muy técnica la respuesta [...] un lugar donde conviven, donde conviven muchos seres humanos, participando de sus costumbres, sus tradiciones, todo, sus formas de pensar, y de alguna manera coinciden o compaginan¹³”.

Es lo que los une, lo que es común a todos.

“Eso de comunidad se ha traído desde, si contamos hace unos cinco-diez mil años, de que... la comunidad es: la gente vive en comunidad o en grupo porque esto (que) lo agarro aquí es común, común de todos, como puedo ser dueño yo, como puedes ser dueño tú, puede ser dueño fulano, zutano o mengano; entonces, dentro del lugar, la tierra, el pueblo o las cosas que están allí es de todos, pero al mismo tiempo también hay que protegerlas. Todos tenemos el derecho pues de proteger una barranca, de proteger este campo, proteger ese cerro, cualquier otra cosa hay que protegerla, sí... ¿por qué? Porque está en esta comunidad, está en Amatlán, pues eso nos pertenece porque es de nosotros, entonces todos somos los dueños, y todos tenemos la obligación, la responsabilidad de protegerlo, eso es lo que se llama comunidad: es común de todos¹⁴”.

Y el lugar donde se comparte la vida con los demás; donde todos se comunican.

“Yo digo, lo entiendo una comunidad porque, pus todos estamos unidos [...] nos une en primera la amistad; en seguida pues cómo trabaja uno, y como le fue uno en el trabajo, y si se dio el maicito o no se dio, todos ya platicamos, pus todos estamos unidos. Todo eso platicamos por eso digo que estamos en común todos¹⁵”.

¹³ Prof. Alfredo (¿Qué es una comunidad?).

¹⁴ Don Aurelio (¿Qué es lo que hace que Amatlán sea una comunidad?).

¹⁵ Doña Irene (¿Qué es para usted una comunidad?).



Lo que se va haciendo, las estrategias de sobrevivencia, las pautas de convivencia, la relación afectiva, los vínculos de valor para el núcleo comunal, la transmisión del conocimiento tradicional, todo en su conjunto, confiere a la comunidad de una identidad específica, distinta a la de otros pueblos, sobre todo los culturalmente alejados. Ese es el tejido mayor que se comparte, el ámbito colectivo que permea y nutre el ser específico de un pueblo.

Las diferencias se determinan por gran cantidad de factores, sin embargo, podemos encontrar que aún en ese aspecto, el cultivo del maíz es un referente importante. En otras comunidades:

“Ya son diferentes, porque por aquí por Ocotitlán también siembran pero siembran más antes, por el frío siembran ya como por el día primero de junio, que ya no se da el maicito porque ya está muy frío [...] y luego rumbo por Yautepec ahí sí se da y es rápido, ahí namás tarda una semana de siembra [...] porque hace calor, y es diferente también, como se siembra por allá el maíz. Aquí nosotros es, no sé, más templado será¹⁶”.

Entre pueblos difieren los tiempos, los momentos dedicados a cada actividad, y sobre todo, las herencias que se transmiten, íntimamente vinculadas a la vida de sus habitantes. La herencia del maíz, aún cuando es común, tiene su historia amarrada en aquellos que la viven y que pueden transmitirla a su manera.

[De ir a otro lado, como amatleco:] *“Yo también les platicaría de mi pueblo, de mi comunidad indígena donde conservamos esto, y que también lo conserven [...] una de las raíces que todavía las conservamos [...] Amatlán somos una de las comunidades que todavía conservamos esa tradición, con nuestro maíz¹⁷”.*

¹⁶ Doña Irene (¿Por qué es diferente este pueblo a otros?).

¹⁷ Don Aurelio (¿Le daría igual estar aquí en Amatlán que estar en otra parte?).

De las tradiciones que guardan los pueblos antiguos, la siembra del maíz es una que caracteriza a los que mantienen su estilo de vida campesino o rural. Estos pueblos son herederos del pasado indígena, herederos del culto al Cielo, a la Tierra, y al Maíz. Para muchos de los hombres y mujeres que mantienen su conexión con esa herencia, el maíz sigue siendo motivo de veneración.

“El maíz es una de las tradiciones de nuestros antepasados [...] para nosotros entre la comunidad indígena, que somos los indígenas los que conservamos todavía esa tradición, porque, pues así nos lo dejaron nuestros abuelos [...] para nosotros el maíz es una cosa sagrada”¹⁸.

Sembrando su maíz, cultivando los valores y enseñanzas de la comunidad, con el tiempo se cosecha la tradición, sustento de todas las familias a lo largo de los años, que se transmite de generación en generación.

Manteniendo la tradición, preservando la identidad

“¡Ay!, semillitas, nuestra carne nuestro sustento, ya se van al campo a sufrir las inclemencias del tiempo, el mal trato de los animales y de los hombres [...] que Dios los bendiga para que volváis de regreso a casa multiplicados en abundancia, para el sustento de nuestros seres queridos”¹⁹.

Mantener la tradición no es cosa fácil en estos días. La manera de cultivar el maíz ha ido cambiando con los años. Con el cambio de las formas y las nuevas necesidades, los campesinos van dejando antiguas prácticas, olvidando con ellas algunos conocimientos importantes heredados de los antepasados. En la manera de sembrar, por ejemplo, antiguamente se utilizaban únicamente utensilios de mano como la coa en terrenos conocidos como *tlacolol*²⁰.

¹⁸ Don Aurelio (¿Por qué siembra el maíz?).

¹⁹ Don Felipe (La tradición de Los Abuelos Antiguos Campesinos Agricultores).

²⁰ *Tlacolol* se le llama a los terrenos disperejos, normalmente en los cerros o sus faldas, que se deshieran para la siembra sin realizar el trabajo del arado, y que se siembran con instrumental sencillo (machete, varas, coa, azadón).



“Bueno, eso, hasta la fecha pus ha venido evolucionando [...] pero antes se sembraba [...] en aquel tiempo, cuando yo empecé a conocer, era con una coa; nada más es lo que se llamaba desmontar el terreno y de allí se hacen los hoyos. (Esto se hace) uno, (para) que se asolee, y el otro es para que reciba cuando llueva la humedad [...] tons’ cuando ya pasaron esas dos etapas pus ya se hecha el maíz y se tapa, entons’ ya está la humedad pero al mismo tiempo ya se oxigenó, pus ya se calentó la tierra con el sol. Y así fue en el tiempo cuando todavía no se inventaba ahora la máquina, el arado, pus con la yunta, con las semillas, o con bueyes; era nada más así y creo yo que era mucho mejor porque pus también era una tradición que se ha perdido²¹”.

La semilla siempre se escogía de las mejores mazorcas de la cosecha anterior.

“La mazorca se escogía cuál tá’ bueno para semilla y ese es el que se escogía para semilla... Se quita nomás lo del medio y lo de las puntas y lo de abajo ese no es para sembrar, nomás lo del medio de la mazorca, como unos 3cm. de la punta se le quita; aparte lo de la cola también se le quita unos 2cm. pa’ tras; ese de abajo se le quita y ya namás lo del puro centro es lo que se saca para semilla²²”.

La labor tomaba en cuenta todos los aportes posibles del medio para nutrir la tierra, y también, la coexistencia de diversas plantas en un mismo cultivo, para lo cual se debía poner especial cuidado al momento de sembrar.

“Le quitábamos con machete, quitarle todas las vadas, lo de las orillas que crece, y luego lo que queda la cañuela del maíz que sale no lo comen los animales. Tener que juntarlo todo, y picarlo y dejarlo en el surco; no lo

²¹ Don Aurelio (¿Cómo se siembra el maíz?).

²² Don Julio (¿Cómo le enseñó su papá a escoger la semilla?).



quemamos, no, porque decía mi papá que era abono; porque no se acostumbraba el abono químico, puro estiércol de vaca, caballos, pero no quemábamos la basura, se podría, todo se podría allí; pasaba la yunta (y) pus lo tapaba [...] lo hacíamos así pedazos, para que se alcanzara a podrirse. Ya eso ya es el primero, segundo ya ponían los surcos y ya íbamos con la semilla, entonces sí ya íbamos todos; difícil porque va uno nomás contando los pasos, cuántos pasos, cuántos maicitos, frijol o calabaza. La calabaza namás se le ponía en el surco, se le ponía namás como cuatro matas, no mucho, porque entonces sí crece la calabaza pero no desarrolla el maíz, como que lo gana, sí por eso así, contaditos²³".

Y los padres, madres, abuelos y abuelas, se dedicaban a transmitir su conocimiento para que los más pequeños se fueran adiestrando en la manera de subsistir...

"Cuando crecimos nosotros, sí, nuestros papás nos enseñaban a sembrar, a cultivar, a desyerbar, a darles las atenciones que se merece una planta... ²⁴"

... y junto con esta enseñanza, la relación de respeto, el reconocimiento, el aprendizaje de los valores, iba desenvolviéndose y tomando forma para los sujetos en proceso de crecimiento e integración a la comunidad. Pero eso ya se está perdiendo.

"Ahora háblale a un joven de tlacolol, no sabe, ¿que será? pus quien sabe. Y luego los papás, aunque unos son como mis contemporáneos, vivieron todo eso, pero ino les platican a sus hijos!, entons' todo eso se va perdiendo, por eso, porque los papás son descuidados, no les inculcan diríamos el conocimiento, que nuestros antepasados le llamaban sabiduría²⁵".

²³ Doña Irene (¿Cómo se cultivaba el maíz?).

²⁴ Don Felipe (Hoy en día, con tantos otros alimentos y cosas en el mercado, ¿para qué hay que sembrar el maíz?).

²⁵ Don Felipe (Hoy en día, con tantos otros alimentos y cosas en el mercado, ¿para qué hay que sembrar el maíz?).

Entre otras cosas, lo que se ha perdido es el trabajo en colectivo, el esfuerzo en común. Sin esta forma comunitaria se pierde la conciencia de grupo, se debilitan las relaciones entre las familias, y poco a poco, se pierde el proyecto que le da sentido a la identidad compartida por la comunidad. El pueblo pierde así su fuerza y se ve completamente vulnerable a los agentes externos de decisión y control. Antes por ejemplo...

“...cuando uno quería sembrar y no tenía uno yuntas para trabajar la tierra, tons’ alquilaba uno la persona que tiene su yunta, que le sembrara a uno, y luego, en vez de pagarle, el que recibía el servicio de la yunta iba a trabajar con el de la yunta para ayudarlo de peón, a limpiar su milpa o a cultivar; entonces había como ese apoyo entre familias: el que tenía yunta le ayudaba al que no tenía , y el que no tenía también le ayudaba al que tenía yunta, para no pagar peón. Decían que al desquite, sí, voy a desquitar la yunta que trabajó mi milpa. Depende cuánto cobraba el de la yunta hacían cuentas, y el peón como ganaba más poco tenía que trabajar dos o tres días o una semana para pagar un día de yunta, porque la yunta siempre ha sido cara...”²⁶”

También se llevaba a cabo trabajo colectivo para realizar obras en beneficio de todo el pueblo.

“Este trabajo se le llamaba cuatéquitl, cuando trabajaban toda la gente unida. El cuatéquitl es un trabajo en beneficio del pueblo y gratis, no hay pago. Ya las señoras se organizaban y pues sin ver en dónde vivían, le llevaban comida a los señores que trabajaban y se hacía una convivencia, o sea, era un trabajo y convivencia al mismo tiempo; trabajo colectivo donde se convivía, se compartía la comida: -pus que yo llevo los frijoles! – iórale!, -iYo llevo tortillas!... iYo llevo chiles!... iYo llevo esto...!- y ya, se hacía la comida entre todos²⁷”.

²⁶ Don Felipe (¿Cómo habría que enseñar a cuidar el maíz?).

²⁷ Prof. Alfredo (Sobre la división de la comunidad).

...pero hoy en día...

“[...] ya cada quien, cada vecino, cubre o empedra su tramo de calle, no hay ya participación colectiva²⁸”.

“No, ya no, te digo, ya todo es moderno²⁹”.

La participación y solidaridad se ha visto mermada y eso ha sacudido uno de los fundamentos de la organización comunitaria. Pero eso no es todo lo que ha cambiado. La manera tradicional de realizar las actividades cotidianas, ha ido cediendo espacio a formas nuevas cuyas consecuencias, algunas de ellas, apenas empiezan a ser evaluadas.

El trabajo del campo, por ejemplo, ha cambiado debido a las modificaciones tecnológicas que ha sufrido. Actualmente, además de la incorporación del tractor para el barbecho y roturación de los terrenos, se utilizan los paquetes de la tecnología agropecuaria contenida en los productos híbridos y los agroquímicos.

La nueva tecnología ha tenido mucha aceptación a lo largo de los años, sin embargo, la opinión acerca del manejo de ellas está cambiando entre los campesinos. Ahora se evalúan sus pros y contras tomando en consideración, por ejemplo, los posibles perjuicios del uso de químicos en la producción de los alimentos.

“Los agricultores que ya son también modernos, pus ya en vez de ponerle abono orgánico al maíz o a la planta, usan abonos químicos; y creo yo que todo lo químico, pus si la planta o el producto lo absorbe, entons’ se desarrolla con esa química, entonces nosotros nos estamos maleando. Yo creo que por eso vienen muchas enfermedades, porque ya no es natural lo que comemos, todo esta a base de química; el maíz se da con química, el frijol con química, hasta los árboles frutales algunos ya les andan

²⁸ Prof. Alfredo (Sobre la división de la comunidad).

²⁹ Don Felipe (¿Cómo habría que enseñar a cuidar el maíz?).



aplicando química; entonces ya no es natural el producto, el fruto, y creo yo que ya viene afectado, es contaminado diríamos el producto, y nosotros nos lo comemos y de ahí vienen las enfermedades³⁰.

También hay una reflexión importante en el sentido del trato que se le da actualmente a la tierra, y el desgaste que está sufriendo.

“Ahora imucho más mal! Porque con que ya se mecanizó el campo, la tierra sufre un deslave o una erosión. Precisamente por eso dicen hoy: -es que la tierra ahora ya no da-, ¡cómo va a dar?! La máquina que va volteando la tierra al mismo tiempo está aflojando hasta abajo y hace que cuando llueva más es cuando se arrastra toda la tierra, entons’ por eso ahí viene el deslave o la erosión... y sin en cambio nuestros abuelos antes no, conservaban bien, porque cuando era nomás con la coa [...] si el terreno estaba inclinado, tenían que buscar otra piedrita para retener la tierrita mientras enraizaba el maíz. Enraizando el maíz, tampoco ya no lo deja que la tierra se vaya, porque la raíz (las raíces) son las que detienen la tierra, tons’ creo yo que había dos funciones muy buenas. Sin en cambio todo eso se ha perdido[...] se ha mecanizado el campo, se ha ido a la destrucción, iyo!, yo lo veo eso, que se ha ido a la destrucción, precisamente por eso está el deslave, por eso ya no podemos sembrar la tierra, ¿por qué?, porque todo se ha ido, el agua se arrastra todo... nuestras tierras en primer lugar son áridas, en segundo lugar no le damos esa protección, pos ora más con esta mecanización, pus acabamos de erosionar la tierra, tons’ ya no produce[...]”³¹.

Los cambios, bajo la perspectiva del campesino tradicional, no han traído consigo grandes mejorías, y sí, riesgos importantes que calcular. En adición a esto, los índices de ganancia del maíz sometido a la nueva tecnología, ya no son tanto

³⁰ Don Felipe (Hoy en día, con tantos otros alimentos y cosas en el mercado, ¿para qué hay que sembrar el maíz?).

³¹ Don Aurelio (¿Cómo se siembra el maíz?).

mejores que los obtenidos con el cultivo tradicional, lo cual fue una de las razones de peso para su uso y aceptación en un principio.

“Ah, pus antes no se conocía nada del fertilizante[...] bueno también’ antes no se picaba tanto como ahora, por eso le digo que será también que le hace mal el fertilizante, se pica mucho, no aguanta; y antes aguantaba, lo cosechaban, lo desgranaban, nomás lo bañaban de cal[...] (Por otra parte) cuando primero vino a salir el híbrido sembraban mucho híbrido, ya el criollo no lo querían, íbamos a vender, no lo querían, querían el híbrido porque según dicen que rinde más, la masa, y el criollo no; pero ahorita[...] yo creo que descubrieron algo en el maíz híbrido (porque) ya casi no tiene mucha salida el híbrido[...] sí lo siembran para su gasto, pero así que se venda como el criollo, no se vende, se vende mejor el criollo [...] tiene más sabor, tiene olote más delgado; y el híbrido no, sale más olote que maíz³²”.

El cultivo del campo cada vez ofrece menos beneficios, cada vez es más costoso llevarlo a cabo, y por esto esta antigua práctica se está abandonando paulatinamente. Una gran mayoría de los hombres del pueblo se contratan para trabajar en el extranjero (Estados Unidos y Canadá), y los más jóvenes se muestran desinteresados hacia este tipo de labor. Los mayores observan esto con cierta preocupación, pues han notado, sobre todo, que las antiguas costumbres que le daban valor a la comunidad se están perdiendo rápidamente.

“Pus yo digo que se está perdiendo porque ya nadie dijera: -ya me voy a mi campo, voy a ir a ver cómo está mi maicito, que se pare temprano- no, se paran ya tarde, ya pasan a comer, ya se van, porque ya casi no les interesa mucho la siembra. Y antes que les interesaba pus temprano se paraban, van a dar vuelta su maicito y vienen pero bien empapados, bien mojados, ya fueron a dar la vuelta, porque llueve y se caen las cercas, y los animales de aquí están libres, aquí no se encierran, andan libres y se

³² Doña Irene (¿Cómo se cuida el maíz? ¿Cree que es importante conservar la semilla criolla o mejor es la semilla de maíz híbrido?).

meten, se lo comen iy pus ya!, donde se meten los animales pus ya no cosecha³³.

“Bueno yo por mi parte digo que la costumbre tengo de que ya tengo mi maicito, ya pongo ahí un poquito, ya hago mis tortillas, o si no, viene alguna visita pus ya le damos de comer aunque sea tortilla con sal o frijoles o con lo que haiga, pero los hacemos con el maíz, hacemos las tortillas, y todo eso también se está perdiendo porque ya nomás compran la tortilla, compran en la tortillería y ya, a comprar las tortillas, y eso todo también ya se está perdiendo, ya no se molestan las señoras a hacer sus tortillas³⁴”.

La costumbre del trabajo...

“ya se está perdiendo, porque muchos ya no siembran, muchos van a trabajar de peón, van a ganar, al fin y al cabo hay tortillería de maíz que dicen de Conasupo iquién sabe de dónde lo traen!, y por eso dicen: -no pus sale más barato comprar la tortilla y no sembrar, porque sale caro-³⁵”.

De los que se quedan en el pueblo, los que todavía siembran maíz...

“son ya muy pocos. Los modernos, los estudiantes, ya no. Los estudiantes ya se hacen medio chocantes, hasta para hablar, si ya empieza a ir a la secundaria, uy! ya se siente bien orgulloso, y antes no. En la casa, nuestros papás nos inculcaban el respeto: si vas a la escuela y encuentras una persona mayor en la calle, isalúdalo!, porque sólo los animales nomás se pasan, pero a la gente hay que saludarlo; si ves un ancianito que no puede caminar, iyúdale!, pero ahora ¿quién te ayuda?, ite pasa a empujar! O que los mayores nos reprendían si algún niño o niña estaba haciendo alguna maldad en alguna casa o en alguna huerta, pues cualquiera que sea

³³ Doña Irene (¿Y además del trabajo qué otras costumbres son las que ve que se están perdiendo o que son importantes?).

³⁴ Doña Irene (¿Qué costumbres hay aquí en el pueblo de Amatlán en relación con el maíz?).

³⁵ Doña Irene (¿Por qué cree que sea importante sembrar el maíz?).

mayor te llamaba la atención: -¡oyes niño no estés tumbando eso!, ¡no hagas eso!, porque te va a ver el dueño y se va a enojar-, y ya, se humillaba uno; ora dicen: -¡y que te importa tú, no es tuyo!³⁶".

Los adultos, ya no se interesan ni por la siembra ni por la educación de sus hijos. Poco a poco se va perdiendo la transmisión de los valores tradicionales que están asociados a esta labor.

"Yo lo que he observado, que los papás ya no les enseñan nada (a sus hijos) porque dicen: -al cabo mi niño lo voy a mandar a la escuela-; creen que en la escuela les van a enseñar todo eso. Y como nuestros padres nos enseñaron, la enseñanza debe empezar en el hogar. Las primeras enseñanzas, ya la escuela es un complemento, pero lo básico debe pasar en la familia. Ahorita dile a los jóvenes: -¡vente vamos a trabajar la calle o el empedrado-, (y te responden) -¿qué, me vas a pagar?-, y nosotros la carretera la hicimos y nadie nos pagó, trabajamos sin pago; y ora ninguno le puedes decir vamos a trabajar en común para el bien del pueblo, ya ninguno quiere³⁷".

A diferencia de antes, que...

"Ah pus yo más antes de que yo me acuerdo, bueno desde que empecé a tener uso de razón, lo primero que se hacía aquí en el pueblo, en un pueblito: había mucho respeto, pasábamos con las personas les saludábamos: -buenos días- o -buenas tardes-; y ahí pasamos. Y si es una persona grande, bueno así nos criaron nosotros, si es una persona grande no pasamos corriendo, ahí pasamos despacio. Y ahora no, ahora todo está cambiando, ahora no les importa, ahora pase quien pase por ahí, una señora grande ¡te pasan!, ya si se ofrece hasta lo pasan a empujar (a uno); y ya no, ya no hay respeto, se pasan como animales, no sé por qué, ha

³⁶ Don Felipe (¿Cuánta gente cultiva hoy en día su milpa?).

³⁷ Don Felipe (¿Cómo habría que enseñar a cuidar el maíz?).



avanzado mucho el estudio, ino! eso no le entiendo yo. Todo, por eso digo, todo está cambiando, ya no hay respeto³⁸.

El cambio de actitud de los más jóvenes hacia el campo y la comunidad rompe con los esquemas tradicionales. Paradójicamente, mientras más educados están, más ‘maleducados’ se tornan.

“Pues ya pienso de que, porque ya se van a una escuela, una secundaria, una preparatoria, ya no, ya no les gusta, ya se sienten que ya saben mucho; ya no quieren ir a asolearse en el sol, o el agua; luego ve que llueve a mediodía, a veces llueve todo el día, ya no se quieren ir a mojar³⁹”.

El mundo moderno y sus premisas culturales, la política neoliberal impulsada por el gobierno nacional y sus efectos en la división de intereses antiguamente comunales, la incorporación masiva de la tecnología en el seno de los núcleos tradicionales, y la introducción de problemas sociales como la drogadicción juvenil, son algunos de los factores que están modificando el funcionamiento de la comunidad.

“Tal parece que la modernidad o el progreso como que nos está absorbiendo y está eliminando nuestras tradiciones. Porque la gente se acostumbra a lo más fácil, tons’ dice no, si no tengo maíz voy a comprar a la tienda, compro pan o compro tortillas a donde se vende y iya!, resolví mi problema de hambre. Tons’ como que la modernidad también nos afecta en ese sentido, porque esa modernidad va eliminando nuestras tradiciones o nuestras costumbres... que en parte pus está bien no pero; pero en parte no, porque por ejemplo, mucha juventud de acá que sus abuelos sus padres

³⁸ Doña Irene (¿Cómo es el pueblo hoy a comparación de cómo era antes?).

³⁹ Doña Irene (¿Por qué cree que los jóvenes no están queriendo ir al campo ya a trabajar?).

sembraban, y sabían arrear la yunta, arar la tierra, ahora dile a un joven que arree la yunta, ya no saben, hasta para cultivar, no saben⁴⁰”.

“Muchos de los papás que fueron mis contemporáneos tienen sus hijos estudiantes, ya ni les interesa ir al campo. Si el abuelito vive, el abuelito ahí anda solito en el campo, porque ya los nietos, no; todos se peinan, dicen aquí: se entacuchan, se arreglan y a la calle, a andar haciendo tal vez maldades, o llevándose con compañeros o amigos de mala vida, y de allí empiezan a entrar las malas costumbres, los malos hábitos de la juventud. ¿Qué no ves que ahora se oye que ya en las escuelas ya están vendiendo droga?; entonces ya jovencitos apenas, ai de 13 o 14 años ya andan en el vicio, en el alcohol, en la cerveza. Y antes cuando nosotros crecimos no, el niño, el joven que lo encontraban aunque no fuera su papá le daba sus varazos, -no debes estar tomando, esto es para los mayores-, pero ahora no⁴¹”.

Dejando de cultivar el campo por otras fuentes de trabajo...

“[...] es cuando se viene ya pus otro tipo de desvíos por decir así. Pus ya ai viene la drogadicción, ai viene el robo y todo eso, porque no sé, somos un poco egoístas, porque aquí apenas lo ven al que tiene más y ai van sobre de él, digo, y esa es una de la mala idea dentro de los que van a la ciudad, a las grandes ciudades, no sé, se imita, se imita todo, hasta para robar, lo que, antes yo cuando me crecí las cosas, los aperos se quedaban en el campo, no pus ora si se quedan ya no amanecen (ríe); sí, entonces para mí que no es viable, y si se haría eso, iríamos al fracaso, se iría al fracaso todo⁴²”.

⁴⁰ Don Felipe (Hoy en día, con tantos otros alimentos y cosas en el mercado, ¿para qué hay que sembrar el maíz?).

⁴¹ Don Felipe (¿Cómo habría que cuidar el maíz?).

⁴² Don Aurelio (Digamos que toda la gente de Amatlán encontrase fuentes de trabajo alternativas al campo, si nadie cultivase el campo, ¿qué pasaría?).



Las influencias externas no son bien apropiadas por el conjunto del grupo comunal, las envidias van creciendo, la confianza se va perdiendo, la autonomía se va desmoronando, se debilitan fuertemente los lazos comunitarios, y, finalmente, se comienza a desbaratar el tejido colectivo que sustenta la unidad de la que participan los habitantes de un pueblo.

“Una de las características que diferencian a los niños de aquí con los otros niños que he tratado [...] se debe quizás a la situación también familiar que se vive en la comunidad: alcoholismo, desintegración familiar. Muchos padres de familia, papás, papás hombres, se van a Canadá o Estados Unidos por contrato, buscando mejores condiciones de vida para su familia; las mamás a veces tienen muchos hijos y pues siempre la mamá es más débil, no puede controlar a los muchachos; los niños aquí se dan mucha libertad ellos mismos, rayan en el libertinaje⁴³”.

Ante estos problemas y los nuevos desafíos que acarrea la globalización no hay mayores soluciones mas que aguantar el embate de la mejor manera posible con base en la sobrevivencia individual, considerando esto también como el esfuerzo de una sola familia para lograr sus intereses independientemente del desarrollo comunal. Actualmente, esta situación pareciese extenderse en algunas comunidades rurales que están siendo encauzadas hacia el proyecto cultural y económico de la globalización empresarial.

“Amatlán es una comunidad dividida. Incluso aquí tenemos la presencia por temporadas de grupos de ayuda extranjeros, de organizaciones no gubernamentales extranjeras, pero también el beneficio lo acaparan unas familias que son las que están en contacto ahora sí directo con estas instituciones, y no se contagia, no se da apoyo a las personas que no pertenecen a un grupo, o a ese grupo. Tenemos también otro tipo de ayudas, ya del gobierno, pero también, son beneficios que pues las

⁴³ Prof. Alfredo (¿Cuál es la situación de los niños en Amatlán?).

personas que los reciben, únicamente los reciben para beneficiar a sus demás familiares y ellas y el apoyo no llega a toda la comunidad. Incluso muchas informaciones de apoyos que pudiera lograr la gente, incluso sin necesidad de organizarse como grupo o como comité, pus no se tiene porque pus hay mucha división⁴⁴[...] la división estriba principalmente en cuidar intereses personales⁴⁵.

Ahora bien, ¿cuál es el patrimonio con que cuenta Amatlán y el pueblo campesino en general para hacer frente a este poderoso embate de veloces cambios? Consideramos aquí que ese patrimonio son los aspectos culturales más profundos que hacen de la vida de un pueblo un acontecer con pasado, presente y futuro coherentes. Son las prácticas sociales que permiten la creatividad continua y la renovación de la identidad. Son todos aquellos elementos prácticos y simbólicos que conforman la herencia tradicional. Es, uno de ellos, la herencia sagrada del maíz y su cultivo.

El paso de generación en generación de aquello que se considera importante para mantener y continuar la vida, es uno de los mecanismos que utiliza la comunidad para perpetuar el vínculo con el pasado, para proyectarse hacia el futuro, y para sobrevivir en el presente.

“¿Qué pasa ahora?, hemos agarrado los rasgos de los imperialistas, los grandes terratenientes, de que no, esto es mío y bardeo, me cerco bien y me pongo quien sabe qué cosas para que esto es mi propiedad. Cuando, el día que se muera uno, qué se lleva uno, no se lleva uno nada, entons lo que pasa es que ese es un egoísmo, entons’ precisamente las comunidades ino!, mientras yo viva, aparte que estoy viviendo de él (este lugar), pero lo estoy conservando, lo estoy protegiendo, el día de pasado me muero y muy bien, y pasa a otro dueño y precisamente por eso dicen se va pasando de generación en generación, eso es (lo comunitario)⁴⁶”.

⁴⁴ Prof. Alfredo (¿Cómo es esta comunidad, la Comunidad de Amatlán?).

⁴⁵ Prof. Alfredo (Sobre la división de la comunidad).

⁴⁶ Don Aurelio (¿Es Amatlán una comunidad igual a todas las demás?).



Ese mecanismo, fundamentalmente, es uno de **comunicación**; de hablarse los sueños, de platicarse la vida, de narrarse la historia. Los abuelitos y abuelitas les dicen a sus hijos y nietos, y éstos, con el tiempo, a sus respectivos hijos y nietos... y así, en adelante.

“[...]Mi papá siempre nos decía: que nunca dejáramos de sembrar maicito porque pues es la vida de nosotros, porque si no tenemos trabajo, con qué vamos a comprar todo: desde el maíz, frijol, que el azúcar, ai otras cositas que quiera uno comer; que el aceite, todo eso; dice: mientras tú tienes tu maíz, ai namás trabajas para comprarte lo demás; frijolito lo siembras y se da, pus ya también tienes diario; ya nomás ahí una cosita llegas a comprar, que quieras comer: que carne... que huevo, no, porque huevo pus aquí hay gallinas para que pongan, nada que andas comprando huevo, ya namás compras el azúcar o una sopita o pedazo de carne, nomás eso, pero siempre ustedes deben de sembrar, siempre nos lo recomendaba a mis hermanos: -Siembren [dice] siembren aunque sea si no tienen qué cosa van a comer, algo pues aunque sea tortilla con sal tienen, es lo primero- siempre decía eso mi papá. Y de veras que sí, teniendo maicito no se apura uno, aunque esté lloviendo, pus tenemos qué comer, y antes mi papá decía que pues, sí había señores, trabajaban también, pero también les hacía falta su maicito, dice: -yo me daba lástima unos señores, van a vender su leñita a Oacalco, ya les agarró el agua, apenas traen su maicito, ¿qué cosa van a comer?, no hay; y entonces se daba mucho el maíz, pero no querían trabajar, como ahora los jóvenes que ya no quieren trabajar. Ya los señores grandes, también no les gustaba trabajar, había personas que se dedicaban a tomar, tomaban mucho, se emborrachaban y ya, decían: como ya tomaban su alcohol ya no tenían hambre... pero sus hijitos tienen hambre. Es lo que nos platicaba mi papá, es la historia de los abuelitos”⁴⁷.

⁴⁷ Doña Irene (¿Hay algo más sobre lo que me quisiera platicar?).



Con el tiempo, esa herencia de conocimientos se convierte en una manera de ser, comportarse y conducirse que denota una identidad particular. Una manera de entenderse y relacionarse, del grupo, y de cada uno de sus integrantes, consigo mismo. Una forma dentro de la cual es posible organizarse y mantener un orden en el espacio y el tiempo. A esa forma, que sirve de contenedor a todo el flujo de vivencias compartidas, le podemos llamar ‘tradición’.

“La tradición es todo lo que viene guardando un pueblo a través de su historia, a través de su vida como pueblo; es muy bonito porque en las tradiciones se cuidaban muchos valores que ahora están desapareciendo; quizás no había escuelas como ahora pero los valores se daban en la gente⁴⁸”.

El valor del maíz para quien mantiene la tradición, aún con los fuertes embates de la economía, tiene un sentido siempre más elevado que el de cualquier ganancia material.

“(La mazorca que se cosecha) se dice que ya es el oro que juntamos, el oro que se junta⁴⁹”.

Para estas personas, el valor no se acaba en el costo y ganancia de un producto, sino que comprende todo lo relacionado con la vida en el núcleo familiar y en el seno de una comunidad; incluyendo su vínculo con el entorno natural, principalmente con la tierra que se trabaja. Es por esto que, la consideración de protegerlo, involucra más factores que sólo el económico.

“Entonces es lo que habría de ser (para protegerlo) el control de la venta de los terrenos, primero, y luego pues los papás enseñarles a los hijos a

⁴⁸ Prof. Alfredo (¿Cómo se conforma la tradición de un pueblo?).

⁴⁹ Don Julio (¿Su papá, su abuelo, su mamá, le contaban relatos o leyendas sobre el maíz?).



sembrar, a tener amor a la tierra, amor a lo que comemos, al maíz, al frijol, porque es la base principal en la vida de la familia”⁵⁰.

“Los antepasados lo consideraban el maíz sagrado, porque era nuestro mantenimiento, y por eso hacían las ceremonias allá en Cinteopa para este, pues hacer peticiones al dios Quetzalcóatl para un buen temporal, para que no falten lluvias, pa’ que halla buenas cosechas y todo eso; pero al mismo tiempo que se pedía se ofrendaba, y las ofrendas ya sea que de las mismas semillas pos llevaban frutas, flores, y claro el incienso que no debía de faltar, el incienso de copal. (Hoy en día) ya la juventud ya no, ya no le toma respeto; antes, nuestros antepasados no nos dejaban que anduviéramos pisando el maíz tirado o el frijol, nos regañaban, que hay que respetar pus que ese es nuestra vida, que aunque sea el maicito podridito necesitamos respetar”⁵¹.

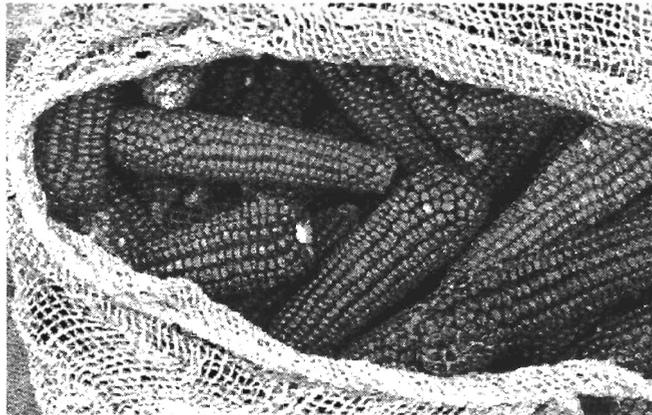
Se trata de que se sigan transmitiendo los quehaceres y costumbres que demarcan las maneras de ser y compartir de un pueblo. De esa manera, es posible que se traspasen los valores y conocimientos que lo identifican.

(Los que seguimos sembrando maíz) “Pus no sé, es porque ya es una tradición que nos dejaron que aunque muchos dicen que ya no es costeable, pero, pus yo no le veo la forma en que no sea costeable, porque si no fuera costeable, o (el que lo dice) ya estuviera más atrasado, o si ya se hubiera buscado otro empleo estuviera mucho más arriba. Creo yo que estamos a la par, o estamos al parejo. Digamos, los que se van a Canadá van a trabajar y regresan, y con lo poquito que acumulan compran el maicito, entonces estamos iguales; entonces yo no le veo gran ventaja a que se vayan allá porque crean que cambian de economía, pus yo le veo muy poco[...] Ellos van a ganar allá dólares, o los dolores (ríe), pero pues nosotros lo poquito o lo que nos sobra del producto de la siembra del maíz, pus ya se los

⁵⁰ Don Felipe (¿Qué es lo más importante que habría que rescatar?).

⁵¹ Don Felipe (La religión de Quetzalcóatl).

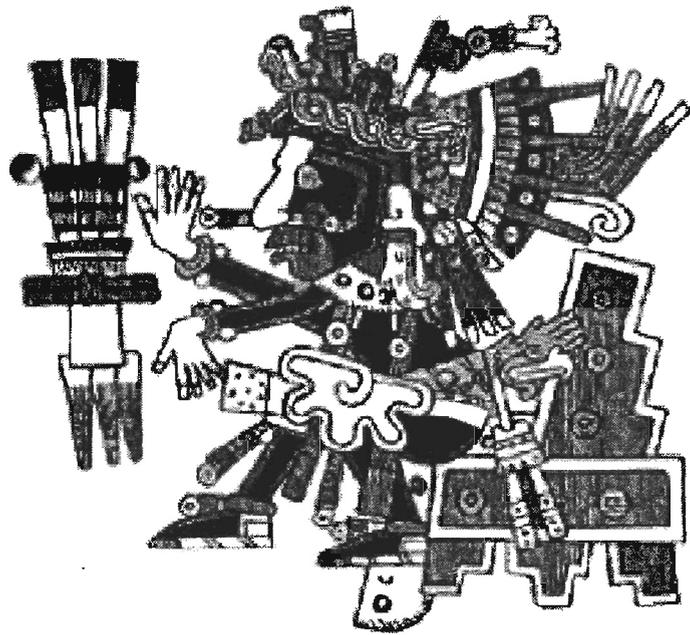
vendemos a ellos, entonces se está jugando ese papel en las comunidades⁵²”.



⁵² Don Aurelio (¿Por qué en tiempo de temporal se dedica al cultivo del maíz y no busca otro empleo?).



MAÍZ





El lugar del maíz

Discusión

A lo largo de este texto, hemos ido proponiendo al maíz como eje central de una construcción social específica que da a los habitantes del pueblo de Amatlán de Quetzalcóatl una identidad particular. Esta posición de eje que le otorgamos al maíz se corresponde con el punto de vista de que existe un universo simbólico particular, dentro del cual y a través del cual, se identifica el campesino. Dentro de ese universo, el maíz es un **elemento simbólico fundamental**. Su uso genera significados que permean todas las áreas de su vida.

Parece claro que sin el cultivo del campo como actividad primordial, una estructura social de tipo campesina no podría conformarse ni existir. El campesino trabaja la tierra, esa es su realidad particular. Mediante esa actividad define su tiempo, sus relaciones, sus expectativas, sus necesidades, su lugar en el mundo, y la concepción de sí mismo. Los diferentes intercambios cotidianos entre los habitantes de la comunidad campesina, giran en torno, o están íntimamente ligados a esta práctica social definitoria.

Hemos visto que el cultivo básico del modo de vida campesino es la milpa, el sembradío de maíz, que además, cultivado de manera tradicional, aporta otros productos para complementar la dieta básica de la familia. La milpa es el lugar en donde transcurre la vida del campesino, y la actividad que ahí desarrolla lo vincula con la comunidad en la cual vive. De la milpa, el campesino se ocupa de extraer principalmente el maíz que servirá de alimento para él y su familia, y eventualmente, será fuente de ingresos para el resto de las necesidades básicas que comparte. Sin la obtención de maíz, el campesino no puede cubrir las necesidades básicas de sobrevivencia. El maíz, observamos entonces, es básico.



Desde nuestra perspectiva teórica, el maíz es un *objeto social* dador de significado. Por ser un objeto básico y central en la forma de vida campesina, y por estar vinculado a una larga historia de desarrollo cultural, consideramos que su significado es profundo. Siguiendo los relatos obtenidos para este trabajo, y la información que aportan otras referencias, proponemos que el maíz significa **sustento**. Mediante la interacción social a lo largo de generaciones, ese significado se ha ido generalizando y compartiendo.

Dar vida al maíz como sustento para la familia y la comunidad, y preservar en este intento formas tradicionales que constituyen parte de la herencia ancestral del pueblo, es lo que le ha dado **sentido** a esta práctica a través de los años, haciéndola perdurar y mantenerse. Podríamos decir, de otra manera, que gracias a que esta práctica se ha mantenido en el tiempo, se han sostenido los fundamentos de la cultura que identifica al campesino.

Ahora bien, para lograr la obtención de este sustento básico, la comunidad campesina ha ido constituyendo roles sociales que permiten una organización eficaz. Estos roles se encuentran cimentados en el sentido de la práctica que se desarrolla¹. Pongamos por ejemplo la división de labores cotidianas. A grandes rasgos, los hombres de la familia son los encargados de hacer la mayor parte del trabajo en el campo; de observar por el buen crecimiento de la milpa y de llevar a la casa el producto de este esfuerzo. Las mujeres, por su parte, son las encargadas de administrar ese producto en el hogar, de preparar el alimento, y de cooperar también en algunos momentos del cultivo. Simultáneamente, los hombres se encargan de transmitir su conocimiento, experiencia y vivencias significativas en relación al cultivo a los varones más jóvenes que los acompañan; y las mujeres en la casa, enseñan a las menores las destrezas culinarias, el manejo del hogar y el cuidado de los bebés y niños más pequeños. En esta organización así dispuesta, la obtención y buen uso del sustento básico para la sobrevivencia de la familia, y la

¹ "El ser humano orienta sus actos hacia las cosas en función de lo que éstas significan para él" (Herbert Blumer, 1969; en Blanco, 1995, p.208).



transmisión de los saberes y costumbres que hacen la tradición del pueblo, quedan resueltos y se logra el sentido de fondo en el que se asienta la práctica en su origen².

La organización social, por su parte, depende de la comunicación para poder llevarse a cabo. En el plano de la teoría, la interacción cotidiana es la que va aportando los significados que se utilizan para construir la realidad social y dar forma a la estructura social que establece los parámetros de orden y organización. En este sentido, el diálogo entre los miembros de la familia es vital para su organización³. Cuando se habla sobre la milpa, todos están involucrados. El tema es común aún cuando a cada miembro le corresponda un rol diferente dentro de esa organización productiva. El tema es común precisamente porque los significados compartidos que refieren a todo ese proceso, son los mismos. Todos saben qué significa laborar la milpa y extraer el maíz. Conocen el procedimiento, conocen las necesidades, conocen las expectativas; tienen un entendimiento conjunto de la situación, y saben cuál es la función de cada uno de ellos dentro de esa organización.

Por otra parte, hemos indicado que los sujetos comparten afectivamente las situaciones. Definitivamente, no es lo mismo si la cosecha va a ser muy buena que si no se dio como se esperaba. Las emociones involucradas en estas circunstancias modulan la interacción subjetiva. Digamos por ejemplo, que la milpa está caída, secándose, con poca fuerza. En este caso, el campesino puede ponerse triste ya que su esfuerzo no está dando los resultados que espera. A su vez, él ve a la milpa triste. A su entender, la milpa está triste. Cuando llega a su casa y comunica a los otros el estado de la milpa, les dice que la milpa está triste. Inmediatamente, todos saben cómo está la milpa. Pueden reconocer en esas palabras la imagen de una milpa caída, seca, sin fortaleza. Eso probablemente también los ponga tristes a ellos,

² Aclaremos en este punto que hoy en día no es el producto extraído de la milpa lo único que sostiene a la familia campesina, incluso, esto es lo que abre el análisis a la influencia de presiones externas y a las soluciones que van tomando estos grupos para hacerles frente. Así, podemos advertir cómo su organización se va adaptando a las nuevas necesidades, muchas veces trastocando las maneras anteriores, de tal forma que, se percibe la pérdida de valores tradicionales que mantenían cohesión en estos grupos.

³ “Es a través de la interacción simbólica con otros que le damos significado al mundo y desarrollamos la realidad hacia la que actuamos” (Charon, 1992, p.57).



porque todos están conectados con ese esfuerzo. Por lo tanto, notamos que lo que sucede afuera (en el campo) y adentro (en la casa), toma una connotación compartida al momento de la interacción entre estos sujetos. Los significados que comparten los hace comprender una situación de la misma manera.

Consideramos que esta realidad compartida es la que proporciona a cada uno un punto de referencia para reconocerse a sí mismo y a los demás, y forjar, con el tiempo, su identidad.

Consideremos ahora a esa familia en relación con su grupo más grande de pertenencia, que es la comunidad. Creemos que las diferentes familias se identifican con un modo de vida campesino porque todas ellas se dedican al cultivo del campo, es decir, comparten una misma práctica social. La manera en que practican esta actividad es esencialmente igual. Los procesos del ciclo que involucra el cultivo del maíz, se repiten de igual forma para cada una de ellas. Más aún, existe todavía una participación directa de algunas con otras para la realización de esta labor. Entre todas estas familias existe una organización que favorece la relación entre ellas, y esta organización está dada por la estructura social que recrean y comparten.

En términos de interacción, podemos decir que entre las familias de una misma comunidad, hay códigos en común. Desde las expresiones, los gestos, el tono, hasta las palabras utilizadas para uno u otro tema, son similares. El lenguaje con el cual se comunican los sucesos, las expectativas, lo cotidiano, es el mismo para todos. Los objetos sociales que están presentes en las conversaciones son del conocimiento y uso de la mayoría. Mediante los encuentros cotidianos se intercambian significados que, a su vez, generan un entendimiento mutuo entre las personas. Lo que se intercambia corresponde a un sistema simbólico compartido⁴. Toda esta interacción, así propuesta, pareciera que los lleva a todos a identificarse

⁴ "Las objetivaciones comunes de la vida cotidiana se sustentan primariamente por la significación lingüística. La vida cotidiana, por sobre todo, es vida con el lenguaje que comparto con mis semejantes y por medio de él. Por lo tanto, la comprensión del lenguaje es esencial para cualquier comprensión de la realidad de la vida cotidiana" (Berger y Luckmann, 1968, p.55).



con una manera de ser común. Esta manera de ser, es la que hemos llamado, la manera de ser del campesino.

En el proceso de socialización que vive una comunidad, los elementos simbólicos que la definen, son aquéllos mediante los cuales los individuos se identifican. Aquéllos sobre los cuales pueden discurrir, y a través de los cuales se comprenden. En el caso de la comunidad campesina, ligada al cultivo de la tierra, la producción de maíz es un tema central. El trabajo de la milpa es una práctica social determinante. El maíz permea todos los ámbitos de relación entre las personas, aún cuando no todas se percaten de ello. Todos están vinculados con el ciclo de su obtención, y todos lo requieren como sustento fundamental. Asimismo, el conocimiento de esta labor, los vincula con miles de años de desarrollo y sobrevivencia. Por otra parte, los significados compartidos en relación con esta actividad, tienen que ver no sólo con la dinámica de lo cotidiano, sino también con la memoria ancestral que refiere a las raíces de la identidad compartida. Es por esto que opinamos que, como elemento simbólico, el maíz participa desde el núcleo de la construcción de la realidad social para el pueblo campesino, o, para decirlo en otros términos, **el maíz es fuente de identidad.**

Ahora bien, la situación actual de la vida del campesino y de las comunidades rurales, dista mucho de ser tan asequible como lo pretende el análisis anteriormente expuesto. A decir verdad, sería ilusorio pensar que la construcción social campesina se conforma hoy en día únicamente en relación con el campo y la agricultura⁵. Las necesidades han ido cambiando, y las dificultades que significa sembrar un campo de maíz, están modificando radicalmente la realidad social de estos grupos. Los retos actuales están empujando a estas sociedades a una crisis aguda en términos globales. Están ocurriendo cambios veloces que tocan todas las relaciones en la vida del campesino. En términos económicos, políticos, productivos, educativos, de bienestar, y a nivel de las relaciones interpersonales, se

⁵ "La cultura está siempre en constante cambio y negociación" (traducción libre de Charon, op.cit., pp. 174,178).



están conjugando nuevos paradigmas sobre los cuales la sociedad campesina debe generar respuestas y transformarse. Estos nuevos paradigmas requieren nuevas formas de interacción. Estas nuevas formas de interacción proponen cambios cuya comprensión de sus contenidos, es esencial para determinar la continuidad, transformación o desaparición de estos grupos como entidades específicas y bien consolidadas en su proceso identitario⁶.

Planteamos en este trabajo que el ser humano orienta sus actos en función de los significados que tienen las cosas (objetos sociales) para él, y que este significado es producto de la **interacción simbólica** entre las personas con quien convive e interactúa cotidianamente. Tomando esto en cuenta, podríamos preguntarnos, por ejemplo: ¿qué significa para el campesino la palabra “progreso”? Este término es interesante puesto que suele aparecer en conversaciones cotidianas cuando se habla sobre los proyectos y obras que se están realizando en la comunidad. Al indagar un poco sobre su significado, pareciera que tiene una connotación del tipo de “deber hacer”, de lograr, de realizar. Aunque este concepto no es nuevo, la idea: “hay que progresar”, sigue tomando fuerza y espacios en el contexto de la globalización, donde encuentra un buen anclaje dados los principios en que se fundamenta este fenómeno.

Al respecto, cabría hacer una primera reflexión acerca de las tendencias históricas de este tipo de sociedad. Las comunidades campesinas, ligadas a una herencia indígena, no han mostrado en otros tiempos esta predisposición a desarrollarse aceleradamente en pos de algo fuera de sí. Más bien, han sido comunidades conservadoras en el sentido de lo propio. Pueblos ligados a sus propias tradiciones y costumbres. Económicamente, grupos que no acumulan, sino que reparten sus bienes a lo largo del ciclo anual. Gente vinculada estrechamente con su tierra, con su familia, con sus relaciones de parentesco y compadrazgos, con su comunidad.

⁶ Cuando decimos “bien consolidadas en su proceso identitario”, nos estamos refiriendo a la capacidad de las comunidades de lograr los cambios necesarios que los tiempos requieren, pero sin perder en el camino aquellos elementos que les confieren una referencia a sí mismas, a su pasado y a sus expectativas futuras; o para decirlo de otra forma, sin perder la pista de su identidad, sino incorporando los cambios desde una integración de la misma.



Pareciera entonces que esto es algo que ha llegado de fuera a insertarse en la manera de pensar de esta gente. Si así fuese, ¿cómo podríamos localizar el lugar de donde esto proviene, o mejor aún, dónde observar el efecto que produce en la comunidad?

Hemos visto, por ejemplo, cómo en la Comunidad de Amatlán se han venido levantando en los límites de los terrenos de las casas, bardas altísimas de piedra y adobe allí donde antes sólo se utilizaban pequeños tecorrales o alambrados con un fin específico: controlar el paso de los animales.

A primera vista, pareciera que el pueblo está “progresando”, creciendo, mejorando. No obstante, las implicaciones de este “progreso” se encuentran más veladas de lo que parece.

Indagando sobre el momento en que esto comenzó a ocurrir, nos encontramos con que fue a partir de la llegada paulatina de gente foránea que, adquiriendo terrenos, construyó grandes casas con bardas de este tipo. Al parecer, en un principio el local comenzó a imitar al visitante, pero, al copiar la forma del visitante urbano, el campesino probablemente no reparó en el sentido intrínseco de ese tipo de construcción: defenderse, protegerse, aislarse, o en sus consecuencias: separación, anonimato, individualismo⁷. Las formas nuevas influyeron en la remodelación de los espacios, pero más profundo aún, en la reestructuración del uso y sentido de los límites espaciales.

Las nuevas bardas, como objetos sociales profundos en significado simbólico, cambiaron las relaciones entre las personas del lugar. Lo de cada quien se tornó lo de cada quien, la desconfianza en el prójimo se acentuó, el reino de lo individual tomó fuerza... ¿y lo comunal?

Enfocando nuestra atención en el tema del maíz, podemos ver que, aunque con algunas dificultades la práctica del cultivo tradicional se mantuvo, tomaron

⁷ Para el recién llegado, vivir en constante estado de desconfianza, temor y distanciamiento de los espacios públicos podría ser lo natural, considerando lo que la vida en la urbe provoca; sin embargo, el campesino no había tenido antes que protegerse o defenderse o temer a su vecino, incluso, los terrenos ajenos eran utilizados como pasos naturales ahí donde las veredas continuaban el trazo ancestral de su camino.



fuerza las tecnologías de vanguardia para la agricultura. Entraron en uso los agroquímicos, los maíces híbridos, el monocultivo, apoyados por los créditos y subsidios gubernamentales para potenciar la producción agrícola. Al utilizarlos, el campesino dejó de sembrar para auto-sostenerse y comenzó a hacerlo con la esperanza de producir y vender más. No obstante, adoptando los nuevos elementos, también aceptó las nuevas consecuencias. Las nuevas semillas, por ejemplo, requieren de insertarse en un necesario ciclo de compra-venta para mantenerlas. Adquirirlas implica comprar un paquete que incluye los fertilizantes y demás agroquímicos que hacen posible su crecimiento. Si antes el campesino era dueño de su propia semilla, lo que le daba cierta autonomía dentro del proceso de cultivo, con el cambio se asumió como comprador de las “mejores” semillas del mercado, y se convirtió en dependiente del mismo, con sus altibajos, injusticias, y “todo el paquete”.

Ante un panorama difícil de competencia con los grandes productores, buscó también oportunidades nuevas de trabajo e inició su empleo como jornalero en otras tierras. De estas maneras, intentando embolsarse un poco más de dinero, se convirtió en una herramienta más del mercado global.

La comunidad, por su parte, comenzó a recibir el impacto de la cultura foránea bajo el disfraz de “la nueva moda”, del “deber ser”, del “tener para ser”, de “lo *chido*” para los chavos, de “lo necesario” para las amas de casa, y del “sueño de la vida” para todos bajo el slogan “compra, vive, sueña”. Los productos básicos se empezaron a sustituir por otros, Por ejemplo, las aguas frescas de frutas, o el agua de *chía*⁸, se cambiaron por los refrescos embotellados; los tamalitos que antes se usaban de pan diario, se cambiaron por el pan de trigo convencional traído en canastas a las tiendas; uno que otro burro, mula o caballo, cambió su suerte para completar los pesos del costo de un automóvil o camioneta; en todas las casas, por supuesto, invadió el televisor y reclamaron su lugar los electrodomésticos... y así la lista podría continuar. Con todo esto, en cada casa el intercambio cotidiano tomó un matiz diferente.

⁸ La *chía* es una semilla que se encontraba antes en abundancia en los cerros de los alrededores del pueblo.



Sin necesariamente juzgar o no los nuevos productos adquiridos, podemos abrir el análisis sobre algunas de las consecuencias que éstos han tenido y tienen actualmente. Para empezar, si hablamos en términos de alimentación, alcanzamos a observar que las frutas o plantas no tienen el mismo efecto que el líquido artificial gaseoso en las personas. Especialmente en los niños genera problemas estomacales y adicción a su consumo; favorece la aparición de caries, y suplanta el consumo de vitaminas y minerales naturales, por la ingesta de líquido con colorantes artificiales. El pan dulce de las canastas, elaborados con harinas blancas refinadas, no se compara con el valor nutritivo presente en la harina de maíz de los tamales; los nuevos maíces transgénicos todavía son una incógnita en términos de sus consecuencias a la salud en el cuerpo humano, pero no prometen grandes avances en esta materia, incluso, asusta saber que su propagación está poniendo en riesgo de muerte a grandes poblaciones de animales⁹ y acabando con la fertilidad de grandes extensiones de tierras anteriormente productivas. Es decir, en términos de salud y equilibrio del ecosistema mantenido a lo largo de los años, el cuadro es preocupante.

Claro que también han llegado cosas positivas a la comunidad. Por ejemplo, actualmente se cuenta con un Centro de Salud que atiende prácticamente a toda la población, a reserva de unas cuantas personas mayores que todavía optan por la medicina tradicional como primera instancia. El acceso vial permite la entrada de ambulancias para casos urgentes; y la llegada de personas foráneas ha enriquecido algunas aspectos de la cultura del lugar, como lo referente a la conservación del patrimonio histórico del pueblo (construcción de la biblioteca y el museo, elaboración de libros relacionados con la historia y leyendas del lugar, otros trabajos de investigación afines, y la realización de eventos culturales).

Sin embargo, podemos advertir que, junto con la disminución del uso de plantas y semillas recolectadas usualmente en los cerros y barrancas, se redujo a su

⁹ Un ejemplo de esto es el caso de las Mariposas Monarca. Para más información sobre los transgénicos y sus consecuencias se puede consultar: **Riechman, J.** (2002). ¿Qué son los alimentos transgénicos? Barcelona: Integral.



vez el tránsito de la gente del pueblo por las mismas áreas, con el consecuente descuido de estos lugares. También podemos percatarnos de que las señoras que antes se dedicaban a la manufactura de tamales y otros antojitos regionales, ahora no enseñan estos procedimientos a las muchachas más jóvenes, ya que adquieren los productos promocionados en las tiendas, y van dejando de lado aquello que ha conformado su costumbre cotidiana que, a su vez, fue practicado por sus madres, sus abuelas, y así hacia atrás en la historia. El campesino que trabajaba su terreno de manera que proporcionara varios productos para complementar la dieta básica, y que enseñaba las bondades de esta labor a sus hijos pequeños y sobrinos, ahora prefiere las semillas modificadas que prometen monocultivos más abundantes, a costa de agroquímicos y fertilizantes que destrozan la composición fértil del suelo... y eso enseña. La relación que antes era solidaria entre compadres y hermanos para el trabajo y la resolución de tiempos difíciles, ahora está plagada de conflictos que dividen a las familias y descomponen la estructura social de la comunidad.

Las consecuencias negativas son muchas e importantes como para tomar en cuenta, y podríamos intentar desmenuzar cada una de estas situaciones para analizarlas individualmente, pero eso rebasaría con mucho la intención de este primer análisis. Baste decir aquí, que el abanico de problemáticas que sugieren estas innovaciones, puede ser analizado en términos de los **cambios en la interacción social** dada a partir de nuevos elementos que penetran en la estructura social.

Al entrar nuevos elementos a la vida cotidiana, se modifican las prácticas sociales que configuran la estructura social del pueblo. Al modificarse las prácticas, las interacciones también se modifican, por lo tanto, los significados que emergen de las mismas se transforman. Siendo que las personas actúan hacia las cosas por el significado que tienen éstas para ellas, lo cual le da sentido a sus actos, podemos inferir en este proceso, un cambio en el sentido de lo que se hace. Cuando un cambio radical se inserta en la práctica cotidiana y el sentido de fondo ha quedado olvidado, la práctica, aún cuando se siga reproduciendo, genera consecuencias diferentes de las que el actor social no se percata.



Creemos que lo que se ha ido perdiendo, entonces, es el sentido de fondo de los actos que se realizan en la cotidianidad. Se han olvidado los ¿por qué? y ¿para qué? de algunas prácticas tradicionalmente ejecutadas. De esta manera, aún cuando los hábitos sean los mismos y las prácticas se lleven a cabo, los resultados cambian. Las estrategias de orden y control con que el grupo social se organizaba quedan rebasadas y la estructura en su conjunto entra en crisis.

El universo simbólico del mundo campesino ya no es el mismo. Los nuevos elementos simbólicos que van penetrando la dinámica de lo cotidiano, están planteando nuevas necesidades que el campesino debe asimilar y significar para mantenerse en comprensión de su situación y de sí mismo. Esto influye por supuesto en las soluciones organizativas que van emergiendo a nivel de los núcleos familiares, y por ende, de la comunidad como estructura social. Las nuevas necesidades implican el surgimiento de nuevos roles que deben ser ocupados para poder confrontarlas y actuar en consecuencia. La incorporación de roles diferentes con base en expectativas diferentes, es lo que nos alerta en términos de su impacto a nivel cultural.

Conclusiones

El maíz es fuente de identidad y presente de un pueblo. Su cultivo ha conformado a lo largo de los años una manera de ser y hacer, pensar y pensarse, sentir y expresarse, que define a la gente del campo. La herencia ligada a su conocimiento, la sabiduría de la relación recíproca y respetuosa con el entorno, es tan antigua como el florecimiento de las antiguas civilizaciones mesoamericanas. Su obtención y uso es tan fundamental para el mantenimiento de la vida, que la posibilidad de sembrarlo sigue otorgando al campesino un factor de decisión y control sobre su propia vida y desarrollo.



La importancia de mantener, defender y promover el cultivo del maíz de forma tradicional, adquiere un sentido social y económico y se instala en el proceso de la construcción de identidades y el consecuente desarrollo cultural de los pueblos¹⁰. Lo que un pueblo puede crear y generar de manera independiente y autónoma, en relación con su propia historia y el legado de sus tradiciones, le da fuerza de identidad a sus acciones, lo que significa una coherencia interna al momento de establecer relaciones con gobiernos externos o pueblos vecinos, y al conjuntar esfuerzos en un proyecto común¹¹.

Guillermo Bonfil advertía hace 20 años: “Frente al proyecto popular, abiertamente opuesto a él, se yergue otra manera de concebir el maíz, otro proyecto. Éste pretende desligar al maíz de su contexto histórico y cultural, para manejarlo exclusivamente en términos de mercancía y en función de intereses que no son los de los sectores populares. Hace del maíz un valor sustituible, intercambiable y aún prescindible. Porque excluye, precisamente, la opinión y el interés de los sectores populares” (Esteva, G. y Marielle, C., 2003, p.12). Este es precisamente el proyecto de corte neoliberal que estamos experimentando en los gobiernos locales, de mano de un fenómeno mundial llamado globalización.

En esta visión apuntalada en la economía y su hegemonía política, todo objeto importa únicamente en términos de su valor comercial; las personas, como objetos destinados a la producción de capital, importan únicamente en cuanto medidas de eficiencia para ese fin; los objetos sociales, íntimamente vinculados a la interacción subjetiva de la colectividad, importan en cuanto que medios para penetrar con mayor eficacia en el mercado cotidiano; los valores más profundos de

¹⁰ “En México existe una corriente de opinión importante a favor de un proyecto productivo que apoye la agricultura de básicos, en especial el maíz, y que por tanto aboga por una protección de los cultivos básicos frente a la apertura comercial. Esta posición se basa en la importancia del cultivo y las consecuencias económicas, sociales, culturales y hasta políticas que tendría el abandono de una política de fomento a la producción” (Appendini, 1992, p.17).

¹¹ “No hay identidad sin autonomía al menos relativa. Una colectividad que no puede decidir sobre su modo de vida, que no pueda vivir según los valores que considera fundamentales, que no pueda organizar su vida colectiva de acuerdo con sus propias normas, es una colectividad desprovista de identidad. Es, con otros términos, una colectividad moribunda” (Giménez, 2000, p.42).



la cultura, considerada como patrimonio histórico, humano, ecológico, educativo, espiritual, y amarre de una identidad específica en el mundo, son prescindibles a menos que aporten de una estrategia más para aumentar el dominio y el control de las instituciones y estructuras que trabajan para el dinero, su acumulación, y su poder. “La cultura del maíz [en cambio] no responde mayormente a una lógica productivista. Forma parte, acaso central, de iniciativas tendientes a fortalecer a la sociedad rural y a sus organizaciones de base” (Barkin, 2003, p. 166).

En lo que toca al trabajo de la milpa, este nuevo fenómeno está proponiendo un cambio en el tipo de maíz a cultivar y en la calidad de apropiación del campesino con su producto¹². “Poco a poco el maíz es menos campesino y más industrial; menos popular y más producto trasnacional” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p. 109). Las empresas trasnacionales están avasallando el mercado con sus productos tecnológicos que dependen de un trato especial mediante paquetes de agroquímicos de las mismas marcas¹³. Un ejemplo de esto son las variedades transgénicas que están entrando al mercado y que eliminan la posibilidad futura de sembrar la semilla lograda por el campesino el año anterior, y la sustituyen por la dependencia del mismo a las marcas trasnacionales. Otro ejemplo, es el otorgamiento de patentes a empresas trasnacionales sobre variedades criollas de maíz, que de esta manera, se apropian de ellas para sus intereses personales e impiden el libre cultivo de las mismas. Al mismo tiempo, la fertilidad de la tierra cultivable se deteriora en el corto, mediano y largo plazos, por lo que pronto, el campesino no tendrá dónde echar sus semillas ni siquiera para lograr el autoconsumo de sus productos.

¹² “Se argumenta sobre todo en términos de economía, pero de lo que se trata en verdad es de un proyecto cultural, civilizatorio. Lo que está en juego no es solamente tal o cual tasa de crecimiento de producto interno, sino qué modelo de sociedad aspiramos a construir” (Bonfil, 1991, p.18).

¹³ “El tema clave es el control. Los gigantes genéticos están usando las semillas transgénicas para dictar cómo cultivarán los agricultores y en qué condiciones. Uno de los efectos más graves para los agricultores y agricultoras, los pueblos indígenas y para la investigación pública en general, es que están perdiendo su derecho a usar y desarrollar la diversidad” (Ribeiro Silvia, Grupo ETC –Grupo de Acción sobre Erosión, Tecnología y Concentración; en Heineke, 2002, p.126).



Además de la pérdida del maíz criollo, lo que constituye ya en sí una pérdida del patrimonio cultural por toda la sabiduría acumulada que conlleva, los pobladores de las comunidades campesinas están optando actualmente por desplazarse medios sociales más afines para lograr el ansiado “progreso” que promueve el gobierno del país. De este modo, pensando aumentar sus ingresos económicos para el bienestar familiar y personal, están emigrando a las ciudades más cercanas a sus pueblos, y de ser posible, a Estados Unidos y Canadá. Aunque esta realidad no es nueva, se ha incrementado en grandes proporciones en los últimos años dadas las dificultades para lograr cosechas redituables no sólo para el propio consumo sino también para solventar gastos básicos en rubros como son la salud, educación, vivienda, trabajo, transporte.

Estas razones, sumadas a factores sociales de influencia cultural, en donde la denigración del campesino y/o indígena y su propia cultura son constantes en el mensaje que mandan los medios masivos de comunicación y que llegan principal, aunque no únicamente, a las generaciones jóvenes, ha hecho que cada vez más la elección de trabajo en la juventud se desligue del campo y busque las opciones más llamativas en términos económicos¹⁴.

La forma de vida tradicional de las comunidades campesinas ha cambiado radicalmente. Las unidades familiares que antiguamente cooperaban conjuntamente en el trabajo del campo, han dividido sus esfuerzos en actividades mejor remuneradas. Las comunidades se ven disminuidas en población varias veces al año y la cohesión grupal va siendo cada vez más una visión romántica del

¹⁴ La dinámica de mercados a través de los cada vez más poderosos y veloces medios de comunicación, está proponiendo nuevas pautas de acción a todos niveles dentro del complejo social. “La exposición permanente ante otros estilos de vida y otros modelos culturales (aquí entra la globalización) a través de imágenes de todo tipo que ocupan un espacio cada vez mayor en su vida cotidiana, va desplazando paulatinamente la “cultura de lo real”, la que se sustenta en las circunstancias de la sociedad en la que se vive y a la que se pertenece, por una “cultura imaginaria” que se construye a partir de la aspiración de *cambiar de realidad*, que es muy diferente a la aspiración de *cambiar la realidad*: el objeto del cambio no es la sociedad y su cultura común, sino el individuo y las personas más cercanas a él” (Bonfil, 1991, p.15).



observador extranjero que una realidad práctica al interior de la comunidad y a los ojos de los políticos a cargo.

La imposición cultural emerge como una elección local bastante acrítica, totalmente asumida y aceptada. Se devela a modo de un “queremos aquello, como ellos”, sin reflexión de **¿qué pasa con lo nuestro? ¿quiénes somos nosotros?** A los nuevos conquistadores escondidos detrás del mundo virtual, del mundo mentiroso de la novedad y la moda, del fascinante espejismo del dinero y la fama, del asombroso avance de la ciencia y la tecnología, pareciera interesarles la apropiación de todo aquello que vamos a hacer. Ya no importa verdaderamente lo que hayamos hecho. Pareciera que quieren apropiarse de todo el producto de los esfuerzos realizados por cada individuo. Hacerse dueños de todo lo que se hace. Dominar por completo el uso del tiempo. Imponer definitivamente la creencia fantástica de un Nuevo Tiempo Moderno, del Futuro, así, con mayúsculas. Disponer por completo de los medios para implantarlo en la cotidianidad. Confundir y modelar nuestra Conciencia de la Vida, y darle la forma que sirve a mezquinos e inhumanos intereses. Destruir formas originales de interacción para lograr desconocimiento y desconfianza entre las personas. Convencernos de depositar la confianza en ellos y sus proyectos espaciales de grandes horizontes, así como también de dejar a cargo de sus empresas el control de los patrimonios naturales y humanos con los que todavía contamos.

La imposición ya no es sólo sobre nuestro pasado, sobre la tierra en que vivimos y la herencia cultural que abrigamos, sino también sobre nuestro futuro, sobre la manera de vivir y entender el tiempo y de manejar nuestros espacios sociales. Pareciera que quieren adueñarse de todo aquello que seremos, o dicho de otra forma, que seamos como ellos quieren, para lo cual hay que hacer y ser lo que ellos proponen, usando sus herramientas, sus ideas, sus creencias y estereotipos¹⁵.

¹⁵ “La naturaleza de la sociedad capitalista, acentuada por la industrialización, implica un proceso creciente de enajenación e imposición cultural sobre el mundo subalterno, al que se quiere ver convertido en consumidor de cultura y no en creador de ella. Las tesis de la propaganda consumista (tanto de bienes materiales como de sentimientos e ideologías) buscan convencer al hombre



La pregunta ¿qué queremos ser? dejará de tener sentido en los núcleos comunales pues está siendo suplantada por: ¿cómo hay que ser?

El trabajo y la vida cotidiana en el campo hace de las personas, *campesinos*; y la identificación entre ellos los hace tener una identidad compartida, un *nosotros* de carácter colectivo. Este proceso, con el tiempo, crea la cultura que, así compartida, da pauta a su posibilidad de reproducción y renovación. El trabajo diario tiene una función primordial en este sentido, pues proporciona el ambiente de interacción en donde la experiencia personal se comunica a otros y se refuerza con la actividad. El trabajo, como acción para la vida, en un sentido filosófico, implica una plena comunión de la persona con lo que hace, donde lo que siente, lo que piensa, lo que anhela, está integrado como un todo en esa actividad. Cuando la persona trabaja, “es” su trabajo, y esto proporciona indicadores clave para su identificación con otros y para ser identificado por esos otros (Neff, 1968, p.26). Trabajando sólo para producir y acumular dinero y sueños ilusorios, virtuales, o *de película*, se pierde la comunión profunda con el quehacer humano, y por ende, con lo que de él se obtiene¹⁶. En el caso del maíz que venimos analizando, la pérdida de inmenso valor que observamos, se relaciona con el elemento que resume la cultura de los pueblos originarios y con la labor ancestral que hace de su obtención una herencia ligada al proceso identitario del campesino actual¹⁷.

En torno al maíz se crean historias, y en torno a él se recuerdan otras¹⁸. Es punto de referencia para la tradición cultural y actualmente se sigue respetando su

subalterno de que es cada vez menos capaz de pensar, hacer, querer o soñar por sí mismo; porque otros saben hacer, soñar, querer y pensar mejor que él” (Bonfil, 1991, p.57).

¹⁶ “Los campesinos no sólo cosechan maíz, frijol, chile o café, también cosechan aire limpio, agua pura y tierra fértil: diversidad biológica, societaria y cultural; pluralidad de paisajes, olores, texturas y sabores; variedad de guisos, peinados e indumentarias; sinfín de rezos, sonos, cantos y bailes; los campesinos cosechan la inagotable muchedumbre de usos y costumbres que los mexicanos somos[...] el mundo rural no se agota en la producción de mercancías, es también y ante todo naturaleza, convivencia, cultura (Bartra, 2003, p.21)”.

¹⁷ “Los elementos culturales hacen posible al proyecto; también fijan sus límites, lo acotan, lo condicionan históricamente” (Bonfil, 1991, p.50).

¹⁸ “La colectividad lee en los objetos su recuerdo. Así, por así decirlo, los recuerdos están depositados en los objetos; cada objeto contiene la anécdota de su origen y la semblanza del grupo



carácter sagrado. Como elemento cultural, es un eje que conecta la vida, historia y futuro de los hombres y sus generaciones. A través de él se puede conducir la memoria al origen de los pueblos y darle continuidad en un futuro de crecimiento y desarrollo.

“El maíz es una creación del pueblo; el maíz es el instrumento de la cultura del pueblo; el maíz es un derecho del pueblo. La única forma de conservar esas tres características, que expresan el contenido de un proyecto de vida, es logrando que los campesinos recuperen realmente lo que han perdido a manos de los latifundistas, antes, y las trasnacionales, ahora: la posibilidad de definir su vida y su muerte, su trabajo y sus costumbres, sus ritos y sus fiestas” (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p. 111).

El pueblo es un ente viviente, vive a través de su gente y sus relaciones¹⁹. En la memoria de los abuelos el pueblo se recuerda y en su andar se continúa al futuro. En la sonrisa de los niños, el pueblo se alegra y en el aprendizaje de los mismos se transforma y se renueva. En la vida de sus jóvenes y adultos el pueblo se refuerza, y en su trabajo se construye y permanece. El pueblo es cada uno de sus integrantes, y cada uno de sus integrantes, todos juntos, son el pueblo.

“La identidad no es meramente la copia del pasado; la identidad no es la continuación de las soluciones dadas antes de nosotros. La identidad es nuestra respuesta, nuestra invención original, nuestra creación ante la presión externa” (Ángel Rama; en Zea, 1985, p.10).

(individuo, etc.) que lo generó, razón por la cual se dice tan coherentemente que ‘los objetos traen recuerdos’” (Fernández, 1994, p.102).

¹⁹ “Se reconoce un pasado y un origen común, se habla una misma lengua, se comparte una cosmovisión y un sistema de valores profundos, se tiene conciencia de un territorio propio, se participa de un mismo sistema de signos y símbolos. Sólo con ello es posible aspirar también a un futuro común, y en esto descansa la razón para reconocer un ‘nosotros’ y distinguirlo de ‘los otros’” (Bonfil, 1991, p.11).



“El cultivo tiene una capital importancia en todos los órdenes de la vida humana, científica, tecnológica, social, económica [...] política” (Reyes, 1990, p.1), y espiritual. En el caso del pueblo campesino, los elementos que lo identifican están estrechamente ligados al trabajo de la tierra, al cultivo del campo, a la agricultura. Sin la tierra y la posibilidad de cultivarla, el campesino deja de serlo para transformarse en un consumidor más del sistema de mercado.

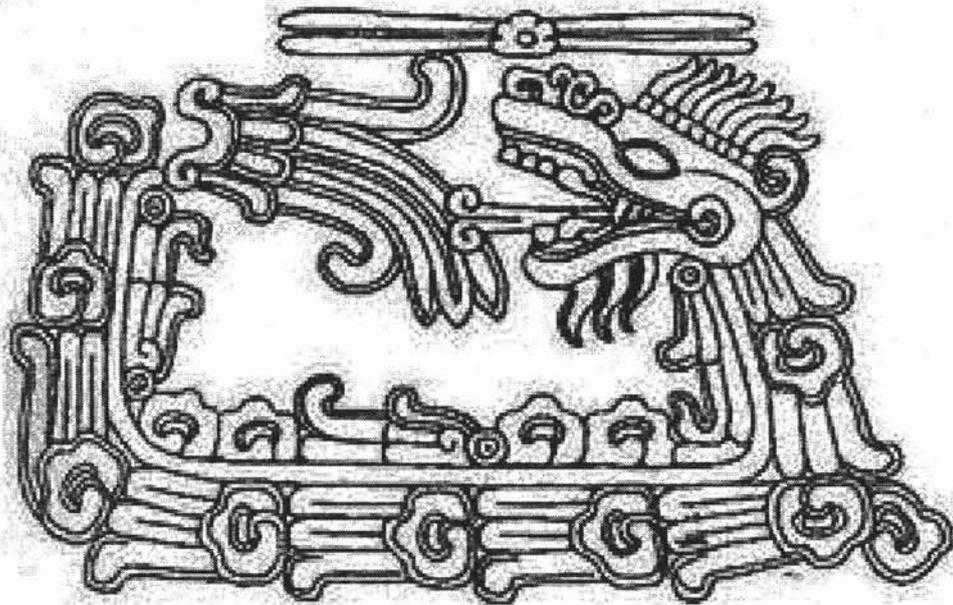
Lo que está en juego es la posibilidad de los pueblos de mantener su capacidad de decisión sobre su patrimonio cultural y la autonomía a todos niveles necesaria para la creación de un futuro acorde a la idiosincrasia de sus participantes. La vida del maíz es como la vida del hombre, y mientras éste lo siga cultivando, se seguirá cultivando a sí mismo.

...También según se sabe no, eso que se dice que: pasarán ventarrones, doblarán las milpas, pero no para que las arranque, sino, aunque dobladas pero tienen que dar su producto. Y creo yo que sí porque, partes que pasa un ventarrón pero aún así todavía, vuelve a levantarse.

Don Aurelio

Hay seres en este mundo cuyas raíces, cuando se agarran fuertemente a la tierra que les da la vida, logran dar sus frutos y nutrir a aquellos que los rodean. De igual forma, la tierra, cuando es generosa, abraza fuertemente a las raíces de estos seres, para así, a través de ellas, dar la vida en el mundo. De esta alianza amorosa, surge **TONACAYOTL, Nuestro Sustento.**







Referencias

- **Aguilar, J., Illsley, C. y Marielle C.** (2003). *Los sistemas agrícolas de maíz y sus procesos técnicos*, pp. 83-122. En: Esteva, Gustavo y Marielle, Catherine (coord.); Comité Sin maíz no hay país. Sin maíz no hay país. México: Museo Nacional de Culturas Populares.

- **Aguirre, A.** (1997). Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural. México: Alfaomega.

- **Alduncin, E.** (1999): *Perspectivas de la identidad nacional en la época de la globalización*. En: Béjar, R. y Rosales, H. (coord.). La Identidad Nacional como Problema Político y Cultural. México: Siglo XXI/UNAM.

- **Alvarado, F.** (compilador). (1992). Ce-Acatl Topiltzin Quetzalcóatl. México: editado por Juan Anzaldo Meneses.

- **Appendini, K.** (1992). De la milpa a los tortibonos. La reestructuración de la política alimentaria en México. México: El Colegio de México. UNRISD –Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social.

- **Barkin, D.** (2003). *El maíz y la economía*, pp. 155-176. En: Esteva, Gustavo y Marielle, Catherine (coord.); Comité Sin maíz no hay país. Sin maíz no hay país. México: Museo Nacional de Culturas Populares.

- **Bartra, A.** (2003). *Del teocintle a los corn pops*, pp. 219- 250. En: Esteva, Gustavo y Marielle, Catherine (coord.); Comité Sin maíz no hay país. Sin maíz no hay país. México: Museo Nacional de Culturas Populares.



- **Béjar, R. y Rosales, H. (1999).** *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural.* En: Béjar, R. y Rosales, H. (coord.). La Identidad Nacional como Problema Político y Cultural. México: Siglo XXI/UNAM.
- **Berger, P. L. y Luckmann, T. (1968):** La Construcción Social de la Realidad. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Blanco, A. (1995).** Cinco tradiciones en la psicología social. Madrid: Morata.
- **Bonfil, G. (1991).** Pensar nuestra cultura. México: Alianza.
- **Bonfil, G. (1987).** México Profundo. Una civilización negada. México: Grijalbo.
- **Cano, A. (2002).** *Hacia una geografía del otro México.* Diario La Jornada, Suplemento Masiosare, domingo 23 de junio 2002. Directora General: Carmen Lira Saade, Director Fundador: Carlos Payan Verver.
- **Charon, J.M. (1992).** Symbolic Interactionism: an introduction, an interpretation, an integration. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice may.
- **Enríquez, H. M. (1999).** Análisis del relato de vida. La actuación del narrador y la participación de la audiencia. Tesis para optar por el grado de Maestro en Lingüística. México: ENAH.
- **Esteva, G. y Marielle, C. (coord.); Comité Sin maíz no hay país. (2003).** Sin maíz no hay país. México: Museo Nacional de Culturas Populares.
- **Esteva, G. (2003).** *Las figuraciones actuales de nuestras culturas,* pp. 56-58. En: Esteva, G. y Marielle, C. (coord.); Comité Sin maíz no hay país. Sin maíz no hay país. México: Museo Nacional de Culturas Populares.



- **Fernández, P.** (1994). La psicología colectiva un fin de siglo más tarde. Barcelona: Anthropos/El Colegio de Michoacán.

- **Florescano, E.** (1999): Memoria indígena. México: Taurus.

- **Florescano, E.** (2003). Sacrificio y renacimiento del dios del maíz entre los mayas; en **La Jornada**, Suplemento quincenal: *Quetzalcóatl, metáforas e imágenes*, 18 de marzo, p. 3. Directora General: Carmen Lira Saade, Director Fundador: Carlos Payan Verver.

- **Galindo, J.** (1999). Métodos de investigación en Cultura y Comunicación. México: CONACULTA.

- **Garreta, M y Belleli, C.** (comp.). (2001). La trama cultural. Textos de antropología y arqueología. Buenos Aires: Caligraf.

- **Garrido, L. J.** (1999). *La crítica del neoliberalismo realmente existente.* En: Chomsky, N. La Sociedad Global. Educación, Mercado y Democracia. México: Contrapuntos.

- **Giménez, G.** (1992). La identidad social o el retorno del sujeto en sociología. *Versión*, no. 2 abril, UAM-X.

- **Giménez, G.** (2000). *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural* (pp.19-52). En: Rosales, R. (coord.). Globalización y Regiones en México. México: Miguel Ángel Porrúa / UNAM.

- **Gómez, J. A.** (2000). *El maíz.* En: Charo, A., y García, M. R. (2000). Tierra, agua y maíz: realidad y utopía. Universidad Autónoma del Estado de Morelos, UAEM.



- **González, P.** (1998). *Los indios de México hacia el nuevo milenio*; en **La Jornada**, 9 de septiembre, p.12. Directora General: Carmen Lira Saade, Director Fundador: Carlos Payan Verver.
- **Heineke, C.** (compiladora). (2002). La Vida en Venta: Transgénicos, Patentes y Biodiversidad. El Salvador: Heinrich Böll.
- **Heller, A.** (1977). Sociología de la Vida Cotidiana. Barcelona: Península.
- **Horcasitas, F.** (1992). Náhuatl práctico. Lecciones y ejercicios para el principiante. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- **Ibáñez, T.** (1994). Psicología Social Construccionalista. México: Universidad de Guadalajara; selección de textos: Bernardo Jiménez.
- **Kirchhoff, P.** (1967). Mesoamérica. Sus Límites Geográficos, Composición Étnica y Caracteres Culturales. México: Revista Tlatoani, suplemento Núm. 3.
- **Lefevre, H.** (1978). De lo rural a lo urbano. Barcelona: Península.
- **Melucci, A.** (1982). L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali. Boloña: Il Molino. (Traducción de Mónica Mansur).
- **Montemayor, C.** (1997). La agricultura y la tradición oral indígena. México: Secretaría de Agricultura, Ganadería y Desarrollo Rural.
- **Museo Nacional de Culturas Populares** (1982). El maíz, fundamento de la cultura popular mexicana. México: García Valadés Editores.



- **Navarrete, C.** *Los mitos del maíz entre los mayas de las Tierras Altas. Sustento y creación.* En: Arqueología Mexicana, El Maíz, Vol. V, Núm. 25, mayo- junio de 1997, p.56.
- **Neff, W.** (1968). El Trabajo, el hombre y la sociedad. Buenos Aires: Paidós.
- **Pérez, T.** *De elemento creador a sustento vital. El maíz en los mitos mesoamericanos.* En: Arqueología Mexicana, El Maíz, Vol. V, Núm. 25, mayo-junio de 1997, p.72.
- **Popol Vuh.** *Versión de Agustín Estrada Monroy, 2002.* México: Editores Mexicanos Unidos.
- **Presidencia de la República** (2001). Plan Nacional de Desarrollo. Diario Oficial de la Federación, 2ª. Sección, 31 de Mayo de 2001, pp. 2-128.
- **Reyes, P.** (1990). El maíz y su cultivo. México: A.G.T. Editor.
- **Riechman, J.** (2002). ¿Qué son los alimentos transgénicos? Barcelona: Integral.
- **Rifkin, J.** (1987). Las Guerras del Tiempo. El conflicto fundamental de la Historia Humana. Buenos Aires: Sudamericana.
- **Rosales, R.** (2000). *Introducción.* En: Rosales Ortega, R. (coord.): Globalización y Regiones en México. México: Miguel Ángel Porrúa / UNAM
- **Safa, P.,** (1997). *De las historias locales al estudio de la diversidad en las grandes ciudades: una propuesta metodológica,* pp.167-182; En: Bayardo, R. y Lacarrieu, M. (compiladores). (1997). Globalización e Identidad Cultural. Buenos Aires, Argentina: CICCUS.



- **Sánchez, A.** (1999). Ética de la Intervención Social. Barcelona: Paidós.

- **Sandoval, M.** (2003). *El maíz y los pueblos indios*. En: Esteva, G. y Marielle, C. (coord.); Comité Sin maíz no hay país. Sin maíz no hay país. México: Museo Nacional de Culturas Populares; pp. 59-66.

- **Saxe- Fernández, J.** (1999). *Globalización e imperialismo*. En: Saxe-Fernández, J. (coord.). Globalización: crítica a un paradigma. México: UNAM-IIEC-DGAPA-Plaza y Janés.

- **Vilas, C. M.** (1999). *Seis ideas falsas sobre la globalización. Argumentos desde América Latina para refutar una ideología*. En: Saxe-Fernández, J. (coord.) Globalización: crítica a un paradigma. México: UNAM-IIEC-DGAPA-Plaza y Janés; pp. 69-98.

- **Villarreal, R. P.** (2000). *La incorporación de México a los procesos económicos de globalización*, pp. 131-169. En: La Globalización y las Opciones Nacionales. Memoria. México: Fondo de Cultura Económica.

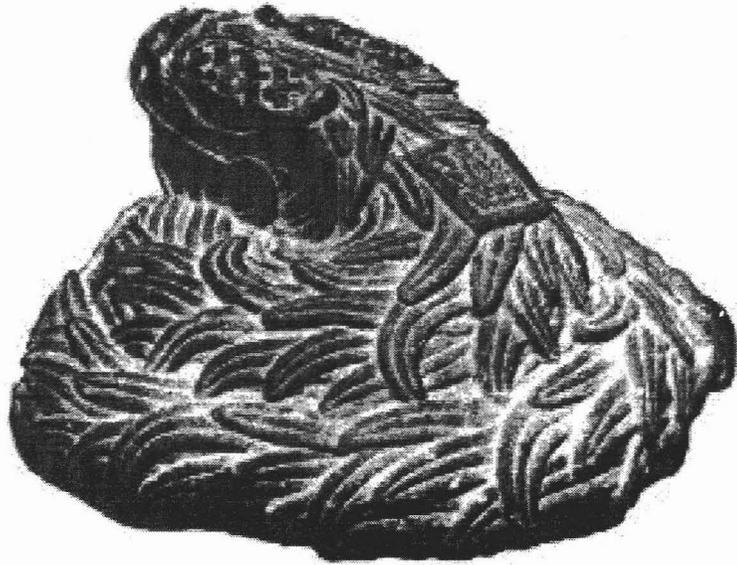
- **Warman, A.** (1980). Ensayos sobre el campesinado en México. México: Nueva Imagen.

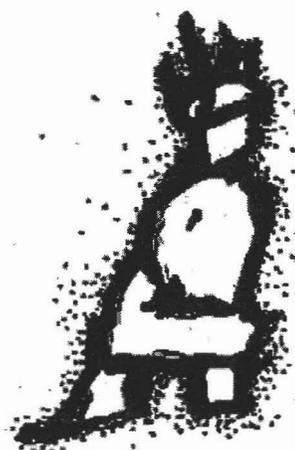
- **Zavalloni, M. y Louis-Guérin, C.** (1984): Identité Sociale et Conscience. Introduction à l'égo-écologie. Montreal: Presses Universitaires de Montréal. (Traducción de la Dra. Emily Ito Sugiyama).

- **Zea, L., et y al.** (1985). El Problema de la Identidad Latinoamericana. México: UNAM, Imprenta Universitaria.



MAÍZ





tepilzin



Apéndices

A.- Descripción de la zona de estudio

Amatlán de Quetzalcóatl, Pueblo de Santa María Magdalena

El pueblo Amatlan¹ de Quetzalcóatl, *Amatlán* como se le llama localmente, se encuentra ubicado a unos siete kilómetros de distancia al este de la cabecera municipal del Municipio de Tepoztlán, Morelos. Para llegar existe una precaria y descuidada carretera federal que se puede tomar desde Tepoztlán siguiendo las señalizaciones indicadas. La entrada al pueblo se reconoce por su Plaza Cívica de grandes dimensiones en donde se encuentra empotrado un monumento en forma de Serpiente Emplumada dedicado a Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl. La zona “centro” del pueblo se identifica por una iglesia edificada reverentemente a Santa María Magdalena, patrona del lugar. La serranía del Tepozteco, con sus formas únicas y atractivas, abraza al poblado y le da un encanto particular al lugar.

Amatlán es una población pequeña en la que viven cerca de mil personas repartidas en sólo unas pocas familias. La mayoría de los hombres se dedican a oficios de albañilería y unos pocos conservan aún el cultivo de sus tierras. Las mujeres por su parte, se dedican por lo general a labores domésticas y colaboran en ocasiones con el trabajo del campo.

El pueblo cuenta entre sus servicios con un centro de educación primaria y una escuela telesecundaria; un centro de salud; una ayudantía municipal; una biblioteca pública; y un museo comunitario.

En el año de 1992, un cronista proveniente de Cuautla relató así su llegada a Amatlán:

¹ El nombre *Amatlan* procede de los vocablos en lengua náhuatl: *Amatl*-amate y *tlán*-lugar, y significa: “Lugar de amates o lugar donde abundan los amates”.



“Extraordinario caso de amor y respeto no sólo a sus tradiciones y al suelo que los vio nacer, sino a sus propias riquezas arqueológicas, demuestra plenamente el pueblo orgullosamente indígena de *Amatlán*, Morelos, cuya cabecera municipal es el conocido hermoso e importante Tepoztlán.

Se encuentra *Amatlán* al oriente de Tepoztlán y está unido a él por carretera perfectamente asfaltada. Llegamos a una pequeña explanada que los jóvenes han de utilizar como campo deportivo y estacionamiento. Entramos a *Amatlán* por callejuelas zigzagueantes y accidentadas, abiertas entre sus predios de sonoros nombres en náhuatl, con cercas o tecorrales de piedras colocadas unas sobre otras con o sin mezcla, que encierran sus huertos familiares en que abundan los cítricos como limones o “limas” –así les dicen en la región a los limones reales-, ciruelos, nísperos, plátanos, aguacates, guayabos y otros muchos. En nuestro recorrido, vemos las modestas casas, no jacales, de los amatlenses que continúan expresándose en náhuatl. Alguna que otra casa posee cuezcomate o troje indígena que protege perfectamente sus semillas contra la polilla o palomita, el gorgojo, las ratas y ratones.

Continuamos y en nuestro camino nos encontramos con un magnífico edificio que es su Escuela primaria y algunas casas de buena construcción cuyos propietarios son gente de México, que buscaron y encontraron la paz en *Amatlán*. En una de las vueltas de sus callejones nos sorprendimos con la vista de su templecito católico, dedicado en honor de Santa María Magdalena con un atriecito recoleto sombreado por ahuehuetes. En una esquina, callejoncito de por medio, el pueblo construye de su propio peculio, el edificio que albergará la Clínica de Salud del lugar” (Raúl Solís Martínez, Cronista de la Ciudad de Cuautla y su región; en: Alvarado, 1992).

Una de las problemáticas constantes del lugar es la falta de agua, por lo que se han ido construyendo en la mayoría de las casas, cisternas de cemento para acumular en lo posible el caudal de las lluvias en época de temporal; de no ser así, se compran ‘pipas de agua’ a una abastecedora de Tepoztlán que bombea agua de manantiales subterráneos. Existe un grifo que provee agua de manantial en el mismo *Amatlán*, sólo que su uso es moderado y para satisfacer necesidades básicas.



Por otro lado, el problema de la basura no pasa inadvertido y no ha tenido hasta el momento una adecuada solución en la comunidad. En realidad se ha ido agravando con la permanente adquisición de productos plásticos en el consumo cotidiano, y el progresivo incremento del turismo de fin de semana que llega al área.

A la fecha de este escrito, todavía se observa el uso de la asamblea comunitaria como forma política para la toma de decisiones, siendo un ayudante o ayudanta municipal el encargado/a de representar la autoridad del pueblo. Existen otros cargos, como el de 'encargado de bienes comunales', cuyo lugar ocupa una persona escogida en asamblea.

Para las fiestas religiosas, se continúa la tradición de las mayordomías y los padrinzgos, cuya función es mantener económicamente el ejercicio de las mismas y reafirmar los lazos fraternales con las mayordomías de otros pueblos vecinos. En el caso de Amatlán, uno de los vínculos más importantes se conserva con el poblado de Milpa Alta en el Estado de México.

Amatlán es un pueblo muy visitado por turistas nacionales e internacionales debido a las leyendas, mitos, y atractivos naturales que envuelven el lugar, además de ser paso de diversas peregrinaciones durante el año, siendo una de las más importantes la de los peregrinos a Chalma.

B.- Guía de entrevista

-¿Hace cuántos años siembra maíz? ¿Quién le enseñó a cultivarlo?

-¿Por qué siembra maíz? ¿Cuánto tiempo pasa en la milpa?

- Ciclo de cultivo: ¿Cuándo se siembra el maíz? ¿Antiguamente cuando se hacía?
¿Cuánto tiempo tarda el cultivo del maíz en esta zona? ¿Cuántas cosechas se logran?



- ¿Cómo se siembra el maíz? ¿Cómo se escoge la semilla? ¿En dónde consigue su semilla?
- ¿Se hace igual ahora que antes?
- ¿Le gusta sembrar maíz, por qué?
- ¿Le gustaría hacer otra cosa, por qué?
- ¿Es importante el maíz? ¿Por qué? ¿Para qué usa el maíz?
- ¿Tiene alguna importancia para la comunidad el cultivo del maíz?
- ¿Sería igual si en lugar de sembrar maíz se sembrara algún otro producto? ¿y si no se sembrara nada?
- ¿Recuerda alguna historia, cuento o leyenda en donde se hable sobre el maíz?
- ¿Qué cosas de esas historias siguen sucediendo hoy en día a la hora de cultivar el maíz?
- Referencias a la tradición o a lo tradicional.
- Recuerdo de leyendas, mitos, cuentos, canciones, etc.
- Globalización: ¿Qué productos nuevos conoce que ofrece el mercado para la siembra y cultivo del maíz? ¿Por qué son buenos o por qué son malos? ¿Por qué sigue cultivando el maíz?

C.- Descripción de la planta de maíz

“La planta del maíz, Milpa, produce un fruto que se le conoce con varios nombres: agrícolamente es una semilla; botánicamente es una gramínea, un *cariópside* y comercialmente, es un grano o cereal (Reyes, 1990, p. 103).

“El maíz es una planta de fecundación cruzada o alógama; se clasifica botánicamente como de la familia gramínea y tribu Maydeae [...] De acuerdo a su polinización y fecundación, el maíz es altamente vulnerable al cruzamiento. Un cultivo de maíz puede recibir polen de otro maíz distante un kilómetro o más en torno de él. Lo anterior implica la formación de poblaciones heterogéneas y heterocigóticas, altamente variables.” (Reyes, 1990, p.7).



“La naturaleza alogámica del maíz; 7,000 años de domesticación y cultivo, con diferentes tecnologías en diversos suelos, en áreas dispersas de altitudes y latitudes, por grupos étnicos muy diferentes, el peregrinar del hombre y los factores naturales evolucionistas (mutaciones, selecciones, cruzamientos e hibridaciones) han contribuido a la evolución del maíz y a la formación de múltiples razas y variedades que manifiestan amplia variación en plantas, mazorcas y granos” (Reyes, 1990, p.160).

“La semilla de maíz está constituida por tres partes principales. La cascarilla recubre el grano y es rica en fibra. Con ella se elaboran productos para la ganadería, principalmente forrajes. El germen es rico en grasa y con él se fabrican diversos tipos de aceites, tanto comestibles como de uso industrial y lubricantes. Finalmente, con el almidón y el gluten, que representan más de 90% del peso del grano, se obtienen diversas materias primas con las que se elaboran una enorme cantidad de productos. Las principales de esas materias primas son: miel de maíz; azúcar de maíz; dextrosa; almidón o fécula; aceite; color caramelo; dextrina; maltodextrina; ácido láctico; sorbitol; etanol [ver figura 1] (Museo Nacional de Culturas Populares, 1982, p. 101).

“Varios colores se manifiestan en el grano del maíz, a saber:

1. Color rojo, con diversas intensidades, variando desde el rosado, el rojo muy claro, hasta poco a poco, llegar al rojo intenso.
2. Morado, variando desde el muy claro (lila), el azul, el púrpura, hasta el casi negro.
3. Amarillo, con diversas intensidades, desde el muy claro (crema), hasta el muy amarillo y naranja intenso.
4. Blanco o incoloro, ligeramente crema, con variaciones como blanco intenso, blanco sucio, poco ahumado o levemente café. Los colores en el grano pueden ser brillantes y uniformes o manifestar puntos coloreados o moteados dispersos en el grano.
5. Una mazorca puede tener todos los granos de un color uniforme y único, o puede tener



granos de varios colores en la misma mazorca y se llama maíz “pinto”.

Tabla 1. Valor nutritivo del maíz y sus derivados (en 100 gramos de peso neto) (en: Reyes, 1990, p. 30).

Concepto	Porción comestible (%)	Calorías (Kcal.)	Proteínas	Grasas	Carbohidratos
Maíz blanco	92	350	8.3	4.8	69.6
Maíz amarillo	92	362	7.9	4.7	73.0
Harina nixtamalizada	100	377	7.1	4.5	77.4
Masa	100	189	4.4	2.2	38.5
Tortilla	100	226	5.9	1.5	47.8

***Figura 1.** Utilización del maíz. (en: Reyes, 1990, p. 51)

Actualmente, “el maíz tiene múltiples usos que se pueden agrupar en los siguientes rubros:

1. Grano
 - Alimentación humana
 - Alimentación del ganado
 - Materia prima en la Industria
 - Semilla
2. Planta
 - Forraje verde
 - Ensilado
 - Rastrojo, forraje tosco
 - Materia orgánica al suelo
3. Mazorca
 - Elote – alimento humano
 - Forraje tosco
 - Olote (combustible)

Se estiman más de 800 artículos, que utiliza la humanidad, en los cuales interviene el maíz” (Reyes, 1990, p.49).



D.- Leyendas relacionadas con el maíz en Amatlán

El pueblo de Amatlán es un pueblo rico en tradición y leyendas. Entre sus leyendas se encuentra como central la de Ce Ácatl Topiltzin Ketzalkóatl. Ésta narra que el personaje histórico Ce Acatl Topiltzin–Nuestro venerado niño Uno Carrizo-, nació en estas tierras alrededor del año 893 d.C., lugar donde se crió antes de partir a recibir sus enseñanzas superiores en Xochicalco. Ahí recibió el título noble: Ketzalkóatl, con el que dirigió y engrandeció al pueblo tolteca, llevando a cabo la fundación de la ciudad de Tula, Hidalgo, en donde reinó agraciadamente hasta su muerte cerca del año 945 d.C. Su legado está vinculado con el florecimiento de los valores más altos y preciados de la humanidad: la inspiración creativa en las artes y las ciencias, la evolución colectiva espiritual basada en la comunión colectiva, el trato sagrado del ser humano con su entorno, la luz de la sabiduría iluminando el desarrollo individual, y una profunda comunión con el ser de Dios. Actualmente se puede ver en la Plaza Cívica del pueblo una estatua en su nombre y representación.

Por otro lado, la figura mítica de Ketzalkóatl –Serpiente de plumas preciosas, gemelo divino-, herencia legendaria del México antiguo mesoamericano, está asociada al nacimiento de la nueva humanidad, al nacimiento del maíz, y a su entrega divina para fungir como sustento de los seres humanos. Sobre este episodio Don Felipe Alvarado, cronista del pueblo de Amatlán, narra lo siguiente:

La leyenda de los Soles

“De acuerdo a la tradición oral que hemos escuchado de los antepasados, nuestro mundo ha sido habitado, antes de esta generación han pasado cuatro soles, cuatro generaciones; la última que terminó fue el Cuarto Sol, y la que estamos viviendo ya es el Quinto Sol. Con el Cuarto Sol, según la Tradición, se perdió la generación por medio de agua, y que el sol se llamó Atonatiuh, Sol de Agua, que le atribuimos también en la historia sagrada de la religión católica, nos dice que la generación se terminó también con agua, que fue el diluvio universal,



y según lo que se supo acá, lo que se sabe acá es que es la misma versión, que se acabó la generación con el agua, el Sol de Agua, el Atonatiuh. Como se terminaron las cuatro generaciones, el último que fue el cuarto, se quedó inhabitado el mundo, entonces el Dios Ketzalkóatl, viendo al mundo ya sin habitantes, se interesó crear una nueva humanidad; tons consultó con los demás Dioses qué debía de hacerse para poder crear una nueva generación, entonces platicando Ketzalkóatl con los Dioses le dijeron que pus si quería encargarse él de la nueva generación que le daban todas las facilidades, el poder de crear a la nueva generación, pero le aconsejaron que el tenía que ir al Lugar de los Muertos a traer los huesos o los restos de nuestros antepasados para poder volver a crear la nueva humanidad; pero que le anticiparon que para poder llegar al Lugar de los Muertos tenía que pasar por muchos lugares muy riesgosos, muy peligrosos, porque en el camino rumbo al Miktlán, que es el rumbo de los muertos, hay muchos lugares que hay animales ponzoñosos, animales que se comen a la gente, animales que pican o que son venenosos; que si se comprometía él ir y pasar por esos lugares peligrosos... y también tenía que pasar un lugar, un río con agua, y entonces todo eso era muy peligroso para él, pero que si él se arriesgaba que le daban la oportunidad; entonces él pensó para ir, ya como le habían dicho todos los peligros que había de pasar, lugares espinosos, escabrosos, y él pensó hacerse acompañar de su nahual, y como su nahual escogió un perrito, el xoloixcuintli, entons habló con el perrito y le dijo si quería acompañarlo al viaje, al Miktlán, y el perrito aceptó también la invitación que le hacía Ketzalkóatl, dice -sí te acompaño-, -pus vamos-; y empezaron la caminata rumbo al Miktlán, y sí, empezaron a caminar y empezaron a llegar a los lugares aquellos peligrosos, pero entonces el perrito como era listo y olfateaba donde estaban los peligros, lo guiaba por donde no había tanto peligro y así llegaron al Miktlán, y entonces Miktlantecuhtli, El Señor de la Muerte, tiene sus guardianes a la entrada del Miktlán, entonces los guardianes, cuando llegó Ketzalkóatl y su perrito a la entrada del Miktlán los guardianes (espíritus) les impidieron el paso; entonces llegó Ketzalkóatl y pidió el permiso para entrar al Miktlán, y le preguntaron a qué era el interés que quería entrar y pus les dijo no: que quería ir y traer con el permiso de Miktlantecuhtli, sacar los restos más antiguos de nuestros



antepasados, porque el mundo necesitaba ser habitado y él pensaba crear otra nueva humanidad. Los guardianes entraron a hablar con Miktlantecuhtli y le expusieron la idea que llevaba Ketzalkóatl; pus él también le puso trabas, no lo dejaba entrar, le dijo que no, que no tenía permiso para entrar, pero tanto insistió que por fin Miktlantecuhtli, El Señor de la Muerte, le dio facilidad. Pero antes de que entrara tenía que cruzar un río, y el río estaba bastante caudaloso de agua; tons llegaron Ketzalkóatl y el perrito a la orilla del río y empezó a pensar Ketzalkóatl cómo iba a pasarse el agua, estaba el río bastante ancho y caudaloso, entonces le dijo el perrito: -no te preocupes Ketzalkóatl, yo te voy a pasar-, -¿y cómo?-, -pus tú te montas en mí, yo nado y te paso al otro lado-, y eso es lo que hizo el perrito y Ketzalkóatl se decidió y se subió sobre el perrillo y se echó al agua, y empezó a nadar el perrillo y lo pasó al otro lado. Y ya llegaron al lugar donde estaban los restos de los antepasados y Ketzalkóatl iba previsto de un saco, de un costal o una bolsa, y llegó al lugar en donde estaban los restos de los muertos, empezó a agarrar los huesos y los echó en la bolsa, se los cargó; y ya se salió de ahí, pero tenía que volver a repetir el paso por los lugares peligrosos, y ya pus logra pasar, vencer todos esos obstáculos y claro, acompañado del perrillo, que siempre era su compañero y siempre cuando llegaban cerca de un peligro, él con su olfato le indicaba dónde estaba el peligro y hacían a un lado para pasar; por fin regresaron al mundo, a la tierra, Ketzalkóatl y el perrillo llegando al lugar que le llamaban Tamoanchan, y entonces... [aquí hace una interrupción y observa] -yo, lo que he leído, nadie ha encontrado o ha descubierto el lugar, diríamos el lugar definitivo de Tamoanchan. Algunos estudiosos se han dedicado a investigar y no lo han encontrado, nadie lo ha ubicado, pero entonces con todas las leyendas que existen aquí en Amatlán, he descubierto que no es otro lugar mas que esta región entre Amatlán y Tepoztlán, es Tamoanchan, y por haber nacido aquí el Señor Topiltzin. [Prosigue luego con la narración]. Entonces llega Ketzalkóatl con los restos de los muertos a Tamoanchan. Entonces había una mujer que llevaba el nombre de Cihuakóatl, que es la serpiente femenina, una mujer que tenía ese nombre; y llegó Ketzalkóatl y habló con Cihuakóatl y le dijo: -mira, aquí traigo los restos de los muertos, voy a crear la nueva humanidad, pero entonces, necesito que estos huesos se muelan, en un metate o en... a ver en que lo muelas, tú



te encargas de moler los huesos; cuando ya este la harinita de los huesos, el polvito, ya me avisas para ver como le hago para de esos mismos huesos crear la nueva generación-; entons Cihuakóatl obedeció la orden de Ketzalkóatl y molió los huesos, los restos; cuando ya tenía el polvito de la harina de los huesos, ya le habló a Ketzalkóatl: -ya tengo listo, ya los molí, ya está hecho polvo-, y los había echado la harina de los huesos en un recipiente, entons viene Ketzalkóatl y para poder hacer la pastita de la harina de huesos necesitaba líquido, agua o algo así, entonces, como no tenía otro recurso, lo que hizo Ketzalkóatl es punzarse el miembro viril, y las gotitas de sangre que salieron de su miembro gotearon sobre la harina, y entonces con la sangre de su miembro viril amasó la harina y ya hizo la pasta, y una vez hecha la pasta, la masita, ya modeló los nuevos seres, entonces, ya una vez modelados los cuerpos de los nuevos seres, tuvo que crear una pareja, un hombre y una mujer (los creó al mismo tiempo); entonces, ya una vez creados los seres volvió a hablar con los otros Dioses, que ya los había creado pero ahora qué iban a comer; entons le dijeron los demás Dioses: -pus como tú te comprometiste crearlos, pus ahora ve tú, tú ves cómo le haces para crearlos o para que los mantengas-; entonces dice Ketzalkóatl: -pos ahora qué voy a hacer, pus a ver voy a buscar-, y entonces empezó a caminar Ketzalkóatl por el mundo, por aquí en la Tierra y empezó a buscar que a ver qué encontraba para dar el alimento a la nueva humanidad; entons al andar caminando con el pensamiento aquel de que tenía que encontrar el alimento para la nueva generación, por ahí por el camino, al ir caminando, encontró una hormiga roja, y llevaba un granito de maíz y Ketzalkóatl tuvo la idea que ese granito que llevaba la hormiga cargando tal vez sería el alimento para la nueva humanidad; entons como él tenía el don de hablar con los animalitos se acercó a la hormiga y le preguntó: -hormiguita, ¿a dónde cogistes esa semillita que llevas?, ¿de dónde lo tomastes?- y la hormiguita se hizo un poco desconfiada y no le quería decir, pero a tanto que insistió Ketzalkóatl la hormiguita le dijo: -bueno, pues yo lo fui a tomar de allá de un cerro-, y Ketzalkóatl le dice -¿iy cómo no me llevas a donde está ese cerro!?, porque yo quisiera tener de esa semilla-, dice -bueno, pus si tu quieres vamos-, tons la hormiguita se encaminó y Ketzalkóatl atrás, y llegaron al cerro, a la montaña donde había sacado la semilla, y le dice la hormiga -mira, aquí de este



cerro, aquí saqué la semilla, aquí lo vine a encontrar-; pero ¿cómo iba a entrar Ketzalkóatl? pues él era, su físico era más grande, entonces lo que pensó Ketzalkóatl (lo que quería Ketzalkóatl era entrar y ver a dónde estaba diríamos el almacén de las semillas), es convertirse en otra hormiguita, y se convierte en una hormiguita más pequeña y en una hormiguita negra y dice -ahora sí- dice-ahora sí, guíame- y ya se metieron al cerro y ya entró Ketzalkóatl, y ya vio que dentro de ese cerro había una abundancia, todas las semillas que ahora comemos, había semillas de maíz de varios colores, frijoles también de varios colores, calabazas, chía, amaranto y todo lo que puede comer la humanidad; y ya, recogió todas esas semillas Ketzalkóatl y ya los trajo, y ahí mismo, dentro de la montaña esa -que ahora le atribuimos al Cerro de la Puerta (es el Cerro de la Abundancia, porque siguió conservándose la leyenda, de eso del Ketzalkóatl)- tons sacó la semilla y allí mismo le enseñaron cómo iban a cultivar al maíz; ya cuando sacó Ketzalkóatl el maíz, a las nuevas creaturas, les enseñó la manera de cultivarlo; y ya empezaron la nueva humanidad a cultivar el maíz y a sembrarlo y a cosechar y de ahí tener el alimento, de todas las semillas que sacó ahí Ketzalkóatl, maíz y frijol, también de varios colores, calabaza... tomate, jitomate, chiles...

Todos los cerros y veredas del pueblo tienen alguna historia o leyenda que sólo algunos de los señores de mayor edad conservan. De entre ellos, Don Felipe Alvarado ha sido una persona que ha dedicado gran parte de su vida a recopilarlas y narrarlas a todos los interesados en ellas para que de esta manera se sigan conservando. En esta ocasión que dedicamos a entrevistarle, nos relató también una leyenda relacionada con el cerro conocido como de La Puerta, lugar donde se vivifica el legendario paso de Ketzalkóatl en su búsqueda de las semillas de maíz.

Tepetzacualli: La Puerta.

“Yo alcancé a oír a los abuelitos que anteriormente ese cerro se habría en el año nuevo; pero como hay pues, diríamos, ahora nos sobrellevan dos calendarios, el calendario europeo, que es el gregoriano, y el calendario mexicano



es el que acaba de empezar el 1ero de marzo, entonces no sabemos de cuál año nuevo se referían, si al gregoriano o al... creo yo que al mexihca, al del 1ero de marzo.

No toda la gente tenía la oportunidad de ver cuando se abría, que nomás había gente excepcional, que no cualquiera se le abría, nomás era gente que tenía mucha fe en Dios, que era creyente o que era un místico en una palabra, como un sacerdote o un sabio, no cualquiera se le aparecía la puerta abierta. Entonces quedó esa leyenda que dicen que cuando se abría la puerta, si alguien tenía la suerte de ver y se metía, inmediatamente que se metía se cerraba la puerta y ya no salía hasta el otro año nuevo, se quedaba encerrado ahí, decían que quedaba encantado por un año”.

Estas narraciones nos revelan el carácter mágico y mitológico atribuido a esta región del Estado de Morelos. A su vez, nos ponen en contacto con elementos simbólicos del pasado prehispánico, y nos permiten realizar algunas hipótesis acerca de la poderosa presencia del mundo antiguo en el imaginario colectivo del presente campesino.

E.- Mitos y leyendas de otras regiones

En esta sección, ampliamos las referencias que hay en las narraciones de otras regiones acerca del nacimiento del maíz, su carácter sagrado, y su relación con el inicio y vida de los pueblos mesoamericanos. Esto con la intención de dar una pequeña muestra de lo extenso y difundido de esta concepción que hay del mundo en la región que abarca la antigua Mesoamérica, y vincular principios que parecieran comunes a todos estos pueblos. Al mismo tiempo, reconocer las diferencias que hacen de cada una agrupaciones auténticas y culturalmente diversas; y, aunque de manera escueta, complacer al sediento buscador de historias interesado en el legado del maíz.



Relato local de Paxil, Guatemala²

“Un cuervo tenía hambre, días tenía sin comer. Sus huesos y sus plumas, todo en él negreaba, porque así estaba su pensamiento, más negro que la noche.

Volaba y nada que encontraba de comer, cómo saciar su hambre. Fatigado, se fue a su nido a descansar, sin energía ya, todo jodido. Allá arriba estaba, mira que mira, en unas piedras bien altas cerca de las nubes, para que los animales de la tierra no interrumpieran su tranquilidad. Pero tenía hambre y ni dormir podía.

Ya se le cierran los ojos, ya están aguadas sus alas, cuando sintió bajo sus patas que la roca temblaba, pues de adentro salían como retumbos sin que hubiera caído rayo. Miedo le dio, pero, como los cuervos son muy curiosos, dispuso cerciorarse de dónde venía el ruido. A pesar de su agotamiento, tuvo fuerzas para bajar y con su pico trató de hacer un agujero, pero a pesar de tener el pico duro no alcanzó sino a rasguñar apenas lo macizo de la piedra.

Cansado y todo se fue a buscar a un su amigo, el pájaro carpintero. Quien sabe de dónde sacó ñeque, pero voló a contárselo; y como tampoco el pájaro carpintero había comido se devolvieron despacio a la roca donde el cuervo tenía el nido. –A taladrar-, dijo aquél, y tac, tac, tac. –Mirá que suena a hueco-, y tac, tac, tac. Con la resistencia de su pico fue calando una pequeña grieta, y ¡puchís!, salió un gran cacashtal de mazorcas de maíz que los cubrió toditos. Muchos granos salieron sueltos, desprendidos del shilote; y, como tenían hambre, se dijeron: –vamos a probarlos-. Les encantó la comida nueva, el mejor sabor que nunca sintieron.

Con tanta fuerza brotaban las mazorcas que la grieta se hizo rajadura y el maíz subió hasta dejar cubierto el nido del cuervo. Ni importarle si tenía de comer, y voló a ver otro nido lejos, donde no lo molestaran. El pájaro carpintero comió tanto que le creció la timba y no podía volar, hasta que hizo su caquita y voló a su casa. Así todos los días, volaban de sus nidos a la roca; el cuervo comía un poco y se

² Navarrete, Carlos. *Los mitos del maíz entre los mayas de las Tierras Altas. Sustento y creación.*



regresaba, llevando suficientes granos y mazorcas pequeñas para pasar el día, mientras que el otro pajarito a'i se quedaba empanizado.

Algunos señores que sembraban verduras vieron volar al cuervo siempre en una dirección, para acá y para allá, y notaron que del pico caían unas cositas blancas y fueron a ver, y de esa manera conocieron los granos de maíz. -Vamos a probar si son buenos-, se dijeron.

-*Tan buenos-*, comentaron, *-vamos a seguir a ese cuervo a ver de dónde los trae-*. Y así fue como estos señores de antes encontraron este lugar de Paxil, donde había mazorcas blancas, mazorcas coloradas, y amarillas y las pintas, pues. Todas de saborcito distinto.

Luego vieron que de los granitos que el cuervo dejaba caer salían unas plantitas cuando llovía, y dijeron que se iba a llamar milpa. Fue cuando le pusieron sus cruces a este lugar de Paxil.”

El origen del maíz en San Ildelfonso Ixtahuacán³

“Los antiguos señores se alimentaban comiendo de una planta llamada *txetxina*, que los ladinos llaman madre maíz (teocinte). No comían maíz y pasaban grandes penas. En una ocasión, uno de esos señores vio un gato montés comiendo unas cositas amarillas y se lo fue a contar a los otros ancianos. Entonces se juntaron para ir a ver al gato y preguntarle qué cosa era lo que comía tan gustoso, y él les dijo que eran granos de maíz que acarreaba de una cueva en la montaña. Los viejitos pidieron al gato que les mostrara el lugar. Que estaba bueno, les contestó el animalito.

Los señores no podían acompañar al gato montés, porque era muy rápido para correr, y por ello designaron a un piojo para que los acompañara. El piojo subió sobre el lomo del gato, pero no soportó las sacudidas de su cuerpo y cayó al suelo. No pudo darse cuenta de qué rumbo tomó el gato y desconsolado regresó. Los ancianos dispusieron que una pulga acompañara al animal en un nuevo

³ Navarrete, Carlos. *Los mitos del maíz entre los mayas de las Tierras Altas. Sustento y creación.*



intento. Como éste corría sobre las piedras y los troncos, también la pulga se desprendió, cayendo al suelo, pero, más lista que el piojo, de un gran brinco se prendió nuevamente de los pelos del gato, asiéndose fuertemente, y llegaron a una roca que tenía un pequeño agujero en donde el *mish* sació su apetito con los granitos amarillos. La pulga regresó a contar lo que había visto.

Los señores principales de los pueblos le pidieron a la pulga que los guiara, y constataron que era verdad, pero, como el agujero era muy chiquito, no les fue posible penetrar al interior. Buscaron entonces a los pájaros carpinteros para que con su fuerte pico ampliaran la abertura de la roca, cosa que no consiguieron por la dureza de la piedra. Lo único que lograron fue sacar con su largo pico unos granos de maíz que allí mismo se comieron.

En vista de que los pájaros carpinteros fallaron en su intento por abrir la cueva, los señores acudieron al 'rayo blanco' para que él con su poder lo lograra, pero, a pesar de que descargó toda su fuerza, apenas le abrió una grieta a la piedra, por la que tampoco cabía un hombre. Los señores optaron por llamar al hermano menor del 'rayo blanco', el 'rayo colorado'.

El pequeño rayo se rió de su hermano y, para demostrarle que era superior a él, lanzó una descarga con toda su furia y la roca se abrió. Según contaron los abuelos, el retumbo se oyó en todos los municipios de Huehuetenango, y convocaron a los principales de cada pueblo a venir a ver el milagro: adentro de la cueva estaban las mazorcas acomodadas en redes con su mecapal, listas para que las condujeran a sus casas. Entonces ordenaron los señores que cada pueblo tenía derecho a llevarse una red, pero que guardaran los mejores granos para semilla y que les brindaran cuidado. Al recolectar la cosecha que se vino recula, ya no comieron *txexina* para alimentarse, solamente maíz.”



Versión contemporánea sobre el origen del maíz entre los tojolabales del municipio de Las Margaritas, Chiapas⁴

“El antiguo cuento: cómo apareció el maíz en el hombre. Según dicen que la Virgen Santa María, que estaba sentada sobre una piedra dándole de mamar a su hijito que es Cristo, muy pensativa; cómo puede sustentarse en su vida y qué le va a dar de comer a su hijito. Pero de un momento a otro se dio cuenta que bajo de esa piedra pasaba algo; le llamó la atención, observó qué es y qué llevaba; por fin llegó a distinguir que son unas hormigas, pero llevaban algo extraño que nunca y ni siquiera un hombre lo ha visto. ¿Pero qué será? Y así se preguntaba; y eso son pedacitos de maíz.

En ese momento capturó una hormiguita pidiéndole que lo diga a dónde lo encontró el maíz, o por quién se lo dieron; pero la hormiguita no lo dice. Entonces la Virgen la sentenció a muerte si es que no lo va a decir a dónde lo encontró el maíz, pero ni así lo dice la hormiguita. A modo de no matar y que lo diga con buen modo dónde lo encontró, la Virgen tomó un pedazo de mecate y lo amarró a la cinturita de la hormiga y poco a poco está apretando hasta que lo diga lo que le están preguntando, y no lo dice. Pero por fin sintió la necesidad de que ya se quedaba sin vida y dijo que lo encontró en un peñasco que nadie lo ha visto y ni se puede entrar, sino únicamente la hormiguita.

Según el cuento, que es por eso que ahora las hormiguitas tienen la cintura muy delgadita. Por ellas se encontró el maíz. Ahora ya tenemos el maíz, pero al comer como que hace mal o porque se siente feo con la pulpita. Entonces pensó otra vez la Virgen cómo se puede quitar la pulpita antes de comer. Que de nuevo se fue a sentarse en la misma piedra y de un momento a otro pensó que esa misma piedra puede servir para cal y así se quitará la pulpa del maíz y ya no hará mal.

Ahora, el significado del mecate que sirvió para castigar a la hormiguita, sirve para tejer red que todas las personas al tapiscar le sirve para recoger la cosecha, pero es tejido de mecates con el que se le castigó a la hormiguita; y con esa misma red cargan el maíz desde en la milpa, ya sea personalmente o con caballos.

⁴ Versión recuperada por Antonio Hernández Jiménez. En: Pérez Suárez, Tomás. *De elemento creador a sustento vital. El maíz en los mitos mesoamericanos.*



Pero la cosa es de que las cosas que sirvió para que el maíz aparezca, todos tienen su significado, desde esa ocasión hasta la fecha. Y aquí termina el cuento antiguo de la forma que apareció el maíz en el mundo con los hombres.”

Popol Vuh (fragmento)⁵

546. *Este maíz amarillo y blanco, fue lo que hallaron los creadores como lo apropiado para comida del hombre y de esto se hizo su carne cuando fue formado, y asimismo de este alimento se hizo la sangre del hombre.*

548. [...] *Y las mazorcas amarillas y blancas, les fueron entregadas a Xmucané, y ella molió el maíz e hizo nueve bebidas, que Tepeu y Gucumatz convirtieron en comida y bebida; luego se creó la gordura y grosura del hombre.*

549. *Entonces convinieron en crear a nuestros primeros padres y madres [las manifestaciones del Creador y Formador que se llaman Tepeu y Gucumatz].*

Y a nuestros primeros padres, que fueron cuatro les hicieron su carne solamente con las mazorcas amarillas y blancas; sólo con esta comida les hicieron sus brazos y piernas.

566. *Asimismo, como habían hecho para crear a los cuatro primeros hombres, así los Creadores milagrosamente consultaron entre sí, y decidieron darles sus mujeres.*

570. [...] *Y estos hombres y mujeres son los que se multiplicaron y formaron todos los pueblos chicos y grandes.*

Y éstos son el origen de nosotros los quichés.



⁵ **Popol Vuh.** Versión de Agustín Estrada Monroy, 2002





Jean

Juan Corneli de Rosas

toltecameh@prodigy.net.mx



