



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS**

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Historias de vida de los migrantes mexicanos zapotecos

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:

DALIA LÓPEZ GARCÍA

TUTOR PRINCIPAL DE TESIS: DOCTOR TIRSO RICARDO MELGAR BAO

PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

CD.MX., febrero 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

AGRADECIMIENTOS

A mi esposo Luis Felipe con todo el amor y respeto que me inspira. Gracias por todo tu apoyo y solidaridad.

A mi hijo Rodrigo, que es mi fuente de inspiración y mi mayor motivo para seguir superándome.

A mi abuela Estela, que me enseñó a valorar la libertad y la belleza de nuestra madre tierra y creo que seguirme preparando es una manera de honrarla.

A mi madre Victoria, por su constante esfuerzo y por enseñarme que el trabajo constante siempre da frutos.

A mi padre Rodrigo, por su constante insistencia en la importancia de la culminación de esta tesis, por el gran impulso que siempre fue y por todo el amor que me ofreció.

A mi tutor de tesis. Dr. Ricardo Melgar Bao, por su paciencia, por ser un ejemplo a seguir y por enseñarme a encontrar las respuestas, "Por no darme el pescado, sino enseñarme a pescar."

A Javier y Blanca, por su apoyo y por depositar siempre su confianza en mí, a pesar de que hubo varias interrupciones en este proceso.

A Vero por su apoyo y ejemplo de tenacidad y empeño.

A Aderak, Elizabeth y Tere con cariño por compartir el camino.

A mis alumnos, que son una importante fuente de inspiración para continuar preparándome día a día y así proporcionarles mejores herramientas para cuando tengan que aplicar sus conocimientos en el ejercicio de sus respectivas profesiones.

Por último y muy especialmente a todas las personas que me brindaron una cálida hospitalidad tanto en sus casas como en sus corazones, y a través de su testimonio mostrarme lo que significa la migración en sus vidas

Gracias a los habitantes de la comunidad zapoteca de San Juan Guelavía y las redes sociales que existen en la comunidad. Sin ellos este trabajo no existiría muchas gracias San Juan Guelavía, *tiosten dios*.

ÍNDICE

Introducción

Capítulo 1..... 9

Un análisis desde la historia

La Revolución mexicana

La Reforma Agraria

Reformas al artículo 27

Política agraria

El Tratado de Libre Comercio

Capítulo 2..... 32

Antecedentes del proceso migratorio

Origen de la migración de México a Estados Unidos

El periodo entre guerras

La Segunda Guerra Mundial

El Programa Bracero

Situación actual

El Coyote

Capítulo 3..... 60

Migración y cultura

Redes sociales y vínculos familiares

La fiesta desde una perspectiva antropológica

Las fiestas de San Juan Guelavía

La mayordomía

La voz de los migrantes

El sistema de cargos

Las fiestas familiares

Bandas juveniles

Conclusiones

Referencias

Lista de entrevistas

Anexo I y II

Imágenes.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo surge del interés por conocer las diferentes maneras en que se vive el fenómeno de la migración hacia Estados Unidos en México, tanto desde la perspectiva de las personas que se quedan como de las que migran. La investigación se realizó en San Juan Guelavía, una comunidad indígena zapoteca, ubicada en el Valle Central del estado de Oaxaca. El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) clasifica a esta población como una de las comunidades rurales que cuenta con mayores índices de migración a nivel nacional.

Mi vida se vio trastocada por la migración desde que era una niña. Mi madre fue una de las primeras migrantes que se trasladaron de San Juan Guelavía hacia la Ciudad de México. A partir de entonces, he experimentado en carne propia las consecuencias de la migración. Crecí en Guelavía, donde viví con mi abuela, y donde pude apreciar la manera en que las familias se desintegraban debido a la migración de alguno de sus miembros. Incluso mis compañeros de la primaria comenzaban ya a trasladarse a los Estados Unidos.

Aunque entonces no alcanzaba a comprender del todo lo que ocurría ni los motivos por los que la gente se veía obligada a dejar a su familia y su pueblo, la problemática ya comenzaba a inquietarme. Años después, y tras observar los cambios generados por la migración familiar, decidí que quería estudiar y escribir al respecto.

Algunas de las interrogantes que diseñé para realizar este trabajo de investigación fueron las siguientes: ¿Cómo se realiza el viaje de uno o más parientes? ¿Cómo se utilizan las remesas? ¿Qué valor tienen los silencios y los retornos? ¿Cómo es la vida de los migrantes cuando regresan y qué los motiva a hacerlo? Estas preguntas me sirvieron para dilucidar cómo es que la migración produce cambios en los diferentes planos de la existencia social, personal, familiar, barrial y comunitaria de los pobladores de San

Juan Guelavía. Para resolver estas interrogantes realicé un estudio basado en historias de vida.

La hipótesis que planteé propone que las tradiciones y las redes migratorias existentes en el municipio de San Juan Guelavía constituyen un lazo fuerte para sus migrantes, ya que forman parte de su repertorio cultural, a la vez que inciden tanto en su producción identitaria como en la construcción de un calendario ritual, a través de remesas, dones culturales y visitas. Las tradiciones y redes a las que me refiero construyen la identidad cultural de los migrantes y promueven su retorno en épocas de fiesta.

Para corroborar estos postulados llevé a cabo un trabajo de observación participante y de rescate de historias de vida. Estas últimas las realicé mediante la construcción biográfica de la vida de las personas de mi estudio, de las familias de los migrantes y de los migrantes mismos. Para esto, realicé un primer análisis alrededor de los siguientes ejes temáticos: antecedentes y cronología de la migración; redes sociales en torno a la migración; definición de anécdotas de vida que expresan las coincidencias sociales y se traducen en una experiencia colectiva; articulación del tiempo y el espacio para la construcción de representaciones sociales, imaginarios y memoria colectiva; y usos y costumbres, así como la manera en que éstos afectan la vida de los habitantes de Guelavía (principalmente la celebración de la fiesta patronal y las fiestas de tipo familiar como rituales de reproducción cultural).

La exposición que presento se encuentra dividida en tres capítulos, en cada uno de los cuales se construye, mediante la información obtenida en el trabajo de campo y a través de las entrevistas aplicadas, la historia oral de los pobladores de Guelavía.

El primer capítulo está dedicado a presentar una crítica al estado del arte y a discutir los referentes teóricos sobre migración que me parecieron más relevantes y apropiados para esta investigación. Es importante señalar que la mayoría de los pobladores de San Juan Guelavía desconoce la historia particular del pueblo y su relación con el marco más amplio de la

historia nacional. Por lo tanto, fue necesario realizar un seguimiento histórico de la fundación de Guelavía desde su origen mítico, y relacionarlo con el sincretismo religioso que prevalece en América Latina.

En el segundo capítulo realizo un análisis de los antecedentes históricos que dan origen a la migración a nivel nacional y, posteriormente, internacional, tanto para el caso general de México como para el caso particular de San Juan Guelavía. Para este análisis se procesaron las entrevistas abiertas que realicé a diferentes familias del pueblo con al menos un miembro en los Estados Unidos. Posteriormente trabajé con entrevistas directas que realicé a algunos migrantes. En la edición de las entrevistas se respetó el ritmo y el estilo de habla de los entrevistados.

El tercer capítulo constituye la exposición de los cuadros migratorios que corresponden a las tres categorías barriales identificadas. En cada una de estas categorías ubiqué a los tres segmentos comunitarios de San Juan Guelavía: los de arriba, los de abajo y los de afuera. En estos tres barrios, que cuentan con su identidad propia, se divide la comunidad de estudio.

Sostengo que el flujo migratorio alteró la estructura tradicional dual comunitaria de Guelavía: sus dos mitades barriales, los de arriba y los de abajo. A la larga, esto provocó que el imaginario social posicionara a los migrantes en una especie de barrio imaginario, que bien podemos llamar, siguiendo las marcas del habla popular, “los de afuera” o “los del norte”; es decir, una extensión del pueblo en los Estados Unidos.

Las entrevistas son de carácter muestral. Todos los entrevistados son zapotecos, originarios de San Juan Guelavía, y todos, sin excepción, tienen una experiencia de migración directa o indirecta (en el caso de las familias de los migrantes). La mayoría de los que se van son hombres; la mayoría de los que se quedan son adultos mayores, mujeres y niños.

El principal aporte de esta investigación reside en que no se trata simplemente de un trabajo de carácter descriptivo, dado que, al rescatar la voz de los pobladores, se amplía nuestra perspectiva de análisis, y se

entiende que la migración es un fenómeno de trascendencia histórica, económica y cultural.

Es pertinente esta investigación dentro del análisis de los Estudios Latinoamericanos al apelar a la interdisciplina y a la transdisciplina características del análisis latinoamericanista.

Hace además una referencia a la metodología latinoamericanista al observar el mundo simbólico indígena característico de América Latina.

Capítulo I

Un análisis desde la historia

La migración es un fenómeno sociocultural que se construye y se conforma a través del tiempo y las experiencias individuales y sociales. La migración del ser humano, desde su transición de nómada a sedentario, tiene su origen en la búsqueda de mejores condiciones de vida. Para el caso particular de San Juan Guelavía, se puede afirmar que sus habitantes comenzaron a migrar con el fin de satisfacer determinadas necesidades económicas.

El Municipio de San Juan Guelavía limita con cinco pueblos o municipios y tres ejidos. Al oriente, con el pueblo de Tlacolula, el ejido de Alférez y el ejido de la Candelaria; al oeste, con el pueblo de Santa Cruz Papalutla y el ejido de Tlacoachaguaya; al norte, con el pueblo de San Mateo Macuilxóchitl; y al sur, con Magdalena Teitipac y San Marcos Tlapazola. Su superficie total es de 18 kilómetros cuadrados. El 85 por ciento de su población es bilingüe y el 15 por ciento monolingüe. La lengua más hablada es el zapoteco del valle. Sus habitantes, en general, son católicos.

Guelavía fue originalmente un lago salado, que después se transformó en un río, por lo que basó su economía en la producción de sal, al menos hasta antes de la construcción del ferrocarril, que hizo posible traer sal de mar. Durante la época de la Colonia y hasta fines del siglo XIX, la comunidad fue ampliamente conocida como productora de sal mineral. La sal tenía diferentes usos, como curtido de pieles, condimento, estimulación del ganado, limpieza de metales y panadería. Por lo anterior, el nombre que recibía San Juan Guelavía era San Juan Sed o San Juan de la sal.

No se conoce una fecha exacta de su fundación. Debido al sincretismo religioso que existe en América Latina, datos como éste se diluyen entre la historia indígena y la de la conquista española. Los primeros testimonios provienen de un mito fundacional indígena: San Juan Guelavía

era un lago resguardado por guerreros zapotecos (el toponímico “*guel*” significa “lago”). Desde la cosmovisión indígena, el lago es generador de vida; para ellos, la naturaleza tiene vida y es capaz de generarla. De este modo, la milpa crece y otorga a los hombres el maíz, el alimento sagrado en Mesoamérica, el principio de todo (López, 1998: 349).

Con la llegada del cristianismo, este mito se transformó de tal manera que incluso muchos de sus pobladores lo desconocen. La versión cristiana de la historia, más conocida entre los habitantes del pueblo, afirma que el nombre de San Juan Guelavía se debe al santo protector del pueblo, Juan Bautista, figura que la tradición judeocristiana emparenta con el agua. Los primeros documentos históricos que signan a Guelavía con el nombre de San Juan datan de 1723.

Se trata de una comunidad rural, cuya principal actividad productiva es la agricultura. Sin embargo, como la agricultura no es suficiente para la subsistencia de todos sus habitantes, gran parte de la población se ha visto en la necesidad de migrar. Es importante hacer un análisis histórico de la migración y comprender que ésta es una consecuencia histórica de la pobreza en las comunidades rurales de México.

Por lo anterior, es necesario conocer el contexto histórico nacional y la manera en que afecta directamente a Guelavía. En las siguientes páginas se privilegia, pues, una perspectiva histórica que comienza con la Revolución mexicana. A partir de este corte se rastrea la problemática de la comunidad estudiada, y se encuentran las bases de la elevada migración a los Estados Unidos.

La Revolución mexicana

La historia oficial de la Revolución signa como fecha de inicio el 20 de noviembre de 1910; aunque una versión historiográfica disidente ubica su comienzo unos años antes, 1906, con las acciones armadas bajo las

banderas del Partido Liberal Mexicano (PLM), lideradas por el oaxaqueño Ricardo Flores Magón. De acuerdo con Gilly (1971), la Revolución mexicana no tiene una fecha de culminación, pues se trata de un movimiento que aún prevalece. Es un momento clave en la historia social de México, sobre todo por la demanda de mejores condiciones de vida para el campo, que exigían un mejor y mayor reparto de tierras (Gilly, 1971: 77).

En Guelavía, al igual que en muchas comunidades rurales de México, son trascendentales las demandas indocampesinas por tierras ejidales y comunales. Éstas son el principal motor de la revolución mexicana y determinaron en su momento la participación y el apoyo de los campesinos en la Revolución. Esta revisión histórico-cultural de Guelavía se apoya principalmente en los testimonios de algunos nativos de la comunidad.

Guelavía, como comunidad rural de México, experimentó las condiciones que eventualmente le dieron origen a la revolución. Según escribe García Antonio (2000: 15), expresidente municipal del pueblo, a inicios del siglo XX, bajo el gobierno de Porfirio Díaz, el país atravesaba por sendos cacicazgos y los peones sufrían abusos de poder por parte de los dueños de las haciendas (las tiendas de raya, los salarios mal pagados, la imposibilidad de buscar trabajo en otro lugar y la complicidad del gobierno frente a estos hechos). Hoy se sabe, gracias a la versión de este autor y la historia oral del pueblo, que, durante la época de la Revolución, en Guelavía existían tres hacendados importantes: Benjamín López, Juan Emiliano López (Juan Coyote) y Marcelino Z. López, quienes poseían el 80 por ciento de las tierras laborales. El 10 por ciento era ostentado por familias adineradas, y el porcentaje restante pertenecía a los pequeños parcelarios, que muchas veces eran medieros de, entre otros, los señores López (García Antonio, 2000: 15).

En Guelavía el único trabajo al que se tenía acceso era de peón en la casa de los señores López, un oficio muy mal pagado. El salario era de 75 centavos a la semana. Los señores decidían la vida del pueblo, eran la autoridad, amigos del jefe político, del cura y aún del gobernador del estado,

según lo cuenta el mismo testimonio de uno de sus descendientes. Su versión convierte la hacienda en una Arcadia, como lo demuestran la tradición paternalista del terrateniente y la comida que brindaba a sus peones. En síntesis, el no golpear a los peones y darles comida se entienden como beneficios, por lo que trabajar de sol a sol parecía un pequeño inconveniente. Esto implica ver en el hacendado a un padre, capaz de proveer de comida, trabajo y cierta seguridad.

Bueno, mi papá se llamó Abraham, y mi abuelo fue Arcadio. [...] Pero lo que más me gustó de mi familia es que nunca golpearon a sus peones [...]. Porque mucha gente habla mal de ellos, porque trabajaban de sol a sol –y era verdad–; pero, lo que sí, era compensado, porque nunca les faltó comida. La comida siempre fue lo más importante: ellos tenían el almuerzo, comida y cena. [...] Pero era cosa de que no decían “pues, yo no comí; tengo hambre”. No les faltaba de comer. [...]

Llegamos a tener hasta 100 peones, bueno, porque se unieron las dos familias, los López y los Garcías. Mi mamá era López y mi papá era García, y se unieron, y ya juntos empezaron a trabajar. Pero antes todo era diferente. En esa época, los campos estaban sembrados de trigo, y el abuelo contrataba también a gente de los alrededores, y contrataba yuntas también. Por eso dicen que se juntaban como 300 yuntas para poder sembrar el trigo, porque nada más era un solo golpe; o sea que antes de que se endureciera el terreno, lo agarraban así, fresquecito, a su punto, pues. Cuando empezaron a sembrar ocupaban a los niños para echar la semilla del trigo, y como entonces eran pocos, y entonces el mismo patrón iba a caballo tirando el trigo, y se iba a arar.¹

A pesar de que, al menos en apariencia, los peones al servicio de los señores López se encontraban en buenas condiciones en comparación con el trato que recibían en otras haciendas de Oaxaca, la realidad es que estaban lejos de tener su propia tierra y de recibir un buen salario por el trabajo que desempeñaban. Frente a esta situación, al igual que en el resto de México, empieza a cobrar fama el nombre de Emiliano Zapata y de los hermanos Flores Magón, y con ellos las demandas de la Revolución,

¹ Testimonio del señor Efrén López, nieto de la dinastía de hacendados que vivieron en Guelavía, recabado por Dalia López el 2 de noviembre de 2010.

principalmente las que correspondían a un pago justo por la jornada y a un mayor y mejor reparto de tierras. Una frase simbólica al respecto fue: “la tierra es de quien la trabaja”.

La revolución, como un movimiento armado, adquiere relevancia después de la campaña electoral de Francisco I. Madero en 1910. A partir de su encarcelamiento y la reelección de Porfirio Díaz, surgieron más levantamientos armados en toda la república y, con ellos, los que constituirían el brazo derecho de Madero. En el norte surgió la figura de Francisco Villa, y en el sur la de Emiliano Zapata. Es importante destacar que, en tiempos de la revolución, las noticias llegaban prácticamente sólo a través de testimonios orales. En Guelavía, la forma que los tenían para informarse dependía de sus viajes a la ciudad de Oaxaca, de donde traían las nuevas noticias al pueblo. Quienes tenían la oportunidad de estudiar, poseían más información. El caso más conocido es el de Genaro García Pastor, un estudiante de derecho originario de Guelavía, que alentó a la gente a tomar conciencia respecto a la Revolución.

Genaro le contó a la gente de Guelavía sobre las manifestaciones en contra del entonces gobernador del estado de Oaxaca, Félix Díaz, quien fuera sobrino del entonces presidente de la república, Porfirio Díaz. Les habló de las consignas de los estudiantes de la época, que decían cosas como: “¡viva Madero!”, “¡muera Porfirio Díaz!”, “¡sufragio libre!”. Esto comenzó a despertar a la vez el temor y el asombro entre los pobladores (García Antonio, 2000: 15).

La gente deseaba que la Revolución trajera cambios positivos a sus vidas, pero también mantenían una firme lealtad hacia los señores López, por ser quienes les habían dado trabajo. De ahí que jamás se alzaron en su contra. Aunada a la situación anterior, es importante destacar la visión de los señores López y otros hacendados de la época sobre el movimiento revolucionario y el papel que desempeña Madero como su representante: los hacendados confiaban en que no habría ningún cambio; en que, efectivamente, Porfirio Díaz era un presidente cansado y que dejaría el

puesto. Para ellos, Madero no representaba ningún peligro a sus intereses, porque –pensaban–, al ser hacendado, compartiría sus opiniones, o bien sucumbiría ante los problemas de la época, en especial ante la desigualdad social y la falta de desarrollo en el País (García Antonio, 2000: 15).

Con el paso del tiempo hemos aprendido que efectivamente, como los hacendados de la época lo pensaron, Madero cometería muchos errores que pueden atribuirse a su falta de experiencia. El principal de estos errores, y el que más daño le causó a su gobierno, fue el de mantener a su servicio el gabinete de Díaz; gabinete que eventualmente lo traicionó, del mismo modo en que él mismo –a menos según Emiliano Zapata y Francisco Villa– había traicionado los ideales de la Revolución. Esto originó que ambos caudillos reforzaran su movimiento armado contra el gobierno de Madero y los subsecuentes.

Para el caso de Guelavía, según los testimonios de los descendientes de la gente de la época, aunque se conoció que existía un movimiento revolucionario en el país, éste no tuvo finalmente un mayor impacto, pues la gente tuvo miedo de enfrentarse a los hacendados. Sólo unos cuantos lo hicieron, pero murieron en el intento, y la demás gente no hizo nada más: prefería continuar con su trabajo seguro, aún con un bajo salario, a enfrentarse a los hacendados y a la posibilidad de cambio en sus vidas. Sin embargo, conocieron que una de las principales demandas de la revolución era un mayor y mejor reparto de tierras. Es a partir de este momento que realizaremos otro corte histórico, entre la revolución y lo que conocemos como la Reforma Agraria.

La Reforma Agraria

Entre 1918 y 1940, la acción de los gobiernos revolucionarios, presididos por Venustiano Carranza, Álvaro Obregón, Plutarco Elías Calles, Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio, Abelardo Rodríguez y Lázaro Cárdenas, se

comprometió a remover los obstáculos que se oponían a la Constitución de 1917, a la vez que sentaba las bases para la reconstrucción nacional. Es decir que el objetivo principal de la Constitución fue la reconstrucción del país. El ejemplo más claro de ello fue la exigencia en el cumplimiento de las demandas revolucionarias. Esas demandas dieron origen a lo que más tarde recibió el nombre de Reforma Agraria (Aboites, 2008: 472-474).

En Guelavía, como en muchas otras comunidades rurales del país, un número reducido de personas poseía la mayor parte de las tierras. Para 1937 comenzaría a hablarse de una reforma agraria, impulsada por el presidente Lázaro Cárdenas y respaldada por un grupo de personas al que se le dio el nombre de agraristas. Sin embargo, en Guelavía, la reforma agraria y sus posibles consecuencias generaron temor. Esto lo sabemos por el testimonios como el de la señora Áurea García:

Mis abuelos contaban que en aquel entonces, como eran pobres, pues, trabajaban en la casa del señor Benjamín; ahí estaban del diario. Entonces, levantaban, les pedían 30 centavos, porque ya viene la ley agraria y los agraristas les pedían 30 centavos. [...] “Bueno —dice mi abuelo—, pero como a nosotros el señor Benjamín nos da trabajo, no podemos meternos en esa ley agraria. Sería como pagarle mal al señor Benjamín, que tan bueno ha sido con nosotros”.

Y, después, ya se escribió que ya son 50 centavos lo que iban a cooperar para la ley agraria, y lo levanta el señor Taurinos Vázquez. Anda con una latita de sal de uvas Picot (eran latitas en aquel entonces); hicieron un hoyito para meter la moneda. Se cooperan, pues. “Parece que de juego lo iniciaron”, dice mi abuelo.

Pero después mi papá me contaba que mi abuelita fue a ver a los agraristas. Llega el día en que va a haber ley agraria, y “los agraristas son terribles”, dice. Traen el hacha, traen la pala, traen la barreta y cargan piedras. “Y nosotros teníamos miedo —dice—. Decíamos: ¿quiénes serán estos?, ¿cómo van llegar?, ¿cómo vamos a hacer?” Y no fueron otros, dice: “es el mismo pueblo”. Y ya lo vimos que ya tenían machetes y piedras, y que querían que lo de los ricos se repartiera entre todos.²

² Entrevista con la señora Áurea García, realizada por Dalia López en mayo de 2005.

Hoy, a través de la historia oral del pueblo, sabemos que existieron dos líderes agrarios: Perfecto Martínez, quien desempeñó los más altos cargos en la comunidad (incluso la presidencia municipal), y Arcadio López. El primero fue masacrado, junto con su familia, en su domicilio el 27 de mayo de 1937, a manos de gente del pueblo de San Juan Teitipac, por órdenes de don Benjamín López. El segundo corrió la misma suerte, pero bajo un pretexto diferente, según la versión de don Felipe Martínez Pacheco, originario de Guelavía: porque se le acusó de traicionar al movimiento,. Perfecto y Arcadio le decían a la gente que la tierra hace felices a los hombres cuando ellos saben defenderla, primero con la lucha y después con el trabajo.³

En noviembre de 1937 se llevó a cabo el deslinde y la posesión del ejido de San Juan Guelavía, y se le destituyeron tierras al señor Benjamín López, quien era el único hacendado vivo de su familia. Resultó afectado porque, constitucionalmente, nadie podía poseer más de 100 hectáreas, y el poseía muchas más (García Antonio, 2000: 18). Los tramites necesarios los realizó el abogado Jorge Meixueiro, enviado por el gobierno estatal, que condicionó esta repartición de tierras al voto incondicional del partido gobernante: el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Todo aquel que quisiera tierras, debía prometerle lealtad infinita a este partido.

El 12 de noviembre de 1937 se dotó de tierras a 33 capacitados y 316 campesinos, una suma de 365 ejidatarios. Firmaron el acta el ingeniero Miguel Ángel Baños, comisariado ejidal; Arcadio López, presidente; Miguel García, secretario, y Pánfilo López, tesorero (García Antonio, 2000: 19). La resolución presidencial data del 15 de diciembre de 1937 y lleva la firma del presidente constitucional, el general Lázaro Cárdenas, junto a la del ingeniero Gabino Vázquez, jefe del Departamento Agrario.

Por lo anterior resulta de gran importancia entender que el ejido es la tierra que se otorga al campesino en el marco de la reforma agraria, y que se trata de una totalidad, no de la suma de sus parcelas (Gutelman, 1991:125).

³ Entrevista al señor Felipe Pacheco, realizada por Dalia López García en junio de 2005

La composición misma del ejido no permite la explotación de éste a gran escala, como lo explica Eckstein en su libro *El ejido colectivo en México*. Existen dos tipos de ejido: el individual o clásico y el colectivo:

- a) En un ejido individual, el propietario de todos los terrenos del ejido es siempre la comunidad o el núcleo de la población, no el ejidatario como individuo, a quien se le otorga la titularidad de su posesión. El ejido como colectividad sí está capacitado para decidir el arrendamiento de una parte de la tierra común que no utilice, a excepción de la que siempre es cultivable. La tierra es, además, inalienable, tanto para el ejido como para el ejidatario. Aun si este tipo de ejido está compuesto por parcelas individuales asignadas, debe considerarse como un todo, no como la suma de sus partes, dado que está concebido como una unidad de organización. En este tipo de ejido, la familia juega un papel medular y constituye la unidad de trabajo.
- b) En el ejido colectivo, la tierra, a diferencia de lo que ocurre con el ejido individual, no es ni dividida ni distribuida entre los ejidatarios. En este ejido, la unidad de producción la conforman el equipo de trabajadores. La posesión individual queda anulada, no a favor del Estado, sino de la comunidad ejidal.

El ejido, entonces, supone un reparto igualitario de tierras entre los miembros de la comunidad que lo poseen, de tal forma que un mismo terreno se divide en varias parcelas, para que sean trabajadas por los ejidatarios, quienes, a su vez, subdividen la parcela al heredarla a sus hijos, ya que está establecido que sólo los varones mayores, tengan acceso a ésta. Así, eventualmente se convierte en una porción muy pequeña de terreno. Hoy sabemos, tanto por la historia oral y como por lo escrito en el libro de Epifanio García, que, en Guelavía, el reparto agrario se hizo de acuerdo al número de hijos que tenía el solicitante.

Si tomamos en cuenta que las familias rurales son familias extensas aún en la actualidad, advertimos que, en muchos casos, los hijos no heredan

tierra alguna, por lo que la misma forma de división del ejido constituye también un factor expulsor de emigrantes. Por otro lado, debido a la forma en que se concentró la tierra, la geografía de Guelavía se compone de un gran número de pequeñas parcelas enclavadas en las tierras particulares, lo que dificulta una explotación de monocultivos a gran escala.

Hermanada a la problemática anterior, se encuentran las distintas modificaciones al artículo 27 constitucional, el cual respaldó los logros de la Revolución que correspondían a la tenencia de la tierra y el manejo de la reforma agraria.

Reformas al artículo 27

El periodo cardenista significó la llegada de una política orientada hacia la protección de los intereses sociales, más que a los del capital y su intensa expansión. Sin embargo, en la búsqueda tanto del desarrollo social como de la consolidación nacional, el cardenismo también sentó las bases para las principales contradicciones al interior del sistema logístico institucional del país: el paternalismo estatal, el corporativismo, el partido de Estado, el presidencialismo, las instituciones de propiedad campesina, el ejido comunal, la propiedad comunal. Todas estas emergieron como instituciones necesarias para lograr la organización del país y sentar las bases para su desarrollo, aunque posteriormente se convirtieron en obstáculos para la expansión capitalista que entraría en otra de sus etapas de bonanza al terminar la Segunda Guerra Mundial (Aboites, 2008: 474-486).

Los tres sexenios posteriores al régimen cardenista, en que ocuparon el poder, respectivamente, Manuel Ávila Camacho, Miguel Alemán Valdés y Adolfo Ruiz Cortines, se conocen como "el Milagro Mexicano". Durante estos años se experimentó en el país un proceso de urbanización-industrialización que sobrevino a partir de una estabilidad económica y política internas que fueron propiciadas, sobre todo, a partir del final de la Segunda Guerra

Mundial, que a su vez significó la expansión y concentración del capitalismo en América.

Ávila Camacho decidió aplicar una política agraria que favorecía la privatización de tierras, pues, según él, esto constituiría la dinámica necesaria para apoyar el desarrollo de la producción agrícola. Con esta concepción del campo, bajo su sexenio prácticamente se eliminó el reparto agrario y dejaron de realizarse las expropiaciones de latifundios. De hecho, muchos de éstos se restablecieron bajo el pretexto de fomentar la práctica ganadera; cosa que se ocultaba con la entrega de certificaciones de derechos para campesinos, que eran otorgados formalmente sin que se precisara la fecha de entrega de la propiedad (Gutelman, 1991: 114).

Durante estos años, los Estados Unidos le concedieron a México un préstamo de 100 millones de pesos para industrializar al país. A pesar de la inclemencia de la posguerra (inflación, devaluación y pérdida de los mercados extranjeros), se mantuvo la voluntad de sacar al país del subdesarrollo: se busca contrastar la sequía mediante la construcción de grandes presas, y se tienden carreteras y nuevos ferrocarriles.

El discurso de Miguel Alemán Váldez evocaba una era de modernidad que quería entenderse como el advenimiento del paraíso en México. Sin embargo, lo que el gobierno llevó a cabo fue una contrarreforma agraria con el objetivo –siempre en nombre de la modernidad– de insitar al capital extranjero para que invirtiera en el campo mexicano. Para esto fue necesario modificar los apartados X, XIV y XV del artículo 27 constitucional. De esta forma se modificó el carácter de la repartición, la propiedad y la expropiación de tierras, de manera que se benefició a los capitalistas agrarios y ganaderos. De esta manera, bajo el régimen de Alemán Váldez “aparecieron los inversionistas extranjeros, que no solamente se interesaron en la industria, sino también en la agricultura a petición del gobierno mexicano” (Gutelman, 1991: 119).

Para este momento, el corporativismo actuaba de manera eficiente al desgastar la esperanza del campesino, poniendo trabas administrativas y

utilizándolo como trampolín político para muchos de los que se decían representantes del pueblo. A la vez se vulneró a los campesinos al hacerlos sujetos a disposiciones estatales protocolarias de larga duración, con lo que efectivamente se apagó el fervor por la repartición de tierras.

Comenzó así la apuesta por la urbanización del país y, con ella, la migración masiva de campesinos a las grandes ciudades. En el caso de Guelavía, el mayor éxodo a la ciudad de México y los primeros casos de migración hacia Estados Unidos comenzaron con el programa Bracero, como se muestra en el cuadro siguiente:

| Origen | Destino | Años |
|---|---|-----------------|
| San Juan Guelavía | Oaxaca | 1910-1940 |
| San Juan Guelavía | Ciudad de México Estados Unidos. | 1940-1970 |
| San Juan Guelavía | Los ángeles Tijuana Ensenada Ciudad Juárez | 1970 a la fecha |
| Fuente: datos proporcionados por la señora Amelia García, originaria de Guelavía. | | |

Política agraria

La política en materia agraria que llevó a cabo el gobierno de Adolfo Ruiz Cortines siguió la tendencia alemanista, pero en menor escala. Continuó con el reparto agrario a alrededor de 57 mil campesinos. Hacia el final de su mandato, la propiedad privada estaba firmemente protegida por un arsenal jurídico y favorecida por las inversiones oficiales: crecía sin cesar y parecía estar destinada a ser la base del desarrollo del capitalismo en la agricultura (Gutelman, 1991: 120).

México se convirtió de lleno en un país capitalista, y el capitalismo mexicano se vio inevitablemente enlazado con la economía mundial, y más estrechamente con la norteamericana. La emigración de mexicanos se inserta, pues, en la dinámica general de este sistema que no reconoce fronteras políticas.

Durante los años entre 1958 y 1970, se ampliaron y acentuaron los rasgos de la política llevada a cabo durante el “Milagro Mexicano”. Esta etapa histórica se conoce como del “desarrollo estabilizador”, y abarca los gobiernos de Adolfo López Mateos, Gustavo Díaz Ordaz y Luis Echeverría Álvarez. Este periodo se basó en el modelo de sustitución de importaciones, que consiste en dedicar mayores recursos políticos y económicos al sector industrial, y en escatimar los del sector rural. Estas acciones se unieron al conjunto del desarrollo desequilibrado del campo sobre otros sectores económicos, y lo convirtieron en el soporte subsidiario de los sectores urbanos, donde se concentraron los servicios y la industria.

Este descuido tuvo consecuencias en el comercio exterior, y el país pasó de ser un exportador de alimentos a importador en volúmenes cada vez mayores. Esto se concretó en la migración del campesinado a las grandes ciudades del país y los Estados Unidos. Finalmente, la crisis se hizo irreversible con la quiebra del modelo estabilizador (Chacón, 1993: 109). Poco a poco, México fue dejando de lado su soberanía alimenticia, para convertirse cada vez más en subordinado a los designios de Estados Unidos.

Durante el gobierno de Luis Echeverría (1970-1976), la mirada volteó hacia la reforma al artículo 27 constitucional, y el capital nacional y extranjero buscó eliminar las trabas que impedían la expansión capitalista: la propiedad social de la tierra (Cortés, 1993:40).

Bajo el gobierno de López Portillo (1976–1982), y gracias al auge petrolero que se dio a fines de los 60, se impuso un criterio de producción y de rentabilidad. Se creó la ley de Fomento Agropecuario el 2 de enero de

1981, cuyo objetivo era fomentar la producción agropecuaria y forestal, para satisfacer las necesidades nacionales y elevar el nivel de vida en el campo.

En diciembre de 1983 se establecieron reformas y adiciones a la Ley de Reforma Agraria, que afectaron el proceso de repartición de ejidos; con lo que éste ya no sólo estaba en manos del Presidente de la república, sino que se introdujo la Asamblea Ejidal Ordinaria para decidir en conjunto las condiciones de la estructura ejidal. Esto pareciera un paso adelante para los campesinos, pero la corrupción modificó el carácter de este tipo de organizaciones, y eventualmente culminaron en la privatización del ejido.

Este vaivén de la política agraria es el resultado de diversos intentos por consolidar un proceso de acumulación que permitía expandir totalmente al capital en el campo mexicano.

El último periodo en el desarrollo de la lucha campesina por la reivindicación de la tierra se dio con el arribo al poder de los tecnócratas: Miguel de la Madrid y su grupo de políticos-administradores formados en el extranjero bajo el pensamiento neoliberal (1982-1988). Es necesario destacar que al inicio del sexenio de la Madrid estalló la llamada “crisis de la deuda externa”, que resultó ser el pretexto ideal para subordinar a México a organizaciones económicas mundiales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. En 1983 el gobierno mexicano firmó la renegociación de la deuda externa y abrió paso a la intervención financiera en la política económica mexicana. Al aplicar la norma MMH se dio una disminución de la injerencia del Estado en materia empresarial, para dar paso a la privatización de empresas paraestatales. La deuda se definió entonces como privatización de beneficios y socialización de sus costos, lo que favorecía la concentración del ingreso y la contracción de los salarios laborales y los ingresos del productor agropecuario (Cortés, 1993: 43).

El gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) representa el último golpe al artículo 27 constitucional. Las políticas agropecuarias del sexenio salinista inscriben cambios sustanciales en las reglas económicas, jurídicas, políticas y socioculturales (Cortés, 1993: 37):

se impone el modelo de agricultura industrial –dependiente de los circuitos internacionales- y se combate a la agricultura tradicional, se privilegian al capital sobre el trabajo y a la propiedad privada sobre el usufructo social, al tiempo que el principio estratégico de la autosuficiencia alimentaria es abandonado a favor del pragmatismo de las ventajas comparativas y la soberanía alimentaria. La reforma neoliberal suprime el carácter inalienable, inembargable e imprescriptible de las parcelas y tierras de uso común de los ejidos y comunidades agrarias; deroga el derecho a los campesinos a recibir tierras y aguas suficientes en dotación tomándolas de los latifundios existentes o de los que en el futuro se formen; derriban los límites a la propiedad agraria privada, permitiendo, bajo la figura de sociedades mercantiles, la ulterior concentración de la tierra en un número menor de latifundios que los existentes en 1910; derriban las salvaguardias de la integridad territorial del país al permitir a sociedades mercantiles extranjeras adquirir tierras agropecuarias y forestales en suelo nacional; y cancelan los derechos económicos preferenciales instituidos a favor de los ejidos y comunidades.

A grandes rasgos, el nuevo marco jurídico representa una ruptura total con la historia agraria del país y con las tradiciones productivas del sector agropecuario, las cuales, a pesar de su atraso, sostenían la producción de alimentos y materias primas, y garantizaban estabilidad social y soberanía nacional.

Es evidente que la reforma neoliberal del salinismo decreta el fin del reparto agrario, legaliza conductas y modalidades de propiedad que están expresamente prohibidas en la *Constitución*, otorga reconocimiento de ejidatarios a renteros e invasores de predios ejidales, y libera la propiedad social del carácter de inalienable, inembargable e imprescriptible, que la mantenía relativamente a resguardo de las leyes del mercado.

La característica principal de esta reforma es que instaura vías y procedimientos que posibilitan la destrucción del sistema de propiedad social de la tierra, a la vez que favorecen la concentración de latifundios en manos del capital nacional y extranjero. Su objetivo implícito es consolidar y perpetuar el modelo agro exportador de “ventajas comparativas”, subordinado a los intereses de las corporaciones que controlan el mercado

mundial de los alimentos. “Este modelo agro exportador está basado en los sistemas productivos que en los países desarrollados desecharon, estos sistemas son claramente agresivos al medio ambiente y representan elevados costos ecológicos, sociales y económicos” (Cortés, 1993: 74).

La reforma al artículo 27 constitucional que realizó el régimen del presidente Carlos Salinas de Gortari en 1992 se efectuó en un plazo relativamente breve, e ignoró las formas legislativas y la oposición de organizaciones campesinas. Esta reforma neoliberal terminó el reparto agrario, dispuso la privatización del ejido y abrió el campo al capital.

Propuso como objetivo más justicia y libertad para el campesino mexicano, la iniciativa de Carlos Salinas de Gortari para reformar el Artículo 27 Constitucional, se presentó en sociedad como una equilibrada combinación de respeto a ejidos y comunidades y condiciones propicias para la inversión privada. Como en todos y cada uno de los propósitos elevados a norma constitucional mediante esta reforma, el fin del reparto agrario se presentó positivo. Dice la iniciativa: culmina el reparto agrario para revertir el minifundio. Sólo que allí no se dice que esa reversión del minifundio puede traducirse en la constitución de una especie de hacienda modernizada, una neo-hacienda plenamente legal. Tampoco se dice que las modalidades de asociación con particulares o con sociedades mercantiles por acciones propiedad de nacionales y extranjeros pueden conducir al campesino a convertirse en una especie de peón modernizado, un neo-peón socio de la neo-hacienda. Tanto las sociedades mercantiles como los extranjeros tenían expresamente prohibida la propiedad de predios rústicos para la producción agropecuaria o forestal (Cortés, 1993: 77).

La contrarreforma, durante el régimen salinista, convirtió en derecho privado lo que se instituyó como derecho social. En aras de la libertad y la soberanía del productor, posibilitó la privatización de la tierras ejidales y comunales (Cortés, 1993: 77):

Con las modificaciones al Artículo 27 se reconoce la personalidad jurídica de los ejidos y comunidades, y establece la protección de su propiedad sobre la tierra con este reconocimiento, las tierras ejidales podrán ser objeto de cualquier contrato de

asociación o aprovechamiento, éstos contratos tendrán duración de acuerdo a la naturaleza del proyecto se establece que no podrán durar más de treinta años, pero contradictoriamente se añade que serán prorrogables.

De esta manera, la reforma adquirió una doble cara: por un lado, suponía fortalecer a ejidos y comunidades, al reconocer la personalidad jurídica y proteger su propiedad sobre la tierra: mientras que, por otro, su objetivo central parecía ser el dar seguridad a los inversionistas (Cortes, 1993: 77):

El Artículo 46 dice sobre el punto anterior que los ejidos o ejidatarios podrán otorgar en garantía el usufructo de las tierras de uso común o parcelada, pero solamente a favor de instituciones de crédito o de aquellas personas con las que tengan relaciones de asociación o comerciales. Junto con la legalización de la renta, la ley llega al extremo de abrir vías para legalizar las invasiones y los despojos sufridos por los ejidos, reconociendo además, a los invasores con los mismos derechos que cualquier ejidatario. Aunque la ley plantea un procedimiento para desahogar juicio al respecto, parece claro que el régimen de Salinas prefirió una vía económica para resolver la problemática de las invasiones y el despojo de predios ejidales. Simplemente les da carácter legal.

Ante las condiciones de vida que esta política económica propició entre las familias rurales, los habitantes del campo se vieron y se ven obligados a diversificar sus estrategias de sobrevivencia con metodos como los siguientes: el abandono de actividades agropecuarias y rurales, la migración temporal o permanente a Estados Unidos, la agricultura sin mano de obra y sin posibilidades de capitalización (vía producción e insuficiencia alimentaría en nuestro país). Las familias se desintegran temporalmente, y los habitantes rurales pierden gradualmente los distintos grados de autosuficiencia familiar y comunal.

Con las políticas neoliberales plasmadas en la reforma al artículo 27, los campesinos despojados de sus tierras se vieron en una situación complicada: por un lado, se redujeron las posibilidades para ofrecer su

fuerza de trabajo, el 40% de la población rural fue víctima del desempleo y subempleo, se perdió la opción de producir en sus tierras propias; y, por otro, sobrevino una gran competencia por el trabajo como jornalero (Chacón, 1993: 109).

Para las familias rurales había dos opciones: la migración hacia los centros urbanos (como la Ciudad de México, Ensenada y Tijuana en el caso de Guelavía) para incorporarse al sector informal de la economía, o bien, emprender la aventura de emigrar a los Estados Unidos. Todos los días ingresaban a los Estados Unidos, con la intención de trabajar, entre mil y mil 500 mexicanos (casi uno por minuto). 26 millones de mexicanos viven en suelo norteamericano, casi el 25% de la población total, y un 9% de la población estadounidense (Bartra, 2000: 4).

Aunado a la problemática anterior, debe considerarse la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC), instaurado durante el gobierno de Salinas de Gortari, que significó un golpe más al agro mexicano.

El Tratado de Libre Comercio

En 1994, después de cuatro años de negociaciones entre Canadá, Estados Unidos y México, entró en operación el TLC. Para el presidente Salinas de Gortari, el acuerdo comercial era la culminación de la política desreguladora inspirada en el Consenso de Washington, que consistía en la reducción del Estado, al quitarle protección al campo, favorecer las importaciones y desproteger el mercado frente al proteccionismo de Estados Unidos y Canadá (Bartra, 2005: 8). De esta manera, a la apertura económica que el TLC le ofrece al país, se opone una realidad avasallante: la imposibilidad para competir de forma igualitaria con las potencias del norte.

Dos decenios más tarde, continúa el déficit en la balanza comercial agroalimentaria –salvo en 1986, 1987 y 1995, cuando ocurrieron fuertes

devaluaciones de la moneda—. México dejó de ser un país autosuficiente y exportador de alimentos básicos, para convertirse en uno que importa el 40% de los granos y oleaginosas que consume. Entre 1994 y 2000, México incrementó 242% sus importaciones de arroz, 112 % las de maíz, 84% las de trigo, 75% las de soya, 48% las de sorgo y 47% la de carne de bovino. Por ello, en los últimos 22 años se han perdido dos millones 300 mil empleos agrícolas, y la migración rural a Estados Unidos se ha disparado (Bartra, 2005: 8).

Bajo estas condiciones, la supervivencia de las familias campesinas depende cada vez menos de la producción agropecuaria comercial, y cada vez más del autoconsumo, el trabajo a jornal y las remesas en dólares de los emigrantes. Ahora bien, dado que el valor total de las importaciones agroalimentarias mexicanas es de alrededor de 11 millones de dólares, la mayor parte del cual proviene de Estados Unidos, el dinero que envían los emigrantes todos los años regresa para comprar comida que, con una mayor inversión en el campo y en la educación, podría producirse en México (Bartra, 2005: 9).

En resumen, el Tratado de Libre Comercio tuvo las siguientes consecuencias:

1. Reducción de la tasa de crecimiento de la producción agropecuaria mexicana.
2. Incremento absoluto y relativo de las importaciones agropecuarias.
3. Progresivo déficit nacional en bienes de consumo básico, manifiesto en el creciente saldo rojo de la balanza alimentaría.
4. Estancamiento absoluto y contracción relativa de la producción cerealera.
5. Pérdida abrupta o paulatina de puestos de trabajo en la agricultura.

6. Aumento de la migración rural a las ciudades y a Estados Unidos.
7. Mayor desigualdad, polarización y concentración del ingreso rural.

Los más afectados de todo este proceso han sido los pequeños productores comerciales de las zonas de temporal, como es el caso de San Juan Guelavía. A esto hay que agregar que la siembra se hace en forma tradicional y que se utilizan en su mayoría herramientas sencillas (como el arado de madera, hoces, machetes), dado que la renta de tractores suele ser costosa y en muchos casos es necesario contratar instructores para su manejo. Además de resaltar que, dadas las condiciones económicas, este trabajo lo desempeñan principalmente hombres de edad avanzada, pues los hombres jóvenes optan por migrar. Es importante destacar también que la práctica de la agricultura es substancial como una actividad económica, a la vez que mantiene un sentido ceremonial y religioso que involucra tanto a la familia como a la comunidad.

De entre los habitantes de Guelavía, unos 670 hombres son campesinos y artesanos de la industria del carrizo, otros trabajan como obreros o empleadas domésticas en Oaxaca, la Ciudad de México, Ensenada o Tijuana, o son albañiles y maestros de obra en las construcciones del mismo pueblo. Existe una gran cantidad de emigrantes que se van año tras año a Estados Unidos. De hecho, la tasa de migración de Guelavía, según los datos más recientes del Consejo Nacional de Población (2010), es alta: 55 mil 839 de sus habitantes salen de Oaxaca para vivir en Estados Unidos, lo que representa 16 de cada 1000 personas, cifra que iguala el promedio nacional.

A continuación se presenta una revisión, desde el punto de vista económico, de la producción de una hectárea de terreno. Como el maíz es la producción predominante, este estudio se basa en ese cereal.

| Tipo de trabajo | Costo |
|--|--|
| Cuatro Surcados, más el uso del tractor de disco y de rastrillo. | \$1,500 de una hectárea. En tractor se cobran \$600 por hectárea y por el número de veces que se realice el recorrido. |
| Para deshierbarlo | \$600 (tres yuntas) |
| Para orejera o escarda (arado de la milpa) | \$3,000 (dos yuntas) |
| Siembra | Entre \$125 y \$150 |
| Limpia | \$500 |
| Total | \$6,950 |

Segunda etapa del trabajo

Una hectárea de terreno produce en buen tiempo una carga de mazorca y tres de zacate. Para recoger esta cosecha también se necesita fuerza de trabajo.

| Tipo de trabajo | Costo |
|--|-------------------|
| Pizca de tres carretas, equivalentes a una hectárea. | (4 hombres) \$800 |
| Corte y amarre de zacate | \$800 |
| Acarreo de mazorcas y zacate | \$1,600 |
| Deshoje y desgrane | \$600 |
| Total de gastos de la segunda etapa | \$3,800 |
| Total de gastos por ambas etapas | \$10,750 |

Una fanega de maíz produce 85 kg.; mientras que una carreta produce 6 fanegas de maíz. De esta manera, seis fanegas producen 510 kg., por lo que

dos carretas producirán 1,020 kg. La producción en una hectárea sería la siguiente:

| Producto | Precio por Unidad | Producción total | Valor total de producto |
|---------------------------|--------------------------|-------------------------|--------------------------------|
| Maíz | \$25.00 | 1,020 kg. | \$25,500 |
| Zacate | \$14.00 (manejo) | 300 manojos | \$4,200 |
| Totomoxtle / Hoja de maíz | \$18 por cada pizcador | 2 carretas | \$4,320. |
| Total | | | \$34,020 |

Esta cantidad debe dividirse en dos, porque existe un 50% de probabilidades de tiempos secos, durante los cuales se detiene la producción. Esto iguala un total de **\$17,010**.

| | |
|---------------------------------------|--------------|
| Suma total de gastos | \$10,750 |
| Menos la suma de lo producido | \$17,010 |
| Más el impuesto predial por hectárea. | \$150 |
| Total | 6,110 |

Si a esto le sumamos los gastos diarios de una familia de aproximadamente 6 integrantes, obtenemos los siguientes resultados:

| Producto | Cantidad | Costo promedio |
|-----------------|-----------------|-----------------------|
| Maíz | 4 kilos | \$100 |
| Fríjol | 1 kilos | \$16 |
| Azúcar | 1 kilos | \$10 |
| Huevos | 6 | \$7 |
| Pan | 8 piezas | \$10 |

| | | |
|---|-----------------------|-------------------|
| Aceite o manteca | Unos gramos | Entre \$12 y \$14 |
| Café | 1 kilo de café molido | \$50 |
| Detergente | Una bolsa de 1 kilo | \$30 |
| Alumbrado | Un día | \$5 |
| Agua | Un mes | Entre \$15 y \$20 |
| No previstos (papelería, pasajes) | | \$180 |
| Total | | \$436 |
| Fuente: datos proporcionados por la señora Reina Carmona y su hijo, Artemio García. | | |

En la lista anterior sólo se incluyen algunos elementos de la canasta básica; no se incluye carne, ropa, medicinas, cuotas, tequios o el equivalente de los servicios municipales obligatorios. En la ciudad de Oaxaca se gana algo más, pero en los viáticos se gastan alrededor de \$80 o más, dado que el transporte es escaso y en muchos casos debe pagarse por taxi. Todos estos datos fueron proporcionados por los habitantes de Guelavía.

En resumen, tanto la reforma agraria como el TLC son factores determinantes para que millones de campesinos mexicanos se vean obligado a cruzar la frontera, y de que exista, hasta la actualidad, un éxodo rural en ascenso. Para el caso de Guelavía, cientos de sus habitantes en edad laboral (15 a 30 años) atraviesan la frontera con destino a los Estados Unidos. Ésta es sólo una muestra de lo que ocurre en miles de comunidades indígenas de México y América Latina.

Los bienes que hay en el pueblo (como construcciones, vehículos, negocios locales o algunos otros) no proceden del trabajo del campo, sino que vienen del exterior, de lo que los hijos, nietos, hermanos o esposos producen como asalariados en diferentes partes de la república, pero principalmente en Estados Unidos. En los últimos tres decenios, el número de mexicanos que migra a Estados Unidos aumentó más de 15 veces.

Capítulo II

Antecedentes del proceso migratorio

Es importante destacar que, aunque este estudio es un análisis cultural del fenómeno migratorio en el pueblo de San Juan Guelavía, no se deslinda de ser a la vez un examen económico del proceso a nivel nacional e internacional. Tanto México como América Latina están sometidos a las leyes de lo que Wallerstein ha llamado “mundialización”. Este concepto es utilizado como alternativa al de globalización, y es definido por Wallerstein, en su teoría del moderno sistema mundo, como la puesta en marcha del sistema capitalista a nivel mundial (Wallerstein, 1979: 21).

Dada la importancia que tiene el intercambio de mercancías en la mundialización, se comprende que exista en la actualidad un sistema capitalista que rige estas relaciones de intercambio a escala mundial. El proceso exige la apertura de las fronteras para que el intercambio sea posible. Sin embargo, esta permuta de mercancías no conlleva un intercambio cultural, pues no hay una apertura de fronteras para la libre circulación de personas.

La no libertad de tránsito se percibe en el Consenso de Washington, que significó el abandono y la condena del desarrollismo que, para la década de 1980, había fracasado de manera evidente para la concepción de los neoconservadores estadounidenses e ingleses. Se pensó que el mundo estaba listo para abandonar el Estado benefactor, para sustituir el desarrollismo por la globalización, lo que significó abrir todas las fronteras y eliminar las barreras para el movimiento de mercancías y de capitales; pero no así del trabajo (Wallerstein, 1979: 3).

El resultado fue una polarización de la economía, de tal forma que algunos países cuentan con un mayor desarrollo de fuerzas productivas, como Estados Unidos, y, en contraste, existen muchos otros países que no

cuentan con este mismo desarrollo, como México y el resto de América Latina. De ahí la necesidad económica y el deseo de un mejoramiento en el nivel de vida que resulta en una importante migración. La brecha entre el norte y el sur es cada vez más grande. Wallerstein se refiere a esto como la brecha entre el centro y la periferia, donde Estados Unidos forma parte de los países del centro, y México de los países de la periferia.

En la actualidad, la migración en Oaxaca es un fenómeno social que afecta al 75% de los municipios; pero son los campesinos, sobre todo indígenas, quienes han recurrido con mayor frecuencia a esta estrategia de subsistencia. La principal causa de migración en San Juan Guelavía es la necesidad económica, ya sea para ayudar a los padres, para el aumento del patrimonio o simplemente para el sustento de la familia, debido a la crisis permanente que sufre la agricultura mexicana. Los objetivos cotidianos para irse “al otro lado” son la compra, en primer lugar, de herramientas y semillas para trabajar la tierra, y, en segundo orden, para mejorar la casa y satisfacer las necesidades básicas de una familia. Aunado a esto, con el tiempo se adquiere un prestigio ligado a la migración, pues esta posición los eleva a un estatus superior dentro de la comunidad.

La migración se inserta, pues, en la dinámica general del sistema capitalista. Más allá de que los emigrantes de Guelavía busquen el llamado “sueño americano”, existen situaciones, principalmente de índole económica, que los obligan a dejar su país. El rol que juega México dentro de la mundialización es como exportador de fuerza de trabajo, y Estados Unidos es el mayor receptor de la misma.

Origen de la migración de México a Estados Unidos

Es importante rastrear los orígenes de la migración de México hacia Estados Unidos, pues la inmigración no es un fenómeno aislado que ocurre al margen de los procesos económicos e históricos de los países involucrados.

En 1848 el Tratado de Guadalupe Hidalgo legalizó el despojo de la mitad de nuestro territorio a manos de Estados Unidos. Poco después, se descubrió oro en California, y los norteamericanos llegaron en cantidades sin precedentes para iniciar una era de prosperidad y dominio. Arrebataron tierras y recursos a los habitantes originarios, y los convirtieron en trabajadores. Posteriormente, arribaron los primeros trabajadores migratorios. Por esos años, el 10% de la migración que entró a Estados Unidos era de origen latino (Morales, 1982: 16). El lejano norte mexicano se convirtió en lo que después conoceríamos como el “lejano oeste”.

En menos de diez años, entre 1845 y 1854, México perdió la mitad de su territorio. Por medio de la anexión, la conquista o la compra de las lejanas provincias del norte, Alta California, Nuevo México y Texas pasaron a formar parte de Estados Unidos.



La minoría mexicana, que fue incorporada a Norteamérica mediante la conquista de sus territorios y el despojo de sus propiedades, no se integró equitativamente a su nueva realidad. Los mexicanos, que por su herencia prehispánica e hispánica poseían amplios conocimientos de minería,

agricultura y ganadería, constituyen desde entonces un pueblo de trabajadores necesarios para el florecimiento económico de la región suroeste de los Estados Unidos (Morales, 1982: 41). De 1880 en adelante, se marcó el desplazamiento del impulso ferrocarrilero hacia el norte de México, hacia las entonces lejanas y pequeñas poblaciones de la frontera, donde los trenes podían enlazarse con la amplia y densa red de ferrocarriles que se tejía en Estados Unidos.

De esta manera, en el bienio de 1882 y 1884, vecinos y principales de Querétaro, Guanajuato, Aguascalientes, Zacatecas, Coahuila y Chihuahua asistieron a las fiestas que celebraban la construcción de la vía del Ferrocarril Central Mexicano que, en su recorrido de 1970 km., estrenó la comunicación entre la ciudad de México y la estación Paso del Norte, hoy Ciudad Juárez, en Chihuahua (Durand y Arias, 2000: 22-23). Es importante destacar que el ferrocarril juega un papel central para el primer flujo migratorio hacia Estados Unidos, su uso y el acercamiento de este con distintas comunidades del país marcará el origen de los primeros migrantes.

Así, las rutas de penetración del ferrocarril se convirtieron en las principales vías de salida de la gente, de tal modo que los primeros migrantes eran originarios de los estados de Michoacán, Guanajuato, Jalisco y Zacatecas (Morales, 2000: 25). Hasta nuestros días son estos estados de la república mexicana los principales expulsores de migrantes hacia Estados Unidos.

En 1882, una oleada de racismo, que se plasmó en la ley de exclusión china, canceló la llegada de trabajadores de esa nacionalidad a Estados Unidos. Por esta situación, se generó una amplia demanda de operarios en dos nichos laborales habitualmente cubiertos por esa población: los trabajos del ferrocarril y la agricultura (Morales, 2000: 25). Además, es importante señalar las ventajas que le ofrece la migración mexicana a los Estados Unidos, dada la cercanía geográfica entre ambos países: en esta época, esta migración es estacional, por lo que es mucho más sencillo para este país devolver a los trabajadores a su lugar de origen una vez que ya no sean

necesarios, o bien, solicitar nuevamente sus servicios si es que éstos son requeridos. También es importante destacar que una de las características principales de la población mexicana migrante es el deseo y la nostalgia de volver a su país, y la facilidad de hacerlo en caso de no habituarse a la vida en Estados Unidos, en comparación con la migración europea o la migración asiática.

Bajo estas circunstancias surge el enganchador, personaje que se encargaba de contratar trabajadores según el número requerido para los trabajos en los ranchos o el ferrocarril en Estados Unidos. De esta manera, el enganchador da un adelanto de sueldo al trabajador, un enganche, para después conducirlo con quien será su patrón. Junto al enganche surge la cuerda, la cual consistía en un sistema de préstamo, ambos como mecanismos de intermediación entre una demanda vigorosa pero estacional de trabajadores y una oferta atrincherada en regiones alejadas de los nuevos centros de trabajo (Durand y Arias, 2000: 29).

El papel del enganchador finalmente fue ilegal, ya que en muchas ocasiones resultaba un abuso para los trabajadores. Éstos eran convencidos, la mayoría de las veces, con engaños sobre cuál sería su situación laboral. Los trabajadores generalmente eran convertidos en esclavos, o bien, tenían situaciones bastante precarias de trabajo. De ahí que se piense en regular de forma legal la migración de mexicanos a Estados Unidos. El primer antecedente que se conoce de la exportación regulada de trabajadores a Estados Unidos data de 1909, bajo los gobiernos de Porfirio Díaz y William H. Taft.

Ambos gobiernos firmaron un convenio para la exportación de 1000 trabajadores que deberían laborar en los campos de betabel, una industria considerada como prioritaria para el gobierno americano, dada la ausencia de climas adecuados para la producción de caña de azúcar (Durand, 2007: 12).

En 1909 el gobierno mexicano se resistía al envío de trabajadores a Estados Unidos. Sin embargo, tras la salida de Porfirio Díaz y el arribo al

gobierno de Francisco I. Madero, el movimiento revolucionario en México cobró auge, y más trabajadores mexicanos cruzaron la frontera a través del sistema de enganche. En 1910 México era un país rural, con 68% de la fuerza de trabajo dedicada a las labores agrícolas, 15% en el sector industrial y el resto concentrado en el área de servicios. Sólo un pequeño número de grandes propietarios de tierra producía para la exportación y para cubrir las incipientes necesidades industriales de materias primas (Morales, 1982: 50).

Puestos de enganche aparecieron en distintas zonas de la frontera entre México y Estados Unidos. Sin importar las condiciones de trabajo, salían del país campesinos motivados principalmente por la necesidad y listos para huir de los problemas que atravesaba su país, problemas como la Revolución y la crisis económica.

Durante la época revolucionaria no fueron necesarios los convenios braceros, no había con quién firmarlos y más aún, no eran necesarios. Decenas de personas cruzaban todos los días el Río Bravo, se quedaban unos días en Fort Bliss como refugiados y luego buscaban la manera de “engancharse” para ir a trabajar en el ferrocarril, las minas, fundidoras o campos de cultivo (Durand y Arias, 2005: 12).

La construcción del ferrocarril fue doblemente benéfica para los Estados Unidos, pues por este medio entró a México un mayor número de importaciones, a la vez que permitió una mayor expulsión de mano de obra y recursos naturales mexicanos. La coincidencia cronológica entre la Primera Guerra mundial (1914-1918) y la Revolución mexicana provocó un aumento importante en el número de mexicanos que emigraron a Estados Unidos.

La guerra desplazaba cientos de miles de personas que tenían que integrarse a las distintas ramas de las fuerzas armadas, pero al mismo tiempo se requería de más alimento, más minerales, más productos, más armamento. De ahí que los empleadores americanos presionaran al gobierno para establecer programas de reclutamiento de mano de obra mexicana (Durand, 2007: 14).

Migrar a Estados Unidos se convirtió en una solución pertinente para muchos campesinos mexicanos, ya que representaba la oportunidad de generar mayores ingresos económicos para sus familias. En aquellos tiempos llegaron a migrar familias completas, y el beneficio no fue sólo para los empleadores norteamericanos, sino también para los reclutadores del ejército, que promovían y hasta exigían a los trabajadores que se naturalizaran.

Durante la época de la Revolución, la situación política en México fue difícil. Venustiano Carranza fue el primer presidente constitucional (1914-1920) tras el asesinato de Madero y la usurpación del cargo por parte de Victoriano Huerta. Durante su mandato, alentó la salida de mexicanos a Estados Unidos, y se enfrentó a los gobiernos de distintos estados de la república que manifestaron su desacuerdo al considerar que la mano de obra mexicana era necesaria en suelo propio.

El periódico *Excelsior* publicó el 22 de junio de 1918 que el presidente Venustiano Carranza ofrecía pasaje gratis en los ferrocarriles mexicanos, incluso de primera clase, a todo aquel que quisiera ir a los Estados Unidos. Se encontraba personal de la Secretaría de Relaciones dispuesto en varios lugares del país para asistir a quienes quisieran emigrar (Morales, 1982:54)

Dadas las facilidades para emigrar a Estados Unidos y la situación crítica por la que atravesaba México, era de esperarse que incluso el sistema de enganche resultara poco funcional. Es entonces que comienza a notarse un alto número de emigración ilegal. En 1924 Estados Unidos establece una ley para frenar la inmigración indocumentada. Esto dio lugar a la aparición de los “coyotes”, personas que ayudaban a los migrantes a pasar al otro lado de manera ilegal. Por 10 o 15 dólares podían conseguirse pasaportes falsos y escondite en la cajuela de los automóviles.

En 1926 Manuel Gamio realizó los primeros estudios para conocer los lugares de origen de los emigrantes mexicanos, con base en el destino de

los giros monetarios enviados desde Norteamérica. Sabemos desde entonces que 20% de los emigrantes eran originarios de Michoacán, 19.6% de Guanajuato, 14.7 % de Jalisco, 8% de Nuevo León y 5.9% de Durango. Los primeros trabajadores mexicanos se reclutaron en la meseta central de México, que estaba densamente poblada. Esto explica por qué, hasta la fecha, el mayor número de migrantes mexicanos proviene de los estados del centro y no de la frontera o de las regiones más pobres.

El periodo entre guerras

En 1920 arribó a la presidencia de México el general Álvaro Obregón y el país pareció iniciar una era de paz. Los años de gobierno de Obregón se caracterizaron por una notable tensión con Estados Unidos. El gobierno del país norteamericano se negó a establecer relaciones con México mientras no se analizaran los artículos 3, 27, 33, y 130 de la Constitución de 1917.

El artículo 3 defiende el derecho de todo individuo a recibir educación. La educación básica obligatoria abarcaba los niveles preescolar, primaria y secundaria. El artículo 27 protege la propiedad de las tierras y aguas. El territorio nacional pertenece originariamente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a particulares, lo que constituye la propiedad privada. Según el artículo 33 se considera como extranjeras a las personas que no posean las cualidades determinadas en el artículo 30. El ejecutivo de la Unión, previa audiencia, podrá expulsar del territorio nacional, con fundamento en la ley, a cualquier extranjero. El artículo 130 defiende el principio histórico de la separación del Estado y la Iglesia.

Obregón rompió relaciones diplomáticas con Estados Unidos, y no es sino hasta 1923 que el país del norte reconoció formalmente su gobierno (Aguilar y Meyer, 1989: 97-99).

El 1 de diciembre de 1924 asumió el cargo de presidente de México el también general Plutarco Elías Calles. Su relación con Estados Unidos, si bien en menor grado que su antecesor, también se vio cargada de conflictos. En 1925 Calles decidió poner en marcha la primera ley petrolera acorde con la constitución de 1917:

La legislación de 1925 parecía en consecuencia a las compañías norteamericanas restrictiva e inaceptable; amparaba menos terrenos contra la aplicación de la cláusula que devolvía el dominio de los yacimientos del subsuelo a la Nación, y ponía un límite de 50 años a los derechos adquiridos a perpetuidad por las empresas petroleras durante el régimen porfirista (Aguilar y Meyer, 1989: 106).

A la vez que se complicaba el problema petrolero, surgieron otros conflictos, como la rebelión. Con la enemistad entre la Iglesia y el Estado mexicano, los católicos mexicanos buscaron apoyo en los Estados Unidos, cuya iglesia desató una vasta campaña de propaganda contra el gobierno de Calles.

En 1926 estalló la rebelión cristera, como secuela de una disputa entre el Estado mexicano y la iglesia católica. El 31 de julio de 1926 fueron suspendidos los cultos católicos en la República Mexicana: no podrían celebrarse misas, impartirse sacramentos ni consagrar uniones maritales. México vivió entonces su segunda rebelión de carácter profundamente campesino desde 1910, una rebelión que llegó a tener en pie de guerra a 50 mil hombres. Duró tres años (de 1926 a 1929), incendió los estados de Jalisco, Michoacán, Durango, Guerrero, Colima, Nayarit y Zacatecas, costó 90 mil muertos y no se resolvió por las armas, sino por la negociación que la jerarquía eclesiástica pactó con el gobierno provisional de Portes Gil en 1929. La guerra cristera expresaba la lucha de un liderato revolucionario crecido en la tradición liberal y en los hábitos laicos del norte de México, contra las tradiciones viejas de las regiones católicas del Occidente, el Bajío y el Centro del país (Aguilar y Meyer, 1989: 103–104).

Este conflicto representó un factor más para la migración hacia Estados Unidos. La situación de México era vulnerable, y el clima en el país tenso. Con el conflicto cristero la situación económica se complicó. A esto se suma que, entre 1929 y 1939, estalla en Estados Unidos una crisis económica de grandes consecuencias a nivel mundial. A esta crisis se le conoce como el crack del 29, por la caída de la bolsa de valores en Estados Unidos. Se trata de una crisis de sobreproducción, que generó un aumento en la oferta de los productos de carácter industrial, y no así un aumento en la demanda. Todo esto se vio reflejado en la disminución del personal en el sector industrial de Estados Unidos (Carreras, 1974: 58-65).

El sector industrial, la siderurgia y la construcción fueron las ramas más afectadas, por lo que un alto porcentaje de los mexicanos dedicados a estas labores quedó desempleado. Otro de los sectores afectados fue el agrícola, en el que laboraba el 70% de los migrantes mexicanos. Las fuentes de empleo se redujeron considerablemente y las pocas que había eran reservadas para los ciudadanos del país. La producción agrícola de suroeste estadounidense abastecía el 45% de los requerimientos de frutas, legumbres y hortalizas del país. Los trabajadores mexicanos constituían alrededor del 75% del total de los trabajadores empleados para el levantamiento de las cosechas (Morales, 1982: 13).

Todo esto produjo una deportación masiva de trabajadores mexicanos, a quienes se culpó por la crisis. Comenzaron las aprehensiones en contra de los trabajadores indocumentados, tanto en la frontera como en el interior de Estados Unidos. En 1930, el 90% de los habitantes de la frontera con México era de origen hispano. Estos datos son importantes, pues los mexicanos repatriados durante la crisis del 29 encontraron en su país las mismas circunstancias económicas que los habían obligado a irse, aumentadas por el hecho de que, “según datos oficiales, en 1932 había en México 339 mil desempleados, alrededor del 6% de la población económicamente activa” (Aguilar y Meyer, 1989: 124).

Sin embargo, esta cifra de desempleo se consideró relativamente baja, sobre todo porque, para la década de los 1930, la economía mexicana tenía un gran retraso en comparación con los países del centro. México era un país predominantemente rural, y muchos de los repatriados volvieron a las actividades agrícolas de autoconsumo. Es importante destacar que las leyes estadounidenses impusieron cada vez más trabas a los migrantes: se les exigió mayor preparación técnica y los periodos de visa se redujeron.

La Segunda Guerra Mundial

La Segunda Guerra Mundial fue un conflicto bélico que se desarrolló de 1939 a 1945; en ella participaron dos grupos importantes: los aliados, integrados por Gran Bretaña, Francia (exceptuando el período de su ocupación por Alemania entre 1940 y 1944), la Unión Soviética (desde la agresión alemana en junio de 1941), Estados Unidos (desde la agresión japonesa en diciembre de 1941) y China, que se enfrentaba a Japón desde 1937; y las potencias del Eje, o Eje Roma-Berlín-Tokio, término que se refiere a los pactos firmados por Alemania e Italia antes de la Segunda Guerra Mundial, y a los que también se adhirió Japón una vez comenzada la guerra.

Es importante señalar el papel que desempeña la Segunda Guerra Mundial para nuestro estudio, dado que la guerra fue nuevamente un factor importante para la salida de mexicanos con destino a Estados Unidos. En opinión de Paul S. Taylor, este conflicto bélico fue el factor más importante para que la inmigración mexicana se estableciera como fuente de mano de obra constante en los Estados Unidos (Morales, 1982: 52).

En algunos artículos publicados durante y después de la Segunda Guerra Mundial, en periódicos como *El Nacional* y *Novedades*, el periodista Pedro de Alba presentó a los trabajadores mexicanos como una de las

principales aportaciones del gobierno mexicano a Estados Unidos en su lucha contra el Eje (Durand, 2007: 256):

Durante el curso y el desarrollo de la guerra, nuestro país tuvo un espíritu de cooperación para sus cobeligerantes ya que nosotros mismos habíamos declarado la guerra contra las potencias del Eje. Recordamos muy bien que en algunas Conferencias internacionales, cuando se hablaba de los contingentes para que la guerra se ganara, los mexicanos afirmábamos con plena autoridad que habíamos contribuido con más de 100,000 hombres ya que nuestros trabajadores de granjas, fábricas, caminos, muelles, y puertos habían hecho posible el envío al frente de los norteamericanos que antes se dedicaban a esas tareas.

Dadas las condiciones antes mencionadas, y a pesar de que el sector industrial de Estados Unidos presionara a su gobierno para evitar la contratación de mexicanos, el sector de la agricultura presentaba una creciente necesidad de trabajadores, sobre todo al sur y al oeste del país. Surge entonces el programa bracero como una alternativa de trasladar migrantes mexicanos que garantizaba de alguna manera el respeto a sus derechos humanos.

En noviembre de 1942 se firmó el primer acuerdo comercial entre ambos países. En abril del siguiente año se reunieron Roosevelt y Ávila Camacho para acordar la integración de una comisión conjunta, cuya misión principal era estudiar las relaciones comerciales entre ambos países. Esta comisión recomendó al gobierno de Estados Unidos que diera su apoyo a los programas mexicanos de industrialización. Por su parte, México continuaría exportando productos estratégicos a su vecino, siempre que éste proporcionara la maquinaria industrial. También se implantó un programa conjunto del gobierno mexicano con la Fundación Rockefeller para la investigación agrícola. Este acercamiento necesariamente tuvo como consecuencia una intervención estadounidense cada vez mayor en la economía mexicana.

La firma, en 1942, del primer convenio sobre braceros se inscribe de manera congruente con esta nueva realidad mexicana. En el contexto de

una “colaboración internacional”, salían con destino a los Estados Unidos materias primas y fuerza de trabajo provenientes de México, mientras que éste recibía capital e inversiones estadounidenses. El acelerado crecimiento industrial y el abandono del campo provocaron a su vez un proceso de emigración del campo hacia las ciudades y hacia los Estados Unidos.

Los mismos campesinos que en algún momento participaron en la Revolución mexicana, hacia finales de los 1930, encontraron en el programa bracero la oportunidad de satisfacer sus necesidades. Para esto, sólo necesitaban los conocimientos con los que ya contaban como agricultores. Por otro lado, la emigración de mexicanos a Estados Unidos aparece como una “válvula de escape” para los gobiernos nacionales, que, de otro modo, tendrían a toda esa población emigrante exigiendo mejor calidad de vida. El convenio bracero resultó, pues, benéfico para ambas partes; sin embargo, a la larga, no resultaría tan productivo para los braceros, pese a que ofrecían mayores ventajas que el sistema de enganche.

El Programa Bracero

El 4 de agosto de 1942, los gobiernos de Franklin Roosevelt y Manuel Ávila Camacho crearon el Programa Bracero. El campesino mexicano tuvo, así, una alternativa para satisfacer sus carencias y, al mismo tiempo, se cubría la escasez de mano de obra agrícola en Estados Unidos.

El primer convenio bracero se llevó a cabo entre 1943 y 1946. De los 130 mil braceros destinados a los ferrocarriles, más de la mitad trabajaron en las líneas del Pacífico del Sur, Atchinson, Topeka y Santa Fe. Respecto a los trabajadores agrícolas, los estados de Texas, California, Arizona, Nuevo México y Colorado recibieron el 94% del total de braceros contratados en 1959. Para 1945, en las zonas agrícolas de Texas, California y Arizona, 87% de los pizcadores de algodón y 74% de los cuidadores de ganado eran mexicanos. Los puntos principales del programa bracero son los siguientes:

1. Los trabajadores mexicanos no serían usados para desplazar a trabajadores locales, sino únicamente para cubrir la escasez de fuerza laboral. Meter N. Kirstein agrega que el empresario que después de intentar su contratación se enfrentara con la falta de trabajadores domésticos, pediría ayuda a la oficina regional del Servicio de Empleo de los Estados Unidos (USES por sus siglas en inglés). Si la mano de obra se encontraba disponible, pero lejos del lugar, la Administración de Seguridad Agrícola (FSA por sus siglas en inglés), la responsable oficial del programa, se haría cargo de su trabajo, para lo que el empresario pagaría el costo por las primeras 200 millas. Si, por el contrario, no se encontraba disponible, el USES certificaba su escasez ante la FSA, quien autorizaba entonces la admisión temporal de trabajadores mexicanos. No obstante, el 14 de septiembre, el procurador general Francis Biddle, modificó el procedimiento, y le dio autorización al servicio de Inmigración y Naturalización (INS por sus siglas en inglés) de conceder permisos para la admisión temporal de trabajadores mexicanos.
2. Los trabajadores mexicanos no podrían ser reclutados por el ejército de los Estados Unidos.
3. No habría trato discriminatorio para los mexicanos en territorio norteamericano, como quedaba enunciado en la Orden Ejecutiva de Roosevelt 8802. Sin embargo, dice Meter N. Kirstein que esta orden, origen de la comisión sobre Prácticas Justas de Empleo (Committee on Fair Employment Practice) se refería solo al trato laboral en las industrias de defensa y en los empleos gubernamentales, y no en los empleos agrícolas y las operaciones fuera del gobierno.
4. Se garantizaba al trabajador mexicano los gastos de transportación de ida y vuelta, así como los viáticos durante el viaje. Estos gastos serían cubiertos por el gobierno de los Estados Unidos, signatario del acuerdo, quien a su vez los recibiría de los empresarios que se

beneficiarían con el trabajo de los braceros, a manera de reembolso. Esto fue incorporado en el acuerdo a insistencia del gobierno mexicano, bajo los términos del Artículo 29 de su Ley Federal del Trabajo.

5. El trabajo de los braceros se destinaría exclusivamente a la agricultura. Si cualquier trabajador aceptaba laborar en la industria, era deportado inmediatamente. El propósito era impedir que los mexicanos compitieran por los salarios más altos del sector industrial.
6. Los braceros eran libres de hacer sus compras donde ellos decidieran.
7. La contratación se haría sobre la base de un documento por escrito, en ambos idiomas, entre el trabajador y su patrón.
8. Las habitaciones y las instalaciones sanitarias debían estar en buenas condiciones.
9. Se autorizaban deducciones a los salarios de hasta un 10 %, como un ahorro que tendría depositado el patrón y que sería devuelto al trabajador a su regreso a México.
10. El trabajo debería garantizar cuando menos tres cuartas partes del tiempo de duración del contrato. Si alguno era impedido de trabajar 75 por ciento del tiempo, recibiría 3.00 dólares para su subsistencia diaria por cada día de desempleo, así como alojamiento en igualdad de condiciones a los obreros norteamericanos.
11. Los salarios debían ser iguales a los de los trabajadores locales del área a la cual fueran asignados los braceros, pero en ningún caso menor de 30 centavos de dólar por hora.

Este acuerdo binacional de gobierno a gobierno asignó la responsabilidad, en los Estados Unidos, a la Secretaría de Agricultura y, en México, a la Oficina de Migración dependiente de la Secretaría de Relaciones Exteriores de, en colaboración con las secretarías de Gobernación y del Trabajo, otorgar cuotas de braceros a los diferentes

estados. Incluso se abrieron centros de reclutamiento en las ciudades de México, Irapuato, Guadalajara, Zacatecas, Chihuahua, Tampico y Aguascalientes. Entre 1943 y 1953 un millón de braceros salieron con sus papeles en regla, y quizá otros tantos de contrabando (Morales, 1982: 104-108).

Por desgracia, muchos de los puntos que incluye el programa bracero, sino es que la mayoría de éstos, no fueron respetados. El punto 9 sigue representando un agravio para los braceros, pues pierden gran parte del dinero que el gobierno mexicano destinó como ahorro de los braceros. Una arbitrariedad de la burocracia mexicana por la que, a pesar de las movilizaciones que aún se realizan, los afectados no reciben respuesta (Ramírez, 2004:1).

Los braceros representan una de las primeras formas de migración de México hacia los Estados Unidos. La Segunda Guerra Mundial fue el motor del programa bracero, por lo que, en Guelavía, apenas unos cuantos utilizaron este programa, ya que, según la versión del señor Felipe Pacheco, a la gente le daba miedo irse porque temían que los mandaran a la guerra.⁴ Pasado el temor de ser enganchados para la guerra, el número de emigrantes aumentó. El dinero para el viaje, y sobre todo el dinero para el coyote, constituía la principal preocupación de los aspirantes a braceros. Algunos vendieron animales o una fracción de terreno para conseguir los recursos necesarios para el viaje.

Los lugares de destino no eran los más amables de aquel país: por lo general, el sur y no el norte, el campo y no la ciudad, los lugares de salarios bajos y climas extremos. El quehacer de los braceros consistió principalmente en cosechar algodón, tomates, limones, manzanas, aceitunas y otros productos agrícolas de California, Texas, Arkansas y demás estados del oeste y sur de Estados Unidos. Muy pocos tuvieron la oportunidad de trabajar en establos y negociaciones ganaderas; menos todavía en la

⁴ Entrevista con el señor Felipe Pacheco, realizada por Dalia López García el 7 de abril de 2007.

industria y, generalmente, quien logró evadir el corte de fruta, algodón y legumbres lo hizo mediante un contrato clandestino. Se les pagaba según el volumen o el peso de lo cosechado, y casi todos mandaban a sus familias sumas de dinero relativamente cuantiosas.

Al correr los rumores acerca del trabajo bien pagado en el norte, la cantidad de inmigrantes aumentó. A partir de entonces también el migrante comenzó a dar la impresión ante su comunidad de ser una persona segura de sí misma, con dinero y con poder.

En 1952, durante el gobierno de Ruiz Cortines, se reconoció la importancia del trabajo bracero, que representaba, después de la industria del turismo, uno de los principales motores de la economía nacional, situación que prevalece hasta nuestros días. Entre enero y septiembre de 1958, entraron a México 263 millones de pesos producto del trabajo bracero; esto es 14 millones menos que la suma total del comercio exterior mexicano con Latinoamérica. Lo cierto es que, si la emigración laboral mexicana es una realidad, es porque en ambos países persisten las causas que la propiciaron originalmente. Los problemas que enfrenta México no representan, pues, una crisis pasajera.

El desempleo y la subocupación son los signos más evidentes de la quiebra del modelo de crecimiento económico por el que se optó en la década de los 1940. En los Estados Unidos existe un mercado específico para la mano de obra indocumentada procedente de México; toda una estructura no sólo capaz de absorberla, sino creada para ella. Sería un grave error pensar que las causas del movimiento migratorio que operan desde los Estados Unidos son independientes de las que actúan desde México. Se trata más bien de un mismo sistema económico que ya estableció, virtualmente, una división del trabajo: a México le corresponde proveer de materias primas y mano de obra, y a los Estados Unidos, de capital financiero y tecnología (Morales, 1982: 157).

De acuerdo con la información estadística sobre el Programa Bracero, en 1964, el estado de Oaxaca fue el 1er lugar de partida de migrantes a nivel

nacional (aportaba el 3.5% del total de emigrantes nacionales) (Alvarado, 2008: 85). En Guelavía, no se conocen casos de braceros. Los que se fueron no volvieron y, aunque sus descendientes los buscaron, no dieron con ellos, como nos lo narra el señor Efrén:

En un principio, los primeros migrantes del pueblo se fueron contratados en el Programa Braceros. Se fueron para la pizca de tomate, fresa y uva. Pero de los primeros migrantes no se volvió a saber más. Después nos tocó a nosotros.⁵

El fin del Programa Bracero llegó en manos de quien lo había comenzado; es decir, de los Estados Unidos. Cuando su población regresó de la guerra, y ante la demanda de empleo que se creó, los braceros dejaron de ser necesarios y comenzaron las deportaciones masivas. Los sindicatos de trabajadores de Estados Unidos, como la American Federation of Labor (AFL), comenzaron a tachar a los braceros de esquiroles y de responsables de los bajos salarios. Dio inicio entonces la operación *Wetback* (“espaldas mojadas”), que se traducirá en la deportación masiva de mexicanos.

En México volvió la práctica clandestina de la migración, como la conocemos hasta hoy en día.

Situación actual

Los trabajadores mexicanos que emigran hacia el norte lo hacen porque no cuentan, en sus lugares de origen, con un ingreso que satisfaga sus necesidades. Cuando trasladamos esto a las comunidades rurales, la situación es aún más desalentadora. Sin embargo, es importante ver que la migración no es resultado únicamente de la falta de empleo en México, sino también de que en los Estados Unidos haya posiciones para los trabajadores indocumentados, para mano de obra barata que realice tareas duras (Margulis, 1979: 131).

⁵ Entrevista con el señor Efrén Martínez, realizada por Dalia López García.

En Estados Unidos existe una alta demanda de trabajadores indocumentados; los mismos trabajadores reconocen las facilidades que les brinda ese país. Tal es el caso del joven Abraham:

Uno puede trabajar allá: hay mucho trabajo y no te piden muchos papeles, como acá. La verdad allá nomás una identificación y ya; la verdad allá encuentra uno trabajo rápido, pues no tarda uno, por lo que no piden mucho. Es más, ni preguntan si va uno a la escuela. Ellos lo que quieren es que uno trabaje duro, ¿no? Allá es fácil encontrar trabajo.⁶

En la actualidad, en San Juan Guelavía los niños de entre ocho y 12 años terminan muy pronto con su infancia, y su mayor aspiración ya no es terminar una carrera universitaria; sino que, conscientes de la situación laboral de su país, prefieren irse al norte, que representa la posibilidad de un mejor estatus social y una mayor calidad de vida tanto para ellos como para sus familias. Sus principales ejemplos son sus hermanos mayores o sus primos, quienes migraron desde que tenían entre 12 y 16 años de edad, y que regresan conduciendo flamantes camionetas. Después de estar en Estados Unidos entre cinco y 10 años, envían remesas para la construcción de su casa o la compra de terrenos y, de esta manera, la familia entera adquiere un mejor nivel de vida, comparado con el resto de la población o con aquellos que no se han ido.

Como ejemplo, tenemos la entrevista de la señora Elena García, originaria de San Juan Guelavía:

Porque mi hijo quería hacer una casita; no sé de donde sacó la idea. Porque él iba al campo y me decía: “aquí no podemos, porque mi papá está enfermo”. Dice: “yo me voy porque mi papá está enfermo, y luego gastamos mucho dinero”. Y yo le dije: “¿qué crees que cuando llegas luego, luego vas a trabajar?” “Si ustedes no quieren, le voy a decir a Juan Bacilio para que él me lleve”. Entonces, mi esposo, le dije: “¿qué?, ¿tu papá es Juan Bacilio o que? [risas]. “No —dice—, pero si ustedes no

⁶ Entrevista con Abraham Platas Vásquez, realizada por Dalia López García en enero de 2005.

quieren llevarme, yo me voy con Juan Bacilio”. Y luego fuimos con él [...] y ya nos dio Juan Bacilio la dirección de un señor de San Marcos. Y ya fuimos, y dice: “pero este niño está chiquito; pero este es nene, ¿cómo lo voy a llevar?”

El día que cumplió 15, el día 1 de abril (no se me olvida, todo lo tengo aquí en la mente), y yo le dije: “pero si tú me dijiste que nunca me ibas a abandonar, y ahora, mira, ¿hace cuánto tiempo que no regresas?”⁷

Los primeros migrantes se fueron en busca del trabajo mediante el convenio bracero. La segunda oleada de migrantes encontró trabajo en la industria y en los servicios. La mayoría de los empleos están hoy en la agricultura, la construcción o los servicios.

En México existe la creencia de que la emigración es favorable para la economía nacional. La razón principal son las remesas que entran año con año y que, en la actualidad, ascienden a 24 mil millones de dólares, según datos del Banco de México (2016). Este dinero se considera importante porque completa el insuficiente ingreso de las familias rurales de México; incluso, en la mayoría de los casos, es el único soporte real. Por otro lado, se piensa que la emigración es una “válvula de escape” a las presiones que el exceso de oferta de mano de obra ejerce sobre una demanda insuficiente.

La exportación del trabajo logra situarse como la tercera fuente de divisas más importancia del país; incluso por encima del turismo. Lo anterior sitúa a México no sólo como el principal país receptor de remesas en América Latina, sino prácticamente a la par de la India, de acuerdo con datos del Fondo Monetario Internacional.

De entre los países de América Latina y el Caribe, México es el principal receptor de remesas, con el 37.6% del total de las que ingresan a la región. Le sigue Guatemala, con el 9.4%, y República Dominicana, con el 7.3%. La suma total de estos dos países es de \$11,394 millones de dólares, que es menos de la mitad de lo que registra México. El 95% de las remesas que llegan a México provienen de Estados Unidos (Aguilar, 2016).

⁷ Entrevista con la señora Elena García, originaria de San Juan Guelavía, realizada por Dalia López García en noviembre de 2005.

Según datos de la balanza de pagos del Banco de México (2016), el estado de Oaxaca y sus cuatro vecinos (Guerrero, Chiapas, Puebla y Veracruz) se encuentran entre las once principales entidades federativas que reciben remesas de mexicanos en Estados Unidos. Para el caso de Guelavía, sus habitantes afirman que es sólo a través de las remesas como tienen acceso a mejores condiciones de vida, lo cual los beneficia, a la vez que los vuelve altamente dependientes de éstas.

Como muestra de lo anterior, se presentan algunos fragmentos de las historias de vida de las señoras Ricarda y Mercedes:

Señora Ricarda:

Pero, pues, la verdad es que sólo así, pues, porque se fue mi hijo, porque acá no hay dinero. Desde que se empezaron a ir el pueblo está mejorado; pero los que trabajan bien, y cuidan su dinero, y se lo mandan a sus papás, son los que están progresando más. Pero hay muchos papás que no lo cuidan, o hay unos que les gusta tomar, y así, pero sí ha mejorado. Antes pura casita de carrizo teníamos. Antes por ahí había dos, luego tres, pero así medianitos. No, antes, ¿dónde hay como esta casa, así, pues, de cemento?⁸

Señora Mercedes:

Pues, la verdad, había mucha pobreza. No tenían casas, pues, y ahora, gracias a los que están allá, pues ya tienen casa, pues ya viven bien, ya hay baños, cuartos, pues, y antes, no. Y, digo yo, gracias ahí los que lo guardan, pero los que no, y los que lo guardan, así lo aprovechan.

Pero lo que sí, en los gastos, pues sí ha cambiado. Ahora ya hay más. Hay sonidos, pues, hay grupos; y antes, no. Cuando se bautizaban los niños, nada más una comidita, y ya, nada más, ni regalos ni nada; porque antes, pues, así. Pero ahora cada quien lleva cerveza, lleva regalo; luego, al día siguiente, llevas una canasta de frutas para abrir los regalos. Y en esos tiempos, ¿quién iba abrir los regalos? Nadie, como no había dinero. Pero ahora ya cambió mucho. Pero, yo digo, por lo mismo, que hay dinero, pues. Sí, y la fiesta, pues igual, porque pues antes montaban el toro, pues, ves que lo toreaban así nada más, con un trapo; pero ahora ya son puros con espuelas.

⁸ Entrevista con la señora Ricarda García, originaria de San Juan Guelavía, realizada por Dalia López García, en enero de 2005.

O sea que ya cambió todo; y ahora ya dan más regalos, toros, bicicletas, televisiones, refrigeradores. O sea que ya cambio todo pues. A la vez digo que está bien; pero a la vez digo que malgastan el dinero, lo están malgastando. Y luego por ahí me dice mi hijo: "ahí para que tú guardes".⁹

Como se puede observar, las remesas son fundamentales para la sobrevivencia económica de las familias en Guelavía y para el progreso económico de la comunidad. Sin embargo, la cantidad de dólares que entra al país por el concepto de la migración no merece tomarse en cuenta para justificar la inacción oficial respecto a la emigración de sus ciudadanos. Aún en el caso de que fuera mayor de lo que es, sería más importante, en términos estrictamente económicos, conservar en suelo propio los recursos humanos para que estimulen el desarrollo nacional. Lo más probable es que la emigración perjudique nuestra economía pues, según estudios recientes, la producción local tiende a caer durante los periodos en que se incrementa la emigración.

Lo cierto es que la emigración representa una pérdida importante de recursos humanos para México. Se van los hombres y mujeres en edad laboral (15-30 años), que son necesarios para el desarrollo de la economía nacional, y que los serán más a medida que, como empieza a ocurrir, emigren trabajadores medianamente capacitados. Es por eso que es necesario volver la mirada hacia el contexto del modelo capitalista de producción, para situar en él al movimiento migratorio, como su última explicación posible, como su razón de ser. El trabajo es considerado, en este sistema como una mercancía. Igual que cualquier otro producto, es algo que se vende y que se compra (Marx, 1946: 26).

Para los trabajadores migrantes existe una doble transferencia de valor económico: de la economía de origen del trabajador, a la economía a la que éste llega a producir riqueza con su trabajo. En primer lugar, se encuentra la plusvalía que necesariamente se obtiene para que sea posible

⁹ Entrevista señora Mercedes, originaria de San Juan Guelavía, realizada por Dalia López García en enero de 2005.

la acumulación de capital: aquella parte de valor creado por el obrero de la que se apropia el capitalista al pagar un salario inferior al costo real de su producto. En segundo, está la plusvalía que obtiene la economía receptora del ahorro que el obrero le representa, al no tener que hacerse cargo de los gastos de sostén y reproducción de esta fuerza de trabajo, con cuya utilización se beneficia.

Éste es el caso de los trabajadores que se forman, crecen y mantienen su residencia y sus familias en México. El salario que requieren para subsistir y reproducirse está determinado por los costos de vida en sus lugares de origen, que son inferiores; y no por los niveles de vida de los Estados Unidos. Si hablamos de trabajadores migratorios indocumentados, hay una tercera fuente de plusvalía: la reducción en el salario que el patrón impone al valerse de la situación de irregularidad migratoria del trabajador.

Desde un principio se marcó en los Estados Unidos una diferencia entre los trabajadores nacionales y los venidos del exterior, con base en una supuesta superioridad étnica de los primeros. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población (Quijano, 1992: 201).

Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados; pese a que ninguno es necesariamente dependiente del otro. Esta diferenciación, difundida inicialmente contra los inmigrantes de origen asiático y, posteriormente contra los mexicanos, es un elemento muy importante para entender el trato que reciben los trabajadores latinos en nuestros días.

Aunado a esto, la corrupción en México alcanza niveles elevados, como lo señalan las encuestas mundiales. En ellas se sitúa entre los países con más altos niveles de corrupción: En una escala que va del 0 al 10, México califica con el 3.1, según datos del Fondo Monetario Internacional.

Los migrantes mexicanos se convierten en víctimas de víctimas en su intento por cruzar la frontera con Estados Unidos; dado que se trata de una de las más peligrosas, no sólo por las restricciones que Estados Unidos

instaura, sino también por el narcotráfico y la violencia que impera en esta zona del mundo. Además de los malos manejos y malos tratos que, en manos de los mismos funcionarios encargados de resguardar la frontera, reciben los migrantes en su intento por pasar al otro lado.

Por lo anterior, el gobierno mexicano propuso programas, como el programa paisano, en su intento por disminuir la corrupción de que son víctimas los migrantes.

Y es que los integrantes de los diferentes cuerpos policiacos y agentes aduanales, entre otros, suelen despojarlos de su dinero, una situación que mina el deseo de los migrantes de regresar a sus lugares de origen, lo que se traduce en un menor ingreso de divisas. Para paliar un poco el robo y extorsión a los migrantes, las autoridades han establecido desde 2000 el Programa Paisano, cuyo objetivo es capacitar a los funcionarios públicos para mejorar el trato a los visitantes.¹⁰

Sin embargo, las propuestas por mejorar el trato que reciben los migrantes se quedan en promesas, ya que los funcionarios aduanales y las policías estatales y municipales reciben, en la mayoría de los casos, salarios bastante bajos. Esto, nuevamente, genera casos de corrupción y extorsión. De hecho, muchos migrantes afirman que prefieren ser atrapados por la policía de Estados Unidos que ser extorsionados por la policía mexicana.

A pesar de lo expuesto, los mexicanos se van a los Estados Unidos debido a la alta demanda que hay de ellos: 75 de cada 100 consiguen un trabajo por el que ganan un salario que, si bien es inferior al de un norteamericano en similares condiciones, es superior al que obtienen en su lugar de origen, como sus propios testimonios lo indican:

Simplemente todo es más fácil, todo es más accesible allá. Simplemente es un país desarrollado, y nosotros somos un país subdesarrollado. Entonces, llegas ahí y ves

todo, y te sorprende. Si ves pobreza, pero no ves tanta pobreza como acá. Uno gana bien.¹¹

Con esto, se puede llegar a la conclusión de que, sin duda, la necesidad económica es el principal motor de la migración. Ésta hace que los riesgos para llegar “al otro lado” pasen a segundo plano, no importa si el recorrido se realiza dentro de la cajuela de un coche, como se hace al cruzar vía Tijuana, o a través de montañas y cerros, caminatas por el desierto o cruzando el río. No importa arriesgar la vida, lo importante es cruzar, tener un trabajo y ganar más dinero del que se ganaría en México.

El Coyote

Después de hablar de los peligros que implica cruzar la frontera, es importante mencionar cómo logran los migrantes llegar a Estados Unidos. Es en este punto en el que entra en escena un personaje importante: el Coyote.

Mientras que para el anglosajón se trata de un animal repugnante, para el mexicano el coyote recuerda un pasado mítico. Se trata del *Cannabis Latrans*: un astuto depredador de cuatro patas, padre leal y compañero en las praderas occidentales. En otras encarnaciones es el héroe marrullero de los poderes del chamán, que atraviesa por la noche sin dejar huella y puede llevar a los mortales a otra realidad. Lo mismo ocurre en la frontera: allí pasa a los inmigrantes de manera ilegal, algunas veces con éxito, en un solo día o hasta en tres. El coyote les garantiza a los migrantes su cruce al otro lado.

El cruce de la frontera no se logra de forma eficaz y segura sin la intervención de un coyote. Hoy en día, todo aquel que busque cruzar la frontera tiene que contactar a uno; en muchos casos, desde el lugar de

¹¹ Entrevista al joven Manuel García, realizada por Dalia López García en febrero de 2006.

origen. En Guelavía este contacto se logra a través de las redes sociales. La experiencia de quienes han cruzado demuestra que el cruce con un coyote es la forma más segura. Va en ello la vida misma pues, si se llega a la frontera sin un coyote pactado, los migrantes se exponen a caer en manos de rateros, sicarios o extorsionadores.

Por esto, a un coyote no se le encuentra en la calle, ni en la estación de autobuses, ni en un bar o restaurante; no se arriesga a que le tiendan una trampa. Trabaja para personas de las que tiene referencias, y éstas le llegan a través de redes sociales, que, en este caso, siguen una ruta que va desde Guelavía, a través de la ciudad de Oaxaca, el Distrito Federal, Los Ángeles y Chicago, hasta Montreal. Estas redes forman parte de un pueblo o familia particulares, y resulta difícil que alguien ajeno al círculo conozca todas sus conexiones. Hay dinero que cambia de manos a todo lo largo de la red; pero, salvo en la frontera, el dinero no constituye la motivación principal. La ley está más bien integrada a un sistema cultural de favores: es simplemente un compadre que ayuda a otro compadre; un hermano o un primo que ayuda a otro. Estas redes son primordialmente mexicanas y no guardan relación con la migración centroamericana, pues la migración centroamericana construye de forma paralela sus propias redes sociales.

Pues empecé a hacer esto, pues, de ser coyote. O sea, yo empecé con este trabajo porque mi otro trabajo es llevar encomiendas: o sea, llevo encargos. O sea, ¿sabes?, que tráeme esto, tráeme esto otro. Yo no me dedico a vender, o sea, entregar. Igual estoy acá, estoy en otros pueblos. Yo creo que eso es lo que me ha ayudado: estar acá, estar allá; ser activo, pues. Inclusive, cuando yo me voy para allá, yo junto mi grupo, por decirlo, acá con los de la aerolínea que yo trabajo, pues a mí me dan pase gratis. Ya con ocho o 10 personas, pues, ya me dan a mí mi pase gratis. O sea, trato de buscarle yo también, para que también me salga.

Lo que sí es cierto es que ahora nos están atacando mucho. Yo tengo muchos amigos que ya están torcidos, como decimos nosotros. Por ejemplo, yo ahora ya tengo muchos amigos que ya están en la “pinta”, que ahora es en Tijuana la cárcel más grande, que es para delincuentes. [...] Ya muchos están ahí, muchos chavos alcanzan fianza, otros no. [...] Nos están atacando por todos

lados, todo por lo que acaba de pasar en el tráiler. ¿Ya ve que encontraron un tráiler lleno de personas y que ya llevaban muchas horas ahí encerradas?

Yo soy una de las personas, que me gusta hacer bien mi trabajo. Es más, a mí me gusta ayudar mucho a la gente. Inclusive –no le miento–, a mí muchas personas me debe alrededor de 20 mil dólares; de diferentes lugares, porque, o sea, esta es una cadena. A la persona, caminando, yo le cobro 1,500 dólares por el cerro; por línea, de 2,500 a 2,600 dólares. Muchas personas lo hacen más. O sea, es que tampoco va uno a enriquecerse de la noche a la mañana. [...] Mucha gente dice: “¿1,500 dólares? No, este hombre debería de ser multimillonario”. En serio, no. Ahora, otra cosa: “¿por qué éste me está cobrando, si él no me pasó?”

Yo siempre preparo mi trabajo, yo lo preparo lo máximo que yo puedo. Les digo: “si no entendieron las instrucciones, pregúntenme”. No quiero errores; porque yo me voy con la gente, yo me voy en el grupo, yo me voy con ellos como si nada. Llegando al aeropuerto de Tijuana, yo de ahí agarro mi taxi. Pum, me voy. Entonces, mi actividad es formar grupos.¹²

Son muy importantes las redes que se establecen desde San Juan Guelavía para la sobrevivencia de los migrantes. El trabajo que realiza el coyote y toda su red es fundamental para garantizar la llegada con vida del migrante a Estados Unidos, y su inmediata comunicación con su familia en su lugar de origen. De ahí la importancia de la recomendación del coyote, y el que éste sea conocido por su trabajo y por quienes han confiado en él.

No existen muchos coyotes en la región, y su trabajo suele realizarse en el anonimato. El coyote al que se entrevistó realiza su labor en San Juan Guelavía, Magdalena Teitipac, San Marcos Tlapazola, de donde es originario, Abasolo y varias regiones más de los valles centrales del estado de Oaxaca. Otros migrantes llegan a Ensenada y Tijuana con sus familiares, y una vez ahí consiguen coyote.

En testimonio del Doctor Áxel Ramírez, especialista en migración, las redes sociales que establecen los migrantes de San Juan Guelavía son paralelas a las que se establecen en los distintos países de Centroamérica, como Guatemala y El Salvador, y también en Sudamérica, como en el caso

¹² Entrevista con un coyote de San Juan Guelavía y alrededores, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

de Ecuador. La inseguridad que viven los países centroamericanos, tanto dentro de sus territorios como con su respectiva frontera con México, es uno de los principales factores que lleva a sus habitantes a migrar hacia Estados Unidos, aunque no siempre con éxito.

Los migrantes generalmente renuncian a sus familias. Por lo general, la migración es un acto solitario y predominantemente masculino. El migrante, invariablemente, lleva consigo su cultura y, a su vez, se apropia de la cultura del país que lo recibe. Adquiere entonces una nueva identidad y, de esta manera, se crea y recrea su cultura, como se verá en el siguiente capítulo.

Capítulo III

Migración y cultura

La migración es un fenómeno social que se conforma a través de experiencias individuales y colectivas. La historia de la migración es la de los individuos que la viven a través de las generaciones y los distintos espacios y, con ello, construyen una memoria colectiva que es capaz de revivirse y hablar por sí misma, al escucharlos y leerlos a través de sus historias de vida. Las historias de vida se hacen mediante una construcción biográfica de la vida de las personas, en este caso, tanto de las familias de los migrantes como de los migrantes mismos.

Las entrevistas se llevaron a cabo mediante la exploración de distintos espacios, siguiendo el método de las organizaciones dualistas, esbozado por el antropólogo y etnólogo Jan Petrus Benjamin de Josselin de Jong. Este autor plantea una organización dualista de forma simétrica, y hace énfasis en la división de diversas aldeas de Indonesia y América del Sur, a través de líneas simétricas que las dividen en dos o hasta en tres partes. Esta división a su vez genera cambios en el comportamiento o en la organización. En Guelavía hay un arroyo que pasa por el centro y lo divide de forma simétrica en los de arriba y los de abajo. Hay un tercer eje para nuestra investigación que se encuentra fuera de Guelavía y que, sin embargo, hoy, a través de sus migrantes, forma una continuación del pueblo en Estados Unidos, que podría nombrarse como “los de afuera”.

En este capítulo se presenta un conjunto de pasajes narrativos sobre los que se quedan y los que se van, definidos a partir de su espacio. Esto es, a partir de los barrios en los que se divide el pueblo. Un barrio, para el caso de esta investigación, es una subdivisión del pueblo que, al mismo tiempo, tiene identidad propia. De esta manera, nuestra investigación presenta tres barrios: los de arriba, los de abajo y uno imaginario. Este último es

representado por los de afuera: tres perspectivas distintas de un mismo fenómeno, la cultura y la migración.

El barrio de arriba está más alejado del centro del pueblo que el barrio de abajo. La historia oral del pueblo ubica el nacimiento de Guleavía en el barrio de abajo. Por cuestiones geográficas, se considera que el barrio de arriba está conformado por personas originarias de Tlacolula. Hoy en día, la población se ha mezclado y no hay diferencias evidentes; sin embargo, las diferencias entre barrios prevalecen:

Los de arriba somos más bravos, pues, como quien dice; y los de abajo son más calmados. Pero siempre se pelean, siempre los de por acá con los de por allá se pelean. Pero se pelean, no se pueden ver, porque se dan, se agarran, y no. Y lo que los chavos de allá abajo les gusta andar con las muchachas de por acá, y los chavos de arriba quieren andar con las de abajo; y así nomás están. Y yo me imagino que siempre, y eso que somos del mismo pueblo. Yo nomás lo que pienso, y les digo a mis amigas, “¿por qué se pelean con los de abajo y por qué se pelean con los de arriba?”. “No”, dicen, que “porque te crees mucho y que quién sabe qué y por esas tonterías”. Les digo, si dicen nomás por eso, por tonterías nada más. Así es, pues, tú [suspira].¹³

Desde la perspectiva de la señorita Elena García, el barrio de arriba se concibe como más belicoso en comparación con el barrio de abajo, que es, a su juicio, más pacífico. A través de su testimonio notamos características importantes que definen a un barrio del otro. Existe una lucha por demostrar quién es más fuerte. Estos antagonismos son importantes, dado que los problemas sociales que presenta la comunidad se agudizan con la migración. Aunado a esto, tenemos la formación de bandas juveniles de un barrio y de otro, lo cual es analizado más adelante.

La historia oral cuenta también que la mayoría de los pobladores del barrio de abajo son originarios de un pueblo vecino, Macuiltonochit. Además, las pocas haciendas que se encuentran en el pueblo se ubican en el barrio

¹³ Entrevista con la señorita Elena García, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

de abajo, y es ahí donde se encuentra la iglesia, el mercado, el edificio municipal y las escuelas.

Si hago memoria, dicen que nosotros venimos del pueblo de Macuilt. Bueno, los de abajo, porque dicen que eran los que vinieron a poner un ranchito y sacaban sal. Después se iban, dicen, y ya después se aumentó, y se aumentó, y pues ya se quedaban. Por eso es que dicen que pidieron a San Juan Macuilt, pues; y como eran de Macuilt, para hacer la oración de noche y rezarle para que ya se duerman. Y ya, con el tiempo, pues ya llegaron más, y ya después ya se enojaron los de Macuilt, que ya no se querían regresar los que ya estaba aquí. Y ya, dicen: “entonces vamos a recoger nuestro San Juan, y ya se quedan ustedes sin nada”. Y ya, una noche vinieron por él y se lo llevaron, pero al otro día ya no estaba en su nicho, ya estaba hasta acá también. Y caminaba de noche, y por eso se llama San Juan Guelavía, porque salía ya a media noche y ya se venía para acá. Y ya vinieron otra vez, y el santito no quiso. Por eso se llama San Juan Guelavía, porque caminó de noche, pues, a media noche. Pero los que iniciaron son los de Macuilt, y los de arriba no bajaron, porque en Macuilt hubo un rey, que se llama Macuiltxochitl. Ese pueblo es más antiguo que Guelavía, y ahora es agencia.¹⁴

Como vemos, el primer barrio que dará origen al pueblo es el barrio de abajo; tiempo después, surge el barrio de arriba, y hoy tenemos un barrio más, que es el barrio de afuera.

Como una extensión de San Juan Guelavía, surgen los de afuera; los migrantes radicados en Estados Unidos, quienes a partir de sus memorias, sus representaciones sociales y sus imaginarios, se llevaron a San Juan no sólo de forma simbólica, sino, incluso, física, a través del santo patrón y la celebración de sus fiestas en Estados Unidos (Figuroa, 2001: 6). Aún aquéllos que están relativamente establecidos en Estados Unidos mantienen lazos activos con su comunidad de origen, por medio del envío de remesas, del retorno para las celebraciones y de la ayuda a sus paisanos para emigrar.

¹⁴ Entrevista con el señor Manuel García, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

La tradición migratoria en San Juan comienza con el Programa bracero y se extiende hasta nuestros días. Por lo visto, se extenderá mientras las condiciones económicas y climáticas continúen como hasta ahora. La migración en San Juan Guelavía era primordialmente temporal; sin embargo, en últimas fechas y con las condiciones cada vez más difíciles para irse al otro lado, existen más casos de migración permanente.

Uno de los temas centrales de esta investigación, dada la importancia que para los pobladores tiene como parte de su identidad, es la fiesta del santo patrón del pueblo, San Juan Bautista. A continuación se refieren las coincidencias, tanto para los de arriba como para los de abajo y los de afuera y, por supuesto, también algunos contrastes.

Para efectos de esta investigación, el enfoque se mantiene en torno a los aspectos generales de la cultura de San Juan Guelavía, para lo cual se utiliza la guía de clasificación de datos culturales de Murdock. Con ello, se realiza una descripción general de los semblantes culturales por los cuales los migrantes vuelven o visitan San Juan Guelavía. Específicamente para la celebración de la fiesta patronal o de las fiestas familiares, con todos los rituales que ambas conllevan y, también, en relación con la forma en que estos rituales son repetidos en Estados Unidos.

Redes sociales y vínculos familiares

Es fundamental ligar todo esto con otro aspecto de la migración: la existencia de redes sociales. En nuestros días, el análisis de redes sociales es indispensable para el estudio de fenómenos sociales como la migración y la relación que ésta mantiene con la prevalencia de la cultura. Como observamos, la fiesta se construye a través de las redes de reciprocidad que existieron desde siempre en la comunidad, lo que conocemos como “guelaguetza”. Esta misma tradición de reciprocidad se lleva al ámbito de la migración y, de ahí, al ámbito laboral del sujeto migrante.

Respecto al concepto y la estructura de las redes sociales, Mitchell (1969: 3) señala que

las redes sociales se definen como un conjunto específico de vínculos entre un contiguo de personas; con la propiedad adicional de que las características de estos vínculos como un todo pueden ser utilizadas para interpretar el comportamiento social de las personas implicadas.

Mitchell hace referencia a cuatro elementos importantes en el análisis de redes sociales: anclaje, densidad, accesibilidad y alcance. Los criterios de interacción, por otro lado, se refieren a la naturaleza de los enlaces en sí mismos y son los siguientes: el contenido, la direccionalidad, la durabilidad, la intensidad y la frecuencia de la interacción en los enlaces. De esta manera, para el caso específico de este estudio, desde la perspectiva del anclaje, la red se encuentra ubicada en el municipio de San Juan Guelavía, que es una comunidad predominantemente indígena; de ahí que las interacciones entre sus miembros sean de tipo comunitario. La comunidad funciona como una gran familia que mantiene a todos sus miembros cohesionados entre sí.

Esta red posee una densidad máxima en ciertas zonas, específicamente en cada barrio, pues los miembros se conocen desde la infancia. Los hermanos, los primos o los amigos de la infancia suelen ser los principales elegidos como compañeros de viaje o como receptores del migrante a su llegada a Estados Unidos:

Yo me fui con mi hermano mayor, Abraham. Él ya había ido y, ya que estábamos allá, llegó mi primo Moisés. Nos llamó el coyote para preguntarnos que si ya teníamos el dinero; y pues entre todos lo conseguimos, entre todos los primos que vivimos allá.¹⁵

¹⁵ Entrevista con el joven Jesús Platas, realizada por Dalia López García.

En el testimonio de Jesús Platas se observa la importancia de las redes familiares para la migración: él se va con su hermano y al poco tiempo llega su primo y, entre toda la familia, le ayudan con el pago del coyote.

Me fui en el año 2000, por locura nada más. Sí, me fui con algunos amigos. Bueno, con mis primos, con este Abraham precisamente. Este, sí, de repente me decidí, dije: “voy a probar suerte del otro lado”. Y, este, nos fuimos de aquí, porque precisamente habíamos venido a la fiesta. Y, este, después de que regresamos yo no estaba estudiando ni trabajando, se puede decir que yo no estaba haciendo nada, y decidí mejor irme. Y no me querían dejar, ya sabes, los papás, ¿no?¹⁶

Desde la perspectiva de la accesibilidad, es a partir de la influencia que recibe un sujeto migrante, ya sea de sus hermanos mayores o bien de sus amigos, que se toma la decisión de migrar. Del mismo modo, esto ocurre gracias a la accesibilidad que logra dicha tarea, pues son sus hermanos o sus amigos quienes recomiendan y, en muchos casos, pagan el coyote, y quienes le ayudarán a conseguir empleo tras su llegada a Estados Unidos.

Yo llegué a casa de una tía en los Ángeles; o sea, hasta eso, todo fue fácil: en familia llegué a casa de una tía que es hermana de mi mamá, y ya. Su esposo también trabaja en restaurante; entonces, un fin de semana que descansó, me llevó a Santa Mónica, que es muy cerca de ahí; entonces, pues, fuimos a la playa y, este, ya me llevó como a tres restaurantes donde tiene amigos. Y estaba mi primo, y ya nos presentó, y le dijo: “ahí si sabes de un trabajo, ahí me echas una llamadita, ahí está él en mi casa”. Y así me habló por teléfono. Esto fue un sábado, me acuerdo, y ya como por el miércoles ya me llamó. Y le dije: “pues bueno, voy a ver qué pasa, está más cerquita”. Y, este, el horario pues era en la mañana, no en la tarde, y sí, ya me quedé ahí a trabajar un tiempo.¹⁷

A Arturo Martínez las redes sociales le facilitaron la migración; la familia le ayuda a los migrantes, les prestan para el pago del coyote y les ayudan también en la búsqueda de empleo.

¹⁶ Entrevista con el joven Arturo Martínez, realizada por Dalia López García.

¹⁷ Entrevista con el joven Arturo Martínez, realizada por Dalia López García.

El contenido en los vínculos es muy importante, pues la familia zapoteca y campesina se caracteriza por ser una misma unidad de producción. De ahí que el contenido del vínculo en las relaciones sea predominantemente de tipo familiar. Sin embargo, no hay que descartar la importancia que tienen las relaciones de amistad entre vecinos, ya que éstas relaciones se dan desde la infancia y, en muchos casos, los vecinos también se consideran parientes.

La frecuencia de la interacción entre los miembros de la red es alta, ya que se trata primordialmente de relaciones familiares. La repetición de los contactos es alta, por lo que es importante mencionar que los miembros de la comunidad en Estados Unidos suelen jugar fútbol los domingos, y de esta manera estrechan sus vínculos entre sí y con la comunidad de origen. Estos vínculos, a su vez, se ven fortalecidos con la participación cada año en la fiesta del santo patrón o en las diferentes fiestas familiares tanto en Guelavía como en Estados Unidos.

La construcción de redes se da en dos niveles: 1) relaciones familiares, que implican un compromiso moral a nivel comunitario; y 2) relaciones vecinales, que son importantes si pensamos en la cercanía física y en la importancia del intercambio de favores para la sobrevivencia (Lomnitz, 1975: 142) .

En la migración de Guelavía, las relaciones familiares desempeñan un papel muy importante, ya que es la familia quien decide qué miembro migrará. En la mayoría de los casos suele ser el padre de familia, por ser, en primer término, del sexo masculino, lo cual lo convierte en el más fuerte y, en segundo término, por ser el sostén de la familia. Esto último es resultado de la división del trabajo prevaletante en la comunidad, que hace del hombre predominantemente el proveedor económico, mientras que la mujer se dedica al cuidado de la casa y de los hijos.

Son los hermanos o los tíos que ya están en Estados Unidos quienes pueden o no apoyar esa decisión; pues son ellos los encargados de enviar dinero para el pago del coyote y quienes recibirán y ayudarán al migrante a

conseguir trabajo. Los miembros de la familia que viven en Guelavía también intervienen; ya que, si no se cuenta con algún familiar en Estados Unidos, se ven en la necesidad de vender sus pertenencias, como la yunta o algún terreno, o bien, a darlas en préstamo, hasta que el migrante establecido en Estados Unidos envíe dinero para el pago de las deudas. En muchos casos, es el mismo coyote el que presta el dinero.

Como muestra de lo anterior presentamos los testimonios de la Señora Alfonsina García, la señora Viviana Martínez y la señora Ricarda García, del barrio de arriba; los del señor Manuel García y la señora Elena García, del barrio de abajo; y el del joven Arturo Martínez, del barrio de afuera.

Vienen nomás a la fiesta, pues. Se vienen un mes antes de la fiesta y ahí se están un mes, dos meses; pero, pasando la fiesta, poco a poco, hasta que se acaben todos; y a veces hasta se van nuevos. Hasta llevan, pues, llevan o van señoras o muchachas, ¡todos pa'l norte!, hasta de los pueblos vecinos.¹⁸

Ya se hallaron por allá ellas solitas. Se fueron sus amigas, las llamaron, pues; les dijeron: “vente, por aquí hay trabajo, pues, vente”. Ahí van, pues. Así se quedaron ya dos hijas, pues; ya tiene veinte años que radican por allá. Sus hijas ya están grandes, ya tienen niños grandes. Hay una muchacha que se me murió por allá.

Mi hija Tere es la que se fue primero, con todo y que antes no hay mujeres, pues. Pero dicen que no es difícil como ahora. Dicen que es muy difícil, que va uno ya, cuidan ya, tienen más aparatos; pero antes no, no cruzan así bonito, ya no hay malos, no hay nada. Pero ahora dicen que si quieren venir ya es muy difícil; para qué van otra vez.

Pues antes de que se fueran, las lleve a la iglesia. Una se fue primero, y luego llamó a la otra, y luego también su papá fue. Se lo llevaron a trabajar, y él es que hizo esa casa, pero fue él, fue luego, fue mis hijos, y luego él hizo otra casa.¹⁹

¹⁸ Entrevista con la señora Alfonsina García, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

¹⁹ Entrevista con la señora Viviana Martínez, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

Bueno, José se fue a trabajar, como ya se casó también. Varios se fueron cuando se fue él, con varios muchachos de aquí del pueblo. Varios muchachos se fueron, como también van muchos, pues, y ya se fue.²⁰

Pues mis hijos crecieron, vieron que había paso para allá, se juntaron con unos amigos. Que “vámonos para allá”, pues, “vámonos para allá”; y se fueron juntos, pues. Y ya ahí cada quién buscó su trabajo ya; como Dios los ayudó, pues, ya. Y el otro ya es casado ya, tiene tres niñas, o niños; no sé, y ya es casado, y ya vive por allá con su señora, allá. Y ahora, ya tiene como quince años por allá.²¹

Y así se fue mi hijo con ese señor, y nos dice, pues: “ahora lo voy a llevar con mi niño también —tenía un niño más grandecito que él—, lo voy a llevar a ver si tiene la suerte de pasar”. Y lo fuimos a llevar. Fuimos a la iglesia allá, a pedir permiso, y lo hizo su ahijado, el señor de San Marcos, y ya se fue. Dice el señor: cuando pasó, me habló luego luego, me dice: “mamá, ya llegué, ya estoy aquí”.

Dice el señor: “ay, comadre —dice—, qué valor tiene este niño, porque nos agarraron dos veces. Y le dije: ‘mejor van a regresar con mi hijo, porque están chiquitos y ¿cómo los voy llevar?, mejor se van a regresar y yo ya me voy’; ‘no —dice mi hijo—, vamos a hacer la lucha otra vez; si no, entonces, ya nos regresamos’”. Y “esa noche nos pasamos —dice— en una alcantarilla”. Ahí pasaron, como están delgaditos, pronto pasaron. Dice: “pero como yo ya soy grande, no pude pasar luego, porque me aprieta mucho. Ellos pasaron luego, y qué tal”.

El segundo se fue una vez que su hermano ya estaba allá. Se animó, pero “¿con quién te vas? —le digo—, si no hay quién. “No”, dice. Aquí vino el hijo de María, y vino y dice: “tía —y vino dijo—, ¿cómo está usted?” “Bien —le digo—, ¿y tú viniste?” “Sí —dice—, pero ahora en la tarde ya me voy”. “¿Y por qué tan pronto?” le digo yo, y ya me dice él: “es que ya se quedó mi trabajo allá” dice. Y dice: “dígame usted, mamá, que me voy con él. Y le dije: “te llevas a mi hijo”; y “sí —dice—, cómo no. Si va a ir, a la mera hora compro los boletos y ya nos vamos”. Y, pues, de un momento a otro se fue mi hijo, rapidísimo.

Cuando hablaron al otro día ya estaban hasta allá. Así, a las cuatro de la tarde, ya estaban en Tijuana, y ya pasaron. Así, una bolsita que yo le había dado la echó en su hombro, y ya pasaron. Nadie, no, les dijo nada; nadie les preguntó a

²⁰ Entrevista con la señora Ricarda García, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

²¹ Entrevista con el señor Manuel García, realizada por Dalia López García en enero 2006.

dónde iba. “Creo que es la suerte del muchacho —dice mi sobrino—, porque yo ya van dos veces que voy, pero puro me agarran; y a ahora él con que pasamos a las cuatro de la tarde, pasamos así como si fuéramos de allá”.²²

Mi tía, que vive allá, me prestó dinero para pagarle al coyote. Entonces ella fue la que se encargó de pagarlo, y ya fue como nos fuimos Abraham y yo. Con todo y que nada más nos saludamos; de hecho, creo que fue gracias al irnos juntos como más convivimos. Y él ya había ido, y en esa época vino, nos regresamos y él. Creo que un primo fue el que lo ayudo a pagar al coyote, pero, este, lo que sí es que lo pagan; pero ya después lo tienes que pagar, nada más es un préstamo, porque ese dinero te lo dan en dólares, sí.

Lo único es que, los de aquí, que se organizan para mandar dinero para las fiestas, o, este, supuestamente. El sueño de todos de allá que jugábamos fútbol era de que aquí hubiera un campo de fútbol, pero un campo empastado, con gradas. Entonces, cada vez que hay un día festivo en Estados Unidos —los que le decimos el día del pavo, que es el día de acción de gracias de Estados Unidos—, organizábamos torneos de fútbol, pero con puros equipos de aquí, de Guelavía, que son bastantes. Son como diez equipos, algo así. Entonces se organizaba un torneo rápido. No sé, la inscripción era de 200 dólares, 250, algo así, y ya supuestamente ese dinero era para mandarlo aquí y para que aquí se construyera el campo; pero pues hasta la fecha, pues, no se ha visto nada.²³

Otro aspecto importante, desde el cual se hace uso de las redes sociales, es la organización de equipos de fútbol. A través de la participación en estos equipos se crea una red que les permite conseguir trabajo y convivir con los de su comunidad en Estados Unidos.

El significado del vínculo que establecen las redes tiene dos elementos, uno material, en términos de facilitar la llegada y la sobrevivencia inmediata, y otro simbólico y afectivo que fortalece el sentido de pertenencia parental y comunitaria (Alvarado, 2008: 92).

²² Entrevista con la señora Elena García, realizada por Dalia López García.

²³ Entrevista con el joven Arturo Martínez, realizada por Dalia López García

Las redes de migrantes son fundamentales; sin ellas la migración no podría darse. Gracias a estas redes se consigue dinero para el coyote, alojamiento y/o trabajo. Además de que no sólo garantizan la movilidad de las personas, sino también de objetos y dinero.

La fiesta desde una perspectiva antropológica

Para fines de este análisis, es importante conceptualizar la fiesta. Para ello es de utilidad del concepto planteado por Lanternari (1977: 136), quien describe la fiesta desde varios escenarios: la sociabilidad, la participación, la ritualidad y la anulación temporal y simbólica del orden.

El concepto de sociabilidad, hace referencia a la organización misma, tanto de la fiesta patronal como de la mayordomía y las fiestas familiares, para la que se requiere de la participación de todos. Existe incluso una división del trabajo que asigna a cada género labores distintas: las mujeres se dedican a la preparación de los alimentos, mientras que los hombres a las tareas de tipo pesado, como cargar e instalar la mesa en la cual se servirán los alimentos, preparar el escenario donde se encontrará la banda o la instalación del corral para el jaripeo.

La participación también tiene un carácter de género y se divide a su vez en activa y pasiva. De esta manera la participación activa incluye la formación de un comité organizador de la fiesta, conformado tanto por habitantes de San Juan Guelavía como de fuera, esto es, de la ciudad de México y Estados Unidos. La participación pasiva la constituyen los asistentes a la fiesta.

Desde la perspectiva ritual, la fiesta es una celebración de carácter cíclico. Las fiestas, en su sentido de rito, no dejan de desligarse del mito y de las temporadas de siembra. La fiesta mayor se celebra cada año, el último domingo de enero, que era la temporada en que el río salado se desbordaba.

Entonces, en todos esos campos que quedaban inundados se quedaba la humedad. Entonces, era tal la humedad que a veces en enero estaban sembrando maíz de humedad. Pero ese maíz se siembra con cajete, o sea, con coa se hace la, el cajete, más o menos cincuenta centímetros de hondo. Donde encuentran que hay humedad, le aflojan bien y depositan la semillita, y cierran ahí, y esa semillita tiene fuerza para brotar. Así es de que más o menos en febrero, marzo que puede llover o puede venir una corriente de agua, ya se humedece el suelo y ya se da. Son tecnologías de nuestros ancestros. Antes aquí en el pueblo habían charales, había ranas y hacíamos, hacían, pues, nuestras mamás, unas empanadas de milolos. Son renacuajos de rana. Les abren la barriga, los lavan bien, bien, y son riquísimas en mole amarillo, con epazote, hierba santa. ¡No, hombre!, era una delicia comer eso.²⁴

En el testimonio del señor Eleazar vemos que la celebración de la fiesta tiene un carácter ritual que se relaciona también con la abundancia y con la humedad de la tierra, dado que una tierra húmeda es mucho más abundante y benéfica para sembrar.

En nuestros días ya no se realiza la siembra en las fechas que refiere el señor Eleazar, pues la temporada de lluvias ha cambiado. Además de que los causes de los ríos, uno de agua salada y otro de agua dulce, provenientes de del Istmo de Tehuantepec, que atravezaban Guelavía, fueron desviados por el pueblo vecino de San Juan Teitipac. Y el arroyo Vasila y el arroyo seco sólo transportan agua en época de lluvias. Sin embargo, la celebración de la fiesta en el mes de enero prevalece. Es importante destacar que, al ser una comunidad zapoteca la celebración de la fiesta coincide con el calendario solar zapoteca.

El calendario zapoteca se divide en 260 días, con meses de 20 días, y los 13 días restantes al final del año son asignados para la celebración de los rituales festivos. Es en estos días en que se lleva a cabo la fiesta patronal de San Juan Guelavía (Alcina, 1993: 125). También resulta importante subrayar que, aún con el sincretismo religioso existente, en la

²⁴ Entrevista con el señor Eleazar García, realizada por Dalia López García en mayo de 2005.

región es más grande la celebración de la fiesta de enero que la celebración del 24 de junio, día en que también se celebra a San Juan Bautista.

En la cosmovisión mesoamericana, la ritualidad agrícola es fundamental para la reproducción de la cultura. Para las culturas de Oaxaca, en particular, lo sagrado es vivido de manera central como una expresión que regula tanto el cosmos como la sociedad. Las cosmogonías locales relatan la instauración de un orden de la naturaleza y la sociedad, y perpetúan la legitimidad de ese orden. Lo sagrado es, pues, el ámbito del orden, un “reservorio” en el que se busca la restauración cuando las crisis sociales o individuales lo requieren (Bartolomé, 2005: 18-19).

Las fiestas de San Juan Guelavía

El calendario ritual se vincula al calendario de fiestas. La ritualidad y el festejo se hacen uno y, a su vez, mantienen vinculada a la comunidad. A continuación se muestra un esbozo del calendario de fiestas de San Juan Guelavía:

| | |
|------------------------------------|--|
| 1 de diciembre | Peregrinación al santuario de la Virgen de Juquila |
| Ocho días a partir del 25 de enero | Fiesta mayor (que coincide a la vez con el equinoccio y la temporada de siembras) |
| Primeros días de abril | Semana Santa |
| Mayo | Fiestas de la Virgen María |
| 24 de junio | Fiesta de la degollación de San Juan (que coincide con el equinoccio y la temporada de siembras) |
| 1 y 2 de noviembre | Todos santos, o <i>shintogul</i> (“los hijos de sus antepasados”) |

| | |
|---|---------------------|
| Diciembre | Posadas y año nuevo |
| Todo el año | Bodas/gastos |
| Datos proporcionados por la señora Amelia Victoria García, originaria de San Juan Guelavía. | |

Existe también un ciclo de fiestas cívicas vinculadas a las celebraciones escolares, como el día del niño (celebrado el 30 de abril), el día de las madres (celebrado el 10 de mayo), el cierre del ciclo escolar, el día de la Independencia de México (celebrado el 15 de septiembre), el inicio de la Revolución mexicana (celebrado el 20 de noviembre); todas estas celebraciones son impulsadas por las escuelas gubernamentales.

La peregrinación al Santuario de la Virgen de Juquila es importante puesto que, por un lado, coincide con el calendario agrícola mesoamericano y, por el otro, porque esta peregrinación es simbólica para los habitantes del pueblo, ya que piden por buenas cosechas y por el éxito al cruzar la frontera. Es una peregrinación que se lleva a cabo una semana antes del festejo de la Virgen de Juquila, que se celebra el ocho de diciembre, consiste en una caminata desde la región de los valles centrales hasta la costa de Oaxaca. El santuario se encuentra en una cueva enclavada en la Sierra Sur del estado. Durante la peregrinación se realizan descansos en distintos puntos en los que se realizan rituales.

Este espacio significativo se extiende a través de las peregrinaciones, las cuales están articuladas a los momentos y el ritmo cósmico del ciclo ceremonial. En las peregrinaciones, cada sitio de descanso, e incluso el paisaje mismo, están marcados por episodios rituales (Medina, 2000: 280). La peregrinación al santuario de Juquila constituye una experiencia importante para muchos migrantes, pues les permite establecer lazos de unión con otros, a la vez que el recorrido resulta una práctica para su próximo cruce de la frontera entre México y Estados Unidos.

La interacción recíproca entre los comuneros vivos y sus antepasados deificados, es decir, entre los centros ceremoniales y los diferentes lugares

del paisaje, se mantiene a través de dos movimientos opuestos: del centro a la periferia, y de la periferia al centro. Por esta razón, fiestas y peregrinaciones siempre van juntas. Por una parte se invita a los dioses, que vienen de sus moradas, para asistir a la fiesta; por otra, se visita a los mismos dioses en los lugares sagrados donde residen (Neurath, 1998 :159)

Después de la peregrinación al santuario de Juquila, sigue la fiesta de enero. La fiesta de enero, en todos sus escenarios, se convierte en un puente que integra a los diferentes barrios, genera identidad y pertenencia, y revitaliza la cultura a través de la celebración. Es también en un puente privilegiado que une de distintas formas a los que se quedan con los que se van. En la fiesta mayor se da la más grande afluencia de migrantes que vuelven o visitan San Juan Guelavía.

Existe también una réplica de la fiesta de San Juan en los Estados Unidos, exactamente en las mismas fechas. Aunque a menor escala, dado que se realiza en un salón de fiestas, y la imagen de San Juan Bautista es más pequeña que la se venera en la comunidad. Dicha imagen fue bendecida en San Juan Guelavía y desde ahí fue transportada al país del norte.²⁵

Las formas culturales indígenas, como las llama Broda, no son la continuidad directa e ininterrumpida del pasado prehispánico. No pueden entenderse como un arcaísmo, sino que exigen visualizar esta cultura en un proceso de transformación y reelaboración constante que, no obstante, se sustenta en raíces muy antiguas. La cultura indígena debe estudiarse en su proceso de transformación continua, proceso durante el cual las antiguas estructuras y creencias se articulan de manera dinámica y creativa con nuevas formas y contenidos (Broda, Gámez y Báez, 1995: 14).

Tal es el caso de la fiesta patronal de San Juan Guelavía, que se ve permeada por el sincretismo religioso; los indígenas zapotecos de la región, de forma creativa, retoman la celebración religiosa y la adaptan a su propia

²⁵ Datos proporcionados por el señor Eleazar García. Mayo de 2005

cosmovisión. Ante los cambios, producto de la migración a Estados Unidos, la celebración continúa en constante transformación y readaptación.

La Semana Santa es primordialmente una celebración de carácter católico. Cuanta con algunos tintes de sincretismo religioso, sobre todo en la procesión que se realiza el Jueves Santo por la noche, pero en general es una celebración acorde con el rito católico. Son días de guardar ayuno o de prescindir del consumo de carne roja. En el pueblo se viven como día de luto hasta el sábado de gloria y el domingo de resurrección.

En mayo se realizan las fiestas en torno a la virgen Maria, que coincide con el calendario ritual mesoamericano.

La fiesta de San Juan Butista, Santo patrón de la comunidad asociado también con la temporada de siembra y cosecha, y considerado un santo dador del agua.

En noviembre, los días 1 y 2 se celebra la fiesta de Todos Santos o Día de Muertos, con la que se cierra el ciclo de lluvias. El día de todos santos, las familias que viven en Guelavía envían comida a sus migrantes para compartir con ellos en comunión con sus antepasados. El envío de dicha comida se realiza mediante servicios de paquetería en Oaxaca y en San Juan Guelavía, como Envíos Mi Tierra, Ramos Envíos, Orange Fligth, FedEx y DHL.

Y yo, cuando puedo, pues también les mando algo, pues, de vez en cuando. Por ejemplo, ahora ya viene el 24 de junio, es, ya, es cuando les mando algo ahí por envío. Pero yo mando, pues, lo que creo que no les cobren mucho: carne seca, chiles de agua, chocolate. No mucho, como diez tablillas, nomás sí pan chico, 20 piezas de tortilla. Cuando hay chapulín, un poquito tortillas, un kilo, ya, para que no paguen mucho. Los de envío de Oaxaca vienen los lunes a recoger las cosas. Los sábados ya están anunciando, y ya me avisan que ya les llegaron las cosas. A veces pagan 50, a veces 40; pero, sacando la cuenta, más es lo que pagan que lo que mando. ¡Ay, sí, pues, así es! [suspira].²⁶

²⁶ Entrevista con la señora Alfonsina, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

Y yo le mando sus chocolates después de Todos Santos, y le gusta mucho. No se olvida de aquí y, cuando se encuentra a sus amigos de aquí allá, sí habla en zapoteco. Y la comida de acá le gusta mucho. Y le mando su pan, también. Y me habla, y ya me dice “muchas gracias”, que ya lo recibió, que está muy sabroso. Aunque sea un poquito, pero pues ya.²⁷

Generalmente, los productos que se envían son pan muerto, tortillas de maíz y chocolate. Las familias que decidieron establecerse de forma permanente en Estados Unidos colocan sus altares en sus casas y dicen que sí ellos cruzaron la frontera, también sus muertos lo harán. La celebración del día de muertos en Guelavía es también muy importante. En todos los hogares católicos de la comunidad se conserva la tradición del día de muertos. En esta fiesta religiosa prevalece el sincretismo, pues se trata de una celebración de origen prehispánico. En la cultura zapoteca se festeja la llegada de los muertos que venían con los vientos del norte, de la tierra del Mictlán.

Los preparativos para la celebración del Día de Muertos comienzan desde mediados de octubre con las compras de fruta y semillas, como los cacahuates y las nueces que formaran parte de la ofrenda. Los alimentos comienzan a prepararse con una semana de antelación, en especial el tradicional mole negro, pues de esta manera tendrá un mejor sabor.

La forma del altar es, en la mayoría de los casos, rectangular, aunque en algunos hogares aún prevalece la tradición de colocar el altar en forma escalonada, en la cada escalón representa diferentes espacios: el más alto y más cercano a las imágenes religiosas es el cielo; el central, la tierra; y un tercer escalón representa el inframundo.

Los elementos que conforman el altar del Día de Muertos son los siguientes: en primer lugar se coloca un mantel de color blanco; sobre él, se acomodan flores amarillas y moradas que representan el luto, y que poseen un aroma particular acorde con la celebración; también se utiliza

²⁷ Entrevista con la señora Mercedes Martínez, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

cempacúchitl, flor de color naranja que se coloca en la ofrenda para señalar el camino a los finados, y cresta de gallo, conocida con dicho nombre por su forma y color púrpura; después, se coloca fruta de la estación, como manzanas, mandarinas, plátanos y naranjas, siempre de acuerdo a la preferencia de los difuntos; dulce de calabaza, nísperos, cacahuates, nueces, pan de yema, elaborado especialmente para estas fechas, y pan de muerto, que es adornado con figuras de migajón pintadas a mano y que representan a los muertos; además de esto, es común hallar chocolate, mole y mezcal, y un vaso o una jícara de agua que consumen los visitantes finados para saciar su sed después del largo viaje.

Sobre la ofrenda se coloca también un arco elaborado con caña de azúcar o carrizo. Este arco triunfal, en el que también se coloca fruta, es por donde se les da la bienvenida a los fieles difuntos. Toda ofrenda cuenta con copal, que es un tipo de incienso de origen prehispánico, que sirve para purificar el lugar. Como resultado del sincretismo religioso, el altar cuenta con flores y velas de color blanco y, en su mayoría, los altares suelen ser acompañados de imágenes religiosas de procedencia católica. Las velas se utilizan con la intención de que iluminen el camino de los visitantes finados. En la actualidad, además, y a raíz de la migración a Estados Unidos, se observan algunos hogares decorados con imágenes y adornos alusivos a la fiesta de *Halloween* junto con los elementos tradicionales que se colocan en el altar.

Por la tarde se celebra una ronda, que consiste en niños y niñas de la comunidad disfrazados de catrinas y catrines a los que se les obsequian dulces.

La ofrenda se coloca el día 31 de octubre, para que el 1 de noviembre se les dé la bienvenida a los primeros visitantes difuntos que, según la tradición, son los “angelitos”, es decir, aquellos parientes que fallecieron siendo niños. El 2 de noviembre se espera la visita de los finados adultos. Una vez colocado el altar, nadie puede tocar ni consumir nada hasta 3 de noviembre. El 1 y 2 son días de llevar muertitos o *shintogul*, tradición que

consiste en visitar las casas de los familiares y compadres de la familia. Se lleva una vela blanca, flores y una canasta con fruta, pan y chocolate; esta canasta se cubre con una servilleta blanca bordada a mano.

De esta manera lo muertos, a través de los vivos, visitan a toda su familia. Por eso, cuando los visitantes vivos llegan a la casa de la familia, se les recibe con pan y chocolate y, según la hora, se les ofrece algún tipo de almuerzo. Para el 2 de noviembre se visita también el panteón del pueblo y se decoran las tumbas de los familiares finados. Se les colocan flores, veladoras y, según la costumbre de cada familia, también comida. De esta manera, la fiesta del día de muertos permite convivir con los ancestros y fortalecer los vínculos familiares.

Es importante resaltar que la mayoría de los hogares católicos de esta comunidad cuentan con un altar con imágenes religiosas de procedencia católica; dicho altar también es importante para las curanderas del pueblo, y los visitantes migrantes aprovechan las distintas fiestas para visitarlas y ser curados de algún mal que los aqueje o a algún familiar.²⁸

En diciembre se celebran, del 16 al 24, las posadas, fiestas de origen católico con las que se recuerda el peregrinaje de María y José de Nazaret hasta Belén, donde, según la tradición, nació Jesús.

La celebración de las posadas se realiza mediante una división de labores por género: las mujeres que así lo decidan son quienes desempeñan el cargo de las nueve madrinas del niño Jesús, que corresponde al número de posadas, siendo la posada del 24 de diciembre la más grande, y su esta madrina la que realiza el mayor desembolso económico.

Hasta para ser madrina de las posadas es gasto también, pues. Las madrinas, los que cantan, más los invitados, atole, chocolate, tamal, más pan, más los dulces, más la cena; así, gaste, pues. Porque también fui madrina, y adornos, no pues, así se gasta, pues. Más los recuerdos. Mucha gente, pues. Se hace mole. También maté dos marranos, y regalas tóper con la comida: guacamole, frijol molido. Mucha

²⁸ Datos proporcionados por el señor Rey Martínez, originario de San Juan Guelavía.

comida, pues, y además se llevan. Y otro día, otra persona, igual. Se gastan como 20 o 30 mil pesos, pues; así se gasta, pues, más la guelaguetza.²⁹

Es importante destacar que las posadas no cuentan con la participación de todo el pueblo; dado que, en la actualidad, existen en la comunidad otras religiones.

Todas las fiestas se ven trastocadas por la migración. como lo señalan los testimonios recopilados. Tal es el caso del jaripeo, realizado en la fiesta mayor de enero:

Y la fiesta, ¡no hombre!, la fiesta, ¡ahora se hace en grande! Pero a base del dinero que mandan, porque, hasta eso, que los del jaripeo piden ayuda para que manden dinero y para que haya trofeos, haya premios para los que van a montar. Por eso es que se hace grande la fiesta.³⁰

Desde la perspectiva de la señora Alfonsina, la fiesta ahora es más grande. Es decir, hoy, el dinero de los migrante permite que la fiesta dure más tiempo, haya más espectáculos, trofeos para los participantes del jaripeo y diversos premios para quienes montan toros en el jaripeo.

En San Juan Guelavía, al igual que en otros pueblos mesoamericanos, se hace una reapropiación de los toros; incluso el jaripeo es precedido por una misa católica en honor a San Juan Bautista, su santo patrón. El festejo del jaripeo en Guelavía consiste en la monta de toros y novillos. Los toros son montados generalmente por jóvenes de 18 años y los novillos por niños de entre 12 y 17 años, tanto originarios del pueblo como visitantes de otros lugares de Oaxaca. Los toros son los utilizados para la yunta; pues, a pesar de que el uso del tractor la ha sustituido, la celebración y el gusto por el espectáculo que representa el jaripeo prevalecen.

La explicación que realiza Morayta a cerca del origen económico del jaripeo en Morelos, bien puede entenderse como válida para el caso de

²⁹ Entrevista con la señora Consuelo López, realizada por Dalia López García.

³⁰ Entrevista con la señora Alfonsina, realizada por Dalia López García.

Guelavía: “los campesinos indígenas no tenían acceso a la posesión de ganado. De ahí que la tradición de los toros se empezara en las haciendas hasta que, con el tiempo se vuelve un festejo del pueblo” (Morayta, 1994: 12). El jaripeo requiere de la participación de toda la comunidad. Existe un comité organizador que trabaja con meses de antelación, Está integrado por personas de Guelavía, de los distintos barrios y por migrantes de la Ciudad de México y Estados Unidos.

Para el jaripeo se prepara un entarimado para la banda de viento, y otro para los invitados especiales: la gente del cabildo, el mayordomo y sus familiares más cercanos. Con dos semanas de antelación se limpia el terreno donde se ubicará el corral de los toros. Se elige un espacio ubicado en el barrio de abajo, porque la celebración cuenta con la bendición del santo patrón, y ésta se realiza en su honor, por lo que es importante que se encuentre cerca de la iglesia. Una semana antes de que dé inicio, se instala el corral y se rentan las gradas.

El espectáculo de la monta de los toros es una mezcla de múltiples emociones, habilidades, gestualidades y frases de aliento, ya que los jinetes ponen en riesgo su vida. Los premios, generalmente, son donados por los migrantes al comité organizador. Existe un comité de madrinas que está conformado por mujeres jóvenes y solteras de la comunidad, quienes, con sus propios recursos, compran los regalos para los jinetes. Los premios varían según el desempeño de cada jinete, y van desde una caja de galletas hasta aparatos electrodomésticos o sumas de dinero, y desde cinco mil pesos hasta un automóvil. Los premios son recibidos tanto por el jinete como por el dueño del toro, dependiendo de quién sea el vencedor.

Los niños de entre ocho y 12 años son los encargados de llevar a pastar a los toros, novillos, vacas y ovejas a los terrenos que pertenecen a la comunidad, pero que no están urbanizados y que poseen las características geográficas adecuadas para practicar esta actividad.

El jaripeo y las distintas fiestas de la comunidad siempre se acompañan de música de viento. Las bandas de música de viento

pertenecen a los barrios de arriba y de abajo. Antes la procedencia del mayordomo de la fiesta definía la banda seleccionada para tocar durante el jaripeo; en la actualidad, ambas bandas pertenecen al municipio y dan servicio a éste. Las bandas de viento de la comunidad cuentan con una tradición familiar dedicada a la música y al servicio para la comunidad. La banda del señor Gerardo Martínez y a la banda del señor Rogelio López, por ejemplo; ambas pertenecen al barrio de abajo, aunque en la actualidad cuentan entre sus miembros a integrantes de ambos barrios y de distintos géneros y edades. Las melodías interpretadas por los músicos van desde los pasos dobles españoles hasta sones y jarabes zapotecos.

La mayordomía

La señorita Elena García, habitante del barrio de arriba, comenta:

Ha cambiado mucho, porque antes era diferente, y ahora ya es diferente. Porque antes no había muchachos que montaran toros, antes lo hacía los puros señores, o chavos, pero grandes, pues. Y ahora nomás los puros niños se ve, pues, que ya no hay chavos, todos se han ido. Yo extraño, pues, mis hermanos.³¹

Desde la perspectiva de la señorita Elena, el principal cambio de la fiesta es la ausencia de muchachos y la ausencia de su familia. Hasta aquí observamos que la celebración de la fiesta se une al envío de remesas. Sin éstas no se tendrían los recursos necesarios para celebrar la fiesta mayor. De los testimonios anteriores podemos ver que, dentro del mismo barrio, también surgen algunos contrastes, como lo comparte la señora Mercedes Martínez:

Pero ahora ya cambió mucho. Pero, yo digo, por lo mismo, que hay dinero, pues, sí. Y la fiesta, pues, igual, porque, pues, antes montaban el toro, pues, ¿ves que lo

³¹ Entrevista con la señorita Elena García, realizada por Dalia López García.

toreaban así nada más, con un trapo?, pero ahora ya son puros con espuelas. O sea que ya cambió todo, y ahora ya dan más regalos, toros, bicicletas, televisiones, refrigeradores, o sea que ya cambió todo, pues.³²

Desde la perspectiva de la señora Mercedes, la fiesta cambió mucho como resultado del dinero migrante; ahora ya hay premios y regalos para los participantes del jaripeo. Regalos que son de gran importancia, ya que, por un lado, garantizan el reconocimiento social ante la comunidad, y, por otro, avalan la reciprocidad campesina que no sólo se pone de manifiesto en la celebración del jaripeo, sino también al compartir parte del dinero ganado fuera de la comunidad. Mercedes, que tiene un hijo migrante, considera un gasto excesivo el que realizan los migrantes, pues conoce de primera mano el esfuerzo que realizan para enviar remesas.

La fiesta no cambió, al contrario, se está haciendo grande. Para mí, en lo personal, no me gusta. No me gusta, porque mucho dinero hay. Personas que vienen de allá se hacen mayordomos. Te fregaste cuántos años para reunir 200 mil pesos y te lo acabas en una semana. No veo provecho. [...] Ahora va por competencia: ¿quién lo hizo más?, ¿quién lo hizo menos? “Yo voy a hacer más”. Ya no es natural como antes, ya no. Ya son fiestas más para la casa, ya no son del pueblo. Pensar que cuánta gente vamos a invitar, qué se va a matar; no pensar en el compromiso de la iglesia que llevamos; eso no se piensa ahora, ya no.

Y siento que la fe en San Juan se ha perdido. Ya mucha gente ya no. Yo sí creo, y mis hijos se llevaron esa fe; porque para nosotros él es el patrón del pueblo, es el que vigila, pues. Él está con nosotros, eso es lo que yo siento. Y las costumbres nuestras deben de seguir, no se pueden perder. Cuando yo me casé todo era distinto, no había pastel, no había vals, no había nada de eso que ahora ya se hace.³³

Asimismo, desde el punto de vista de la señora Ana, la fiesta cambió con la migración: ahora es más grande, y no le agrada. Considera que hoy es más importante la celebración como búsqueda de reconocimiento, y que

³² Entrevista con señora Mercedes Martínez, realizada por Dalia López García.

³³ Entrevista a señora Ana, realizada por Dalia López García, en Enero de 2007.

se ha perdido el carácter religioso. Hoy, la inversión ronda entre los 200 mil pesos o más, y le parece un gasto extremo, sobre todo si considera el trabajo invertido en ganar dicha cantidad de dinero, ya que ella cuenta también con hijos en los Estados Unidos. No está de acuerdo en los gastos excesivos ni en los cambios que han adquirido las fiestas tanto patronales como familiares, en nombre de lo que ella describe como “reconocimiento social”.

Para Ana es importante que no se pierdan las costumbres ni la fe religiosa en el santo patrón; por eso les inculcó a sus hijos su fe y sus tradiciones, como una manera para preservar su cultura y sus raíces. Su testimonio permite reflexionar sobre el sentido de las fiestas como forma de reconocimiento social. Lo que algunos autores, como Foster, llaman “prestigio”: la recompensa que la comunidad da a quien ha derramado la riqueza que había acumulado en exceso y que lo ponía por encima de los demás, empobreciéndose mediante el gasto ceremonial y afirmando así su conformación con la imagen ideal de igualdad que, según este autor, orienta a las sociedades aldeanas (Padilla, 2000: 266).

En contraste con lo anterior, Cancian (1969) señala que el prestigio que se obtiene a través de la celebración es una especie de sublimación de la riqueza que, incluso, es la legitimación de la desigualdad. Mario Padilla, por su parte, considera que el intercambio de valores y las valorizaciones que conlleva el gasto ceremonial no es principalmente económico. Al examinar a profundidad la perspectiva de estos diversos autores, se observa, sin embargo, que sus ideas no se contraponen tanto como pareciera simple vista. Efectivamente, existe un reconocimiento social por parte de la comunidad hacia quien realiza un gasto tan importante como el de la mayordomía. Hasta en el proceso mismo de selección del mayordomo existe una legitimación de la desigualdad, pero, a su vez, una recuperación de la identidad del sujeto migrante como miembro de la comunidad a través del cargo.

Es verdad que, al aceptar el cargo de mayordomo, aún con el gasto económico que implica, existe un principio de reciprocidad hacia la comunidad, que no es cuantificable económicamente. Además el gasto ceremonial, se trata de una forma de retribuir a dios o, en este caso, al santo patrón, los favores recibidos, y es también un medio para recobrar la identidad perdida como migrante y adquirir de nuevo pertenencia a su comunidad de origen.

La comida tiene también un papel central en la celebración, ya que se considera que que da energía y vida, por lo que compartirla con el pueblo es copartir energía vital. La elaboración de los alimentos acorde a la fiesta de la mayordomía es también un ritual en el que se convoca a las mujeres ancianas y sabías de la comunidad, quienes son las que poseen los conocimientos para la preparación de los alimentos apropiados, como higadito, mole negro, nicautole, téjate; mismos que se consumen en las celebraciones matrimoniales.

Las puertas de la casa del mayordomo permanecen abiertas como símbolo de invitación a toda la comunidad. Se instalan mesas grandes adornadas de manteles y flores, a la vez que una lona cubre el patio de la casa, para que la celebración se haga en grande. Las familias que participan como mayordomos de la fiesta no son las más ricas de la comunidad, y tampoco lo hacen las familias más pobres, dado que no cuentan con los recursos para la celebración. Sin embargo, las familias más humildes pueden aspirar a contar entre sus miembros a jinetes para el jaripeo, y también son convidados a la fiesta de la mayordomía. Así, tanto el jaripeo como la mayordomía son una forma de reciprocidad para la comunidad.

En contraste con los comentarios de la señora Ana y la señora Mercedes, la señora Xóchitl y el señor Manuel, del barrio de abajo, manifiestan su agrado de que la fiesta crezca e, incluso, que se celebre en Estados Unidos:

Ya ves cómo hacen la fiesta ahí, todo, hacen XV años y hacen bautizos y todo, y se emborrachan. Se pasan, también; hasta la mayordomía ya está por allá, hasta San

Juan ya está de mojado; pues. A la vez yo digo que eso está bien, porque así no se olvidan.³⁴

El señor Manuel, comenta que sus hijos le cuentan todo acerca de la fiesta, tanto patronal como de carácter familiar: se celebra la mayordomía e, incluso, el santo patrón se encuentra ya en los Estados Unidos. Desde su punto de vista, esto es positivo, porque así las costumbres no se pierden y sus hijos no olvidan sus raíces:

Ya todo se lo llevaron, pues. Hasta la fiesta dicen que ya la hacen por allá. Ya hasta sacan calenda, mayordomos, todo, pues. Todos los pueblitos hacen eso, ¿eh? Todo se vende, dicen, hasta téjate. Quién sabe cómo le hacen, porque son muy difíciles los requisitos. También venden tortillas de magdalena; bueno, tortilla se puede, pues, pero, ¡imagínate!, el téjate, porque no creo que dure si se lo llevan desde aquí. Allí lo hacen porque el téjate es muy especial, sí.

Desde el punto de vista de la señora Xóchitl, es de admirar el esfuerzo realizado por los migrantes de distintos pueblos no sólo de Guelavía al celebrar sus fiestas en Estados Unidos e incluso llevarse su gastronomía aun con lo elaborado de los platillos de origen oaxaqueño.

La voz de los migrantes

Resulta interesante escuchar a los que se van; cómo viven ellos sus tradiciones; en especial la fiesta patronal, pues para los migrantes es importante continuar con la fe en San Juan. Esto puede verse en testimonios como los de los jóvenes Abraham y Jesús Platas, y los de las señoras Socorro Gonzales y Sirenia López, que se exponen a continuación.

³⁴ Entrevista con el señor Manuel García, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

Venimos yo y mi hermano, Abraham. Venimos, pues, por ver la familia, sobre todo mi mamá, y por la fiesta. Nos gusta mucho la fiesta; me encanta el jaripeo, me gusta todo, todo; me gusta montar toros. Ayer iba yo a montar.

No, pues es que allá vas y ya, es igual que acá: se hacen rosarios antes de la fiesta, novena y desde eso. Y va mucha gente a las novenas, sí. Y luego como también a mí me gusta ir, me vienen a invitar para ir a rezar. Y ya, rezo como los señores de los justicitas, así rezo. Sí, ya vamos, pues, otra señora hace la –¿cómo se llama?–, el rosario, esta Cilia, Cecilia, creo se llama.

No, pues, nos gusta mucho. Venimos creciendo en esto; no podemos hacerlo a un lado. A mí sí me gusta seguir con esto en adelante. Como mis papás que son los que rezan acá, yo voy allá y también rezo a San Juan.³⁵

Desde el sentir del joven migrante Jesús Platas, su familia y la fiesta, en especial el jaripeo, son motivos para volver a su pueblo. Él, al igual que la mayoría de los migrantes, regresa al pueblo para la fiesta mayor, y rezar y colaborar con la celebración de la fiesta en Estados Unidos son compromisos con su comunidad, al igual que lo han hecho desde siempre sus padres.

Pues a la virgen de Guadalupe, a San Juan; hay un santito que es de la tierra de mis papás que se llama San Lázaro, a él también le tengo mucha fe, pero más que nada en Dios, porque yo soy católica. Pero no me fanatizo, o sea, no soy fanática.

Yo sí que no, ¿eh?, y no me gusta cambiar mi religión; porque yo siento que los que cambian de religión, pues siguen siendo lobos, lo que pasa que se disfrazan de borregos, pero siguen siendo lobos, pero siguen siendo. Porque a veces el pastor, pues es más tonto que yo, pero mucha gente se deja manejar por él, ¿sí? Y yo no, yo voy a la iglesia cuando puedo, voy cuando voy a una fiesta o cuando estoy invitada en una mayordomía. Yo voy a misa porque me invitaron, pero que sea yo fanática no; yo no soy fanática.³⁶

Para la señora Socorro, la fe, tanto en el santo patrón como en la virgen de Guadalupe, es importante y, a pesar del auge del protestantismo

³⁵ Entrevista con los jóvenes Jesús y Abraham Platas, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

³⁶ Entrevista con la señora Socorro Gonzales, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

en Estados Unidos, ella es católica y le gusta asistir a la iglesia e ir a las mayordomías que se celebran en el país del norte.

Yo soy la que mató borrego ahora. Fui a hacer barbacoa a casa del mayordomo, pero barbacoa de res. Pero ya sé cómo voy a hacer eso; allá también, ¿eh?, los mismos de Guelavía porque los conozco y ellos a mí, y rápido.

Sí, para que haga yo barbacoa allá. Lo que les digo, usted es lo que le gusta, y me pagan en dólares, ¡uy! Pero todos los de Guelavía, pero cada ocho días hay fiesta, y me van a buscar igual que aquí en Guelavía, que bautizo, que comunión, que quince años, que todo, ¡uy! Igual que aquí, todo igual, en salón y todo.

¡Uy! Cantidad, ¿eh? Sí, nos juntamos en salón, viera usted, pero hasta parece hormiga. Luego estoy sentada en la fiesta y pienso yo, ¿verdad?, ¡ay dios mío!, todo es de Guelavía, todo esto, ¿Qué tal si meten aquí a la migra y nos llevan a todos? [risas] Pero no se meten.³⁷

El testimonio de la señora Sirenia resulta enriquecedor por la importancia que le da a la gastronomía como parte esencial de la cultura de Oaxaca. El hecho de que la busquen para preparar la comida en las celebraciones resulta interesante porque, aún siendo indocumentados, los migrantes han logrado llevar su cultura más allá de la frontera, a través de su comida. La señora Sirenia muestra solidaridad para con sus paisanos al no querer cobrarles grandes cantidades de dinero, a pesar del esfuerzo que para ella representa la preparación de los alimentos. Esto nos muestra también el apego de la comunidad migrante, no sólo a sus costumbres en la celebración, sino también hacia la comida como objeto cultural.

La descripción de la celebración de las fiestas en Estados Unidos que nos regala la señora Sirenia, resulta interesante como muestra de reproducción cultural y comunitaria en Estados Unidos, los migrantes se buscan, se llaman y celebran juntos. La celebración de la fiesta patronal es, pues, fundamental para el retorno de los migrantes, y que, a su vez, existe una réplica de dicha celebración en Estados Unidos.

³⁷ Entrevista con la señora Sirenia López, realizada por Dalia López García.

Cuando los migrantes relatan sus vidas, es palpable una recurrente alusión al sufrimiento en su la infancia y juventud en el lugar de origen, que se convierte en el principal motivo para migrar. Esta situación contrasta con la que viven actualme. Desde los inicios de la migración, el migrante se convierte en una persona de importancia particular para la comunidad. Migrar se traduce en progresar, en vivir mejor, en dejar de ser pobre y, con ello, en tener un mayor nivel adquisitivo y prestigio.

El sistema de cargos

El sistema de cargos explica por qué, tras la llegada de un migrante al pueblo, éste se coloca como el próximo a ocupar un cargo. El sistema de cargos comprende a todos o casi todos los miembros de una comunidad y define la membresía de la misma:

Fíjate que, cuando llegué, ya me nombraron. Quería que fuera yo regidor en la iglesia; pero, como agarraron a mi papá para dos años, ya no pude ganar yo. Y eso iba a ser un gastadero para ser justicita, pero se acordaron de mi papá y ya no me nombraron.³⁸

El sistema de cargos otorga dos jerarquías (una política y una religiosa) y confiere reconocimiento y prestigio ante la comunidad. La mayordomía es la mayor jerarquía religiosa, y la presidencia municipal es el cargo de mayor jerarquía política. La mayordomía es el cargo más importante que se tiene en la comunidad, ya que, una vez que este cargo se ejerce, se queda exento de cualquier otro cargo y/o servicio para la comunidad. La mayordomía es otorgada por la autoridad municipal. El mayordomo toma posesión el día miércoles, antes del último domingo del mes de enero, de manera que su nombramiento coincide con la celebración

³⁸ Entrevista con el joven Artemio García Carmona, realizada por Dalia López García en enero de 2007.

de la fiesta mayor. El mayordomo es nombrado como tal ante la autoridad municipal, la autoridad judicial y un consejo de ancianos.

Fíjese, una vez viene a Guelavía en la fiesta, el alcalde Gustavo García o Gustavo Martínez —no me acuerdo bien, no me acuerdo cuál exactamente es su apellido—, y me lo encontré allá en el camión pasajero, y me dijo: “¿qué no piensas de ser mayordomo?” Y le dije: “ahorita no pienso —le dije—, tal vez si me piden, o algo así, pues —le digo—; pero yo de pedir la mayordomía no pienso —le digo—, nunca, nunca”. Ya después, al año, como yo cada fiesta vengo, pues ya me dijo.

Y yo quiero irme y seguir trabajando con el permiso de Dios: porque Dios nada lo tacha, nadie lo daña. Yo le rezaba mucho a San Juan, por eso cada año vengo. Y siempre voy el 12 diciembre a ver a la Virgen. Para mí, el 12 de diciembre es muy importante: a las 12 de la noche me levanto y voy a la iglesia donde nos juntamos a darle las mañanitas a la Virgen, a la Guadalupana. Le digo a mis hijas “vámonos”, y nos vamos en carro, porque allá yo tengo mi carro. Aquí yo nomás vengo a vacacionarme, pues, sin manejar, sin nada, así nada más. Entonces, nos levantamos, al fin es nada más cada año.

Pues es todo, porque allá en los Estados Unidos hay que darle gracias a Dios; y nosotros lo hacemos también cada 28 de octubre, porque es día de dar gracias a Dios. Es como hacemos aquí en México: el día de los muertos es igualito como el día de los muertos, porque hay mole, empanadas de amarillo, tamales de mole. Ahí, pues, así nos la pasamos nosotros. Convivimos entre familias, pues.

Sí, di mucho servicio aquí antes de que yo me fuera. Fui tres veces topil [mandadero del municipio]. Entonces, este, yo estaba jovencito, recién casado, ya ve que así se usa. Bueno, ahora que fui mayordomo, pues presenciamos la fiesta. Mire, yo nunca voy a olvidar mi tierra, eso sí, nunca; por eso, mire, aquí es mi casa, por eso tengo mi casa ahí donde, en paz descanse, era casa de mi papá. Aquí estoy bien, no pienso, pues, olvidar de mi tierra, y eso que tengo mi casa en los Estados Unidos. Yo nunca soy creído, siempre hablo con mis paisanos, el idioma el zapoteco es nuestra raíz.³⁹

Desde el punto de vista del señor Alberto López, es importante cumplir con el compromiso moral y social para con su comunidad, además de volver cada año a celebrar la fiesta del pueblo. Él afirma que no olvidará

³⁹ Entrevista con el mayordomo Alberto López, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

su tierra y que es por eso que construyó su casa en el pueblo y habla zapoteco aún en Estados Unidos, La intención de construir una casa en el pueblo de origen, aún si se tiene ya una en el país del norte, es el retorno a la comunidad.

En Guelavía es muy importante el cumplimiento de un cargo, pues con él va la pertenencia a la comunidad; de ahí que sea difícil negarse a cumplir con uno cuando se ha sido elegido. Este sistema contiene a su vez cargos cívicos y religiosos; ambos con el mismo peso en la comunidad; sin embargo, este sistema, que de algún modo le da fuerza a su cultura y sus tradiciones, perpetúa, a su vez el conflicto de la estabilidad en la comunidad, y es también un motivo de migración.

No todas las personas que prestan algún tipo de servicio a la comunidad perciben un salario, por esto Wolf (1967: 195) califica al sistema de cargos como una “democracia de la pobreza”:

Los oficios son gratuitos y ocupan, dependiendo de la tarea, de la mitad a la totalidad del tiempo de trabajo de un individuo. Es por esto que los puestos se llaman cargos, pues, en un sentido literal, son una carga, ya que la familia pierde tiempo de trabajo y abandona ventajas para cumplir con las obligaciones del oficio: “el sistema de cargos toma de los que tienen, para hacer todos los hombres iguales en la pobreza” (Wolf, 1967:195).

Como lo afirma el señor Efrén Martínez:

Cumplir con el pueblo es algo que se vuelve muy pesado para nosotros: te quita tiempo de trabajo y la paga no es mucha, pues, porque como es un servicio. A mí me contrataron como chofer del presidente, pues, y eso quita tiempo, y nada más te dan 12 pesos por todo el día. No, yo mejor me regreso allá, aunque extraño a la familia pero gano mucho más en un día.

Es difícil, pues, pero es obligación de uno cuando ya está acá. Luego, luego te nombran o, si no, tiene uno que dar tequio. Por eso lo pienso, pues, de regresar,

porque además allá se quedó mi trabajo y hasta mí seguro; porque hasta seguro me dio mi patrón.⁴⁰

Mientras que para unos cumplir con un cargo en la comunidad es motivo de regocijo, para otros es una razón más para migrar.

Hay que destacar también la importancia de la lengua como símbolo de identidad: no se concibe la pertenencia a la comunidad sin el zapoteco.

El saber zapoteco me ayudó a tener la lengua más suelta para hablar el idioma inglés. No se me dificultó, y para poder trabajar allá aprendí bien rápido lo básico, y así poder trabajar.⁴¹

Si, a veces vas en el pasaje allá, te encuentras a los chavos allá, y andamos hablando en zapoteco. Sí, sí, luego así hablamos cuando se va el patrón [risas]. Sí.⁴²

En lo que sí sufrí mucho fue con el idioma, porque pues no entiendes nada. Después, poco a poco pues ya aprendes. Yo pienso que te adaptas; yo pienso que ayuda el saber zapoteco. Ahora sé inglés, por lo menos para sobrevivir.⁴³

Desde el punto de vista de Juan López, Jesús Platas y Adán Martínez, es muy importante hablar zapoteco, no sólo para identificarse entre ellos, sino también porque su lengua les permite aprender de forma más sencilla el inglés.

⁴⁰ Entrevista con el señor Efrén Martínez, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

⁴¹ Entrevista con el señor Juan López, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

⁴² Entrevista con el joven Jesús Platas, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

⁴³ Entrevista con el joven Adán Martínez, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

Las fiestas familiares

Un aspecto de particular relevancia para esta investigación, dado el peso cultural que tiene, es la celebración de fiestas familiares, como bodas, bautizos, quince años y ritos funerarios. Hay que destacar que, para el caso de San Juan Guelavía, todo el pueblo se considera familia; por lo que la celebración de una fiesta se realiza en grande.

La celebración de un matrimonio merece mención especial. Dentro de la comunidad se le conoce con el nombre popular de “gasto”, debido al gasto económico y la duración que implica, que es de ocho días, más todos los rituales previos a la celebración:

Graciela y Donato se casaron con gente de acá, e hicimos el gasto, pues. Pero los demás con puros de lejos, pues. Ay, mamacita, así estamos ahorita, bastante gastamos, pues, con las bodas, músico, marrano, todo, pues. Sí, pues, pero, pues así. Yo compro maíz para mis guajolotes, luego vendo mis guajolotes o los doy de guelaguetza, o, a veces, lo doy en otro gasto; maíz, tortilla, chile ancho, todo. Ya damos, es ayuda, pues. Compramos jitomate, huevo, pan y así, y la guelaguetza te ayuda en la fiesta. Así, apunto en un cuaderno. Sí, así

Así estamos acá en el pueblito, pues, nos ayudamos, pues. “¿En qué podemos ayudar?”, y me avisan, pues. Sí, pues. Ahora que se casó Graciela compré un marrano y unos borregos, y así compré. Y en eso se fue el dinero, y así se gasta en la boda o en la mayordomía. Así, pues, tres días comemos resobado, pan de yema, es igual, pues. Ahora ya no se da metate, ya se da licuadora; ya no se hace téjate, pero ahora así se siente, pues. Antes, vendo un peso de tortilla y compro carne con 75 centavos, y 25 centavos para las verduras; y ahora, como 35 pesos de verdura, pero para dos personas, pues, porque para más gente no alcanza, pues.⁴⁴

Para la señora Consuelo fue importante que sus hijos migrantes regresaran a celebrar sus bodas a la usanza del pueblo, aunque hace un especial énfasis en el gasto económico que esto implica. Es de destacar la importancia de la guelaguetza, como una ayuda que se recibe en la

⁴⁴ Entrevista con la señora Consuelo, realizada por Dalia López García.

comunidad. Cuando se realiza una fiesta, entre los miembros de la comunidad le prestan al celebrante pan, tortillas, chiles o hasta dinero, con la consigna de que devuelva el favor a la otra persona. De esta manera, el gasto económico disminuye.

Otros testimonios provenientes del barrio de afuera afirman sólo regresar para la celebración de las fiestas familiares:

Mi hermana viene seguido, por cualquier cosa que se les pueda ofrecer a mis papás. Por ejemplo, vino hace poco porque mi hermano fue alcalde, y vino a la fiesta, y después se fue.⁴⁵

Ahora sólo vine a la boda de mi hermana, si no, no me hubiera venido. Había dicho que iba venir dentro de diez años. Ya llevo cinco años allá, y es puro trabajo: del trabajo a la casa y así, ni tiempo hay de tener novia. A lo mejor los días que yo descanso ella no descansa, y así. Y a lo mejor quiere salir, como todas.⁴⁶

En los testimonios de Adán Martínez y Juan Vázquez queda de manifiesto la participación migrante en la celebración de las fiestas familiares como un compromiso al cual no se puede faltar.

Los siguientes son los testimonios de Juan Vázquez y Graciela López. Juan migró a Estados Unidos en la infancia, y tiene aproximadamente 20 años en Estados Unidos. Graciela migró en su juventud, y tiene seis años en el país del norte. Se conocieron allá y, ya que provienen del mismo pueblo y comparten usos y creencias, decidieron casarse bajo las costumbres de Guelavía y continuar con su vida en Estados Unidos. Sin embargo, existe en ellos el deseo de volver al pueblo de origen.

[Juan Vázquez:] Pues fue todo como aquí, porque, más que nada, ella quería que fuera todo como se hace aquí. Ya fuimos yo y mis papás a pedirla con velas. Sí, y todo, como tú sabes que es acá. Pero eso sí era uno de sus grandes deseos.

[Graciela López:] Pues sí, era mi mayor deseo casarme por la iglesia y en grande, como se hace acá. Nosotros no nos olvidamos, porque aquí están nuestras raíces;

⁴⁵ Entrevista con el joven Juan Vázquez, realizada por Dalia López García.

⁴⁶ Entrevista con el joven Adán Martínez, realizada por Dalia López García.

porque muchos mexicanos, una vez que están allí, como que ya no creen que son mexicanos, ya se creen americanos. Y, por eso, muchas veces nosotros usamos la palabra que dice “si traes el nopal en la cara y no te crees mexicano, pues cómo está eso”, ¿no? Porque, además hay gente, mira, la verdad se mira bien indito, no se mira ni de ciudad –o sea, no es por nada, yo sé que soy de acá–, pero puedes comparar la gente que es de un pueblito y gente que es de ciudad, como México. Igual muchas veces los que se ven más inditos son luego los primeritos que ya no hablan español, que esto y el otro. Y es eso, te lo digo, porque yo lo veo. Yo allá me dedicó a trabajar –es lo que estaba platicando con ella–, que gracias a Dios nos ha ido muy bien, nos damos muchos lujos que mucha gente no se da. Y es lo que estábamos platicando ayer; nos ha ido súper bien, la verdad.⁴⁷

Desde el punto de vista de Juan y Graciela, es importante regresar a su pueblo para la celebración de su boda y cumplir con la costumbre de su comunidad; ellos afirman no olvidarse de su pueblo ni de México, aún en Estados Unidos, al contrario de lo que han observado de muchos mexicanos. Describen su vida en Estados Unidos como de una mayor calidad que la que tenían en México: viajan, comen en restaurantes y se pueden dar lujos que en su país de origen serían imposibles.

Como puede observarse, la celebración de la fiesta, aún si se trata de una de carácter familiar, requiere de la participación activa de los migrantes, ya sea a través de las remesas, ya, como en el caso de Juan y Graciela, de la celebración misma.

Otro aspecto importante para los usos y costumbres de la comunidad, son los ritos funerarios. Se recupera a continuación el caso de migrantes a quienes sus familias velan y sepultan acorde a las costumbres del pueblo. Para ellos, la tierra reclama lo que le pertenece; de ahí que se solventen los trámites necesarios para llevar a cabo el funeral.

Don Pablo, quien ayudaba a los paisanos, ya falleció, y lo vinieron a enterrar acá. Mucha gente lo conoció: él ayudaba a los paisanos. Nosotros llegamos con él allá. Tuve una hermana que falleció, y todo, allá; y se la trajeron para enterrarla acá, en

⁴⁷ Entrevista Juan Vásquez y Graciela López. Enero 2006 Realizada por Dalia López García

el panteón de Guelavía. Todos vinieron, excepto yo, porque yo ya en ese entonces ya estaba terminando el último año de la prepa.⁴⁸

Como puede advertirse, el retorno y la participación activa de los migrantes es esencial para la reproducción de la cultura en todos los ámbitos. La fiesta, en todos sus matices, es una fuerza motora que los impulsa a volver, vivos o muertos.

Hay una importante conexión entre las remesas, la fiesta del santo patrón y las celebraciones familiares. La familia funciona como una sola unidad de producción, y la celebración de una fiesta es de carácter familiar. Ya se trate de una mayordomía, una boda, un bautizo o incluso un funeral, se requiere de la participación de todos, tanto en trabajo físico como en cooperación económica.

Bandas Juveniles

Un problema social que se esbozó a raíz de la migración y que contrasta con el hecho de que la mayoría de los migrantes de San Juan Guelavía preserven su cultura a través de las fiestas y sus diversos ritos, es la importación de costumbres de carácter negativo para la comunidad, como la creación de bandas juveniles de carácter delincuencial, costumbre importada de la vida en Estados Unidos.

Para conceptualizar el fenómeno social de las bandas juveniles en la comunidad, es útil el concepto creado por la Escuela de Chicago, en especial las características descritas por Thrasher (1963). Este autor realizó un estudio en Chicago, una ciudad industrial que sufrió un rápido crecimiento económico. El aumento de la demanda de mano de obra originó gran cantidad de nueva fuerza de trabajo representada por los inmigrantes.

⁴⁸ Entrevista con Juan Vázquez realizada por Dalia López García, en enero de 2006.

Thrasher caracteriza las bandas juveniles, en primer término, como un conjunto de jóvenes que se relacionan entre sí, cuyo trato tiene como base una amistad que se desarrolla principalmente en función de intereses comunes (Thrasher, 1963: 23). Las bandas tienen su origen en diversas interacciones. La mayoría de éstas son de carácter lúdico, como la formación de un equipo de fútbol o un equipo de básquetbol. Los jóvenes de este estudio, en su mayoría, se encuentran en la calle y comparten su tiempo de ocio.

Las bandas juveniles con carácter delincuencial tienen ciertas características específicas que las diferencian de las bandas juveniles como tales, entre dichas características predominan los conflictos por el espacio territorial. La banda se caracteriza por determinados estilos de comportamiento, entre los cuales se destacan las reuniones cara a cara, el pasar tiempo en la calle sin ningún objetivo específico, el movimiento a través del espacio como una unidad, el conflicto y la planificación.

Asimismo, los jóvenes que se integran en bandas cuentan con ciertas características dentro de su contexto socioeconómico: la desintegración familiar, la ineficiencia en la escuela, la corrupción o indiferencia de los políticos locales, los bajos sueldos, la monotonía de las actividades laborales, el desempleo y la ausencia de oportunidades para el desarrollo en las vías convencionales. Thrasher nota que las bandas encuentran su mayor fuente de recursos humanos en las comunidades de inmigrantes.

Las características citadas por Thrasher coinciden con la formación de bandas en Guelavía: son jóvenes que fueron inmigrantes en Estados Unidos y regresan a su comunidad sin un empleo, que provienen de familias disfuncionales o con problemas de alcoholismo y con un bajo nivel de estudios. Según se observó, dadas las características socioeconómicas de los jóvenes de la comunidad, es muy sencillo que éstos sean atraídos por bandas en Estados Unidos y que continúen perteneciendo a tales bandas tras su retorno.

Los jóvenes en Guelavía se caracterizan por tener entre 12 y 20 años, edad en que la mayoría migra a Estados Unidos. En décadas anteriores esta era la edad propicia para aprender las labores agrícolas de la comunidad, hoy en día envían remesas desde Estados Unidos para sus familias. Sin embargo, hay algunos que no consiguen trabajo tras cruzar la frontera, y que regresan a su comunidad con nuevas costumbres:

Pues eso es lo malo, es lo único que van a aprender a los Estados Unidos: llegan y sus pantalonzotes, sus aretes, sus playeras. Yo lo veo mal, como yo vine creciendo y no vi eso. Y ahora nada más que se vistieran así y ya, pero ahí están de revoltosos. Eso es lo malo que hacen, entre jóvenes, pues, es lo malo que hacen. Yo lo veo mal. Vaya, no digo nada, que se vistan y eso, pues, que no haya pleito. Y ahora, como ya tienen marihuana, ya no es como antes. Antes fumábamos cigarrito, vaya, yo no digo que no, pero normal; pues, pero ahora, ya ves, puro chamaquito, pues; y eso lo trajeron de allá.⁴⁹

El señor Manuel García comparte su opinión respecto a los jóvenes provenientes de Estados Unidos, que visten de forma distinta a como se usa en la comunidad; considera que eso es incorrecto, pero su desaprobación se dirige sobre todo al consumo de drogas y la violencia.

Los jóvenes ya no son como nosotros. Bueno, se olvidan, tal vez, por los mismos padres que no le dan una buena educación para que sigan con su estudio. Ellos llegan allá y tienen más libertad y hacen como ellos piensan, y la mayoría –son muchísimos–, a la semana ya no se visten como gente de aquí, campesino, a la semana ya traen su playera, pelo largo, su pantalón bien grande; ya empiezan a caminar así, bueno, como robot, y ya dicen “¿qué onda ese?”, “¿qué pasó ese?” Pero si acababan de llegar. Imitan a la gente, por eso muchos llegan allá y los que sí son mara ven a los que los quieren imitar, los matan, ya no regresan. No solamente de Oaxaca, sino de todo el país. Vaya, los que van por un buen camino, pues van a lo que van; no digo que todos, pero la mayoría son malos. Yo una vez me los encontré, “¿por qué hacen eso?, ¿por qué no aprovechan lo que saben de

⁴⁹ Entrevista con el señor Manuel García, realizada por Dalia López García en enero de 2006.

inglés y se lo enseñan a la gente de allá de Guelavía?”, enseñarle a la gente a hacer vida nueva.⁵⁰

Desde la perspectiva del señor Alberto López los jóvenes actuales son muy distintos a su generación. La imitación que realizan los jóvenes tanto de Guelavía como de otros pueblos de la mara salva trucha es negativa y en ocasiones de consecuencias fatales. Él considera que dichos jóvenes podrían compartir con su comunidad cosas positivas, haciendo uso de la oportunidad que les representa estar en Estados Unidos.

Las autoridades municipales y la ciudadanía en general creen que los causantes de los enfrentamientos violentos entre bandas juveniles del barrio de arriba y del barrio de abajo son los jóvenes que han retornado de Estados Unidos, algunos con problemas de alcoholismo y otros con problemas de drogadicción.

Como puede observarse, dentro de la riqueza cultural y económica que genera la migración, también existen los contrastes negativos, como son la formación de bandas juveniles de carácter delincuencial. Este tipo de fenómenos trastocan la cultura y la paz social de la comunidad y, a su vez, evidencian los problemas de pobreza, adicciones y desintegración familiar implícitos en la migración a Estados Unidos.

⁵⁰ Entrevista con el mayordomo Alberto López, realizada por Dalia López García en enero de 2016.

Conclusiones

1. San Juan Guelavía es una comunidad indígena cuya principal actividad productiva es la agricultura. La mayoría de sus habitantes son campesinos. Al paso del tiempo –y aún con las demandas de mejores condiciones de vida para el campesino propuestas por la Revolución mexicana, la Reforma Agraria y demás reformas referentes al campo mexicano–, el campesino no ve mejoras en sus condiciones de vida. Como consecuencia, surge la necesidad de emigrar a Estados Unidos para sobrevivir. El caso de Guelavía es un ejemplo más de esta migración por necesidad.
2. El proceso migratorio de Guelavía está relacionado al proceso migratorio a nivel nacional. La gran demanda de trabajadores mexicanos por parte de Estados Unidos es fundamental para que éstos emigren. La necesidad económica es, sin duda, su principal motivo.
3. La prevalencia de la cultura es importante para los habitantes de San Juan Guelavía, y sus migrantes juegan un papel crucial para ello. De esta manera, la fiesta patronal y las fiestas familiares se vuelven simbólicas.
4. Es a través de la fiestas que se construye un puente imaginario entre los diversos barrios, pero primordialmente un puente imaginario entre los de afuera, los de arriba y los de abajo; de esta forma, la celebración mantiene unida a la comunidad.
5. La celebración de las fiestas en la comunidad reaviva la cultura y, a su vez, al tomar cargos como la mayordomía, el migrante readquiere su identidad como miembro de la comunidad.
6. Las fiestas son una forma de resistencia de la comunidad ante los embates del capitalismo y la globalización, son la forma creativa e inteligente que encuentran los zapotecos migrantes para resaltar su cultura y reafirmar su identidad.

7. Las remesas simbolizan la sobrevivencia de la cultura y también la sobrevivencia económica. sin embargo, dentro de esta sobrevivencia cultural existen costos importantes para la comunidad: la desintegración familiar, la propensión a las adicciones y la formación de bandas juveniles de carácter delincuencia. Es, pues, momento de hacer una reflexión acerca de los verdaderos costos y beneficios de la migración.

Referencias

- Aguilar, R. (2016). "México, cuarto receptor mundial de remesas", en *Animal Político* [en línea]. Recuperado de: <http://www.animalpolitico.com/blogueros-lo-que-quiso-decir/2016/08/09/mexico-cuarto-receptor-mundial-remesas/>
- Aguilar, H y L. Meyer (1989). *A la sombra de la Revolución mexicana*. México: Acl y Arena.
- Alcina, J. (1993). *Calendario y Religión entre los Zapotecos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Alvarado, A. M. (2008). "Migración y pobreza en Oaxaca", en *El cotidiano*, 148. 85-94.
- Banco de México (2016). "Ingresos por remesas. Distribución por entidad federativa", en *Banco de México* [en línea]. Recuperado de: <http://www.banxico.org.mx/SieInternet/consultarDirectorioInternetAction.do?sector=1&accion=consultarCuadro&idCuadro=CE100&locale=es>
- Bartra, A. (2000). "Campesinos en tránsito" *Revista Ojarasca*. 43
- _____. (2005). "México y el TLC" *Revista*, en *Memoria*, 199. 4-10.
- Broda, J., A. Gámez y J. Báez (2009). *Cosmovisión Mesoamericana y ritualidad agrícola: estudios interdisciplinarios y regionales*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Cancian, F. (1969). *Economía y prestigio en una comunidad Maya*. Stanford: Stanford University.
- Chacón, D. y F. Metries (coords.) (1993). *Debate sobre las reformas al agro mexicano*. México: UAM-I.
- Consejo Nacional de Población (2010). "Índice de intensidad migratoria por entidad federativa y municipio", en *Consejo Nacional de Población* [en línea]. Recuperado de: http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/intensidad_migratoria/anexos/Anexo_B1.pdf
- Cortés, J. F. (1993). *El agro mexicano ¿siempre lo mismo?* México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Durand, J. y P. Arias (2000). *La experiencia migrante*. México: Altexto.
- Durand J. (2007). *Braceros*. México: Porrúa.
- Eckstein, S. (1966). *El ejido colectivo en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Figueroa A. (2001). *Imaginario horizontes plurales*. México: INAH.
- García Antonio, (2000). *Imágenes de mi Pueblo San Juan Guelavía*. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- Gilly, A (1971). *La revolución interrumpida*. México: El caballito.
- Gutelman, M. (1991). *Capitalismo y reforma agraria en México*. México: Era.
- Lanternari, V. (1977). *La grande festa*. Italia: Dedalo.
- Lomnitz, L. A. (1998). *Cómo sobreviven los marginados* (14ª edición). México: Siglo XXI.

- López, A. (1998). *Los Mitos del Tlacuache*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Margulis, M. (1979). "Comentario", en *Coloquio Indocumentados mitos y realidades*. México: El colegio de México.
- Marx, K. (1946). *El capital*, tomo 1. México: Fondo de Cultura Económica.
- Medina A. (2000). *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Morales, P. (1982). *Indocumentados Mexicanos*, tomos I y II. México: Grijalbo.
- Morayta, L. M. (1994). *Los Toros, una tradición de gusto y reciprocidad de los campesinos morelenses*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Padilla, M. (2000). *Ciclo festivo y orden ceremonial*. Zamora: El Colegio de Michoacan.
- Quijano, A. (1992). "Colonialidad y modernidad/racionalidad", en *Perú indígena*, 13 (29). 11-20.
- Wolf, E. (1967). *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México: Era.

Lista de entrevistados

- Abraham Platas
- Adán Martínez
- Alberto López
- Alfonsina García
- Amelia García
- Ana García
- Artemio García
- Arturo Martínez
- Áurea Martínez
- Consuelo López
- Coyote Guelavía y alrededores
- Efrén López
- Efrén Martínez
- Eleazar García
- Elena García
- Elena García
- Felipe Pacheco
- Graciela López
- Jesús Platas
- Juan López
- Juan Vázquez
- Manuel García
- Mercedes Martínez

- Reina Carmona
- Rey Martínez
- Ricarda García
- Socorro González
- Viviana Martínez
- Xóchitl García

ANEXO I Y II

Mito fundacional de San Juan Guelavía

El pueblo de San Juan Guelavía no cuenta con una fecha específica de fundación, debido al sincretismo religioso que existe en América Latina este tipo de datos se mezcla entre la historia indígena y la conquista española. Los primeros testimonios vienen de un mito fundante indígena, San Juan Guelavía, desde su matriz zapoteca, era un lago resguardado por guerreros zapotecos, de allí que el toponímico Guel signifique lago.

Desde la cosmovisión indígena el lago es generador de vida, para ellos la naturaleza tiene vida y es capaz de generarla, de este modo la milpa crece y otorga a los hombres el maíz, el alimento sagrado en Mesoamérica, el principio de todo.

El mito zapoteca de Guelavía nos habla con estas palabras:

A orillas de un hermoso lago llegó un grupo de indios de la raza zapoteca hace muchos siglos, tantos, que el viento, las nubes, los aguaceros y el mismo existir de hombres han desgastado tanto que sólo queda un hilillo que lo une al presente.

En este lago había peces, ranas, tortugas, patos silvestres y otros muchos animales que los habitantes usaban para su alimento. En las orillas del lago existía una vegetación exuberante, bosques con un infinito número de especies animales; el clima era benigno y los hijos de este lugar vivían felices en un ambiente que se acercaba al paraíso del cielo "Ya Vaa".

Eran respetuosos a sus dioses y a sus mandamiento, ante todo adoran a Pitao que a veces se presentaba ante los ojos de sus súbditos predestinados en forma de guacamaya, en la forma de culebra o en forma de un astro que jamás habían visto o se manifestaba en forma de un hombre hermosísimo que con el brillo de sus ropas, su rostro y su cabellera iluminaba el lugar.

Así pasaron muchos siglos en que los habitantes gozaban de la bonanza de la caza, de la pesca o la recolección de frutos silvestres.

Pero llegó un día en que la aguas del cielo ya no caían a la tierra, el río que alimentaba este lago se secó y el lago se convirtió, con el transcurso de los años en un inmenso pantano. En la riveras del lago se fueron secando los bosques, el clima se volvió seco, el venado, el león, el tigre, la guacamaya huyeron, perecieron por el cambio del clima y la falta de alimentos y del agua.

Los hijos de este lugar tenían como reina a una mujer muy hermosa y ejemplo de grandes virtudes y su nombre era Gia Saa o flor de la alegría.

Esta valerosa soberana reunió a los ancianos en un consejo en el que se tomó la decisión de que este grupo humano debía repartir a las familias que la componían por diferentes rumbos para buscar una planta que produjera un alimento que sirviera de sustento a la población y que regresara transcurridas trece lunas, trayendo cada quién algún modo de resolver la carencia que en ese momento los agobiaba.

Únicamente Gia Saa se negó a abandonar su lugar, porque había jurado a los reyes que la antecedieron que en aquel lugar moriría, porque el lago guardaba en su seno a un hijo de Pitao y que este hijo había prodigado bonanza por muchos siglos a sus antepasados; a este hijo lo había depositado el Dios Cosijo en el lago, bajándolo del cielo después de trece lunas en que Pitao había construido el universo, con sus trece constelaciones tal como era en ese tiempo, y después quedó en el oráculo para leer el futuro.

El hijo de Pitao, era una hermosísima culebra del color del cristal, cuya cabeza la adornaba una corona adornada con piedras preciosas y era ágil y majestuosa.

Gia Saa quedó sola con un hijito infante en este solitario paraje, invocando sin perder la fe ni un solo momento el Espíritu del Lago, que escuchara sus ruegos, que ella hablaba en nombre de sus súbditos, en nombre de los niños, mujeres, anciano, que rogaban de hinojos por su pueblo, por su sangre que ahora se encontraba dispersa en todo el mundo buscando su salvación o buscando tierras nuevas en dónde vivir.

Tanto fue el ruego, la fe y la devoción de esta reina que una apacible tarde, mucho antes de que cumplieran las trece lunas apareció ante los atónitos ojos de Gia Saa el Dios Espíritu del Lago y ella, de hinojos, contempló llena de fervor al ser que tanto había rogado en sus plegarias.

El Dios habló así:

-Estoy aquí, mujer, por la fe de tu corazón, por tus plegarias y ruegos para dar alimento a los tuyos y no para enriquecerte. Me has dicho que devuelva la vida al lago que tanto amas, para que así vuelvan los peces, el venado, la liebre, los pavos... las rosas, las azucenas,Pero ese deseo no puedo cumplirlo porque Pitao, mi padre, dice que es tiempo que los hombres aprendan a cultivar sus mentes y así cultivar las plantas que los alimenten.

En ese momento. Gia Saa vio el transparente vientre del Dios Culebra, en donde se veían una infinidad de plantas conocidas y desconocidas, unas estaban naciendo y otras en plena fructificación, frutas que caían por su madurez.....

Se veían corrientes de agua como venas gruesas que corrían majestuosas por el cuerpo de este ser, cascadas y manantiales brotaban por su cuerpo. No cabía duda, era el Dios de la vida, de la bonanza y de la felicidad.

Gia Saa respondió en sollozos:

- Señor, tu palabra es la ley tu voluntad divina es suprema, si me pides mi corazón en sacrificio por la felicidad de los míos, gustosa te lo daré,. Dime Señor ¿qué debo hacer?..
- Tomarás a tu pequeño hijo y lo pondrás junto a tu cuerpo, y tomarás un sueño allá en lugar de tu plegaria, cuando despiertes hallarás junto a ti una planta que jamás se ha visto, esta planta la llamarás guela en recuerdo de este paraje. Esta planta producirá unos granos que sembrándolos y cuidándolos se reproducirán otra vez servirán los granos para alimentar a tu pueblo y a todos los pueblos en los que Pitao pone los ojos. Procurarás evitar el egoísmo para que este alimento alivie las necesidades de otros pueblos hambrientos y sufridos. Esta planta servirá para que los hijos de este reino dejen de vagar en busca del sustento, para que tengan sus hogares, las familias, para que viejos mujeres y niños vivan tranquilo, para que..... para que....

El Dios siguió hablando y hablando, más la mujer ya estaba dormida y junto a ella su pequeño hijo.

No se sabe cuánto tiempo duró su sueño, pero el caso es que al despertar una mañana, junto a ella se encontraba una vigorosa planta que empezaba a fructificar; tenía dos hermosos jilotes cuyos cabellos parecían el cabello del niño, su pequeño hijo que por voluntad del Dios Culebra se había convertido en la planta del maíz.

Al regresar los súbditos de la reina, quedaron muy sorprendidos al ver una pequeña sementera que la cuna del maíz.

Hoy día el maíz es respetado por lo zapotecas, cuando ven un maíz tirado en el suelo lo levantan. Decimos que es Guel Navani, el que tiene vida o el que da vida.⁵¹

Con la llegada del cristianismo este mito se transformó de tal forma, que incluso, muchos de sus pobladores ya lo desconocen y solo manejan la versión cristiana de la historia de la fundación de Guelavía; el nuevo mito, como producto social y como memoria colectiva, nos cuenta la historia de Guelavía, según la versión de Don Pedro Hernández:

Era yo muchacho en aquel entonces, y se me grabaron esas palabras; hasta hoy día todavía recuerdo las palabras que oí. Por eso ahora les estoy contando lo que recuerdo de cómo fue lo que platicaban los antepasados acerca de la fundación de San Juan.

Cuando lo platicaban decían que aquí era el lindero de las personas de Magdalena y las personas de Macuilxóchitl.

Porque las personas de Macuilxóchitl, que son las que vinieron a vivir a este lugar, vinieron a cuidar el lindero.

Cuando ya en unos cuantos más, entonces hubo alguien que pensó y dijo:

-Ya es tiempo de pedir un santo a los del pueblo para traerlo y para que nos ayude.

Luego fueron y pidieron a San Juan porque se había dicho: "¿Qué santo pediremos?", por lo que dijeron: "pediremos a San Juan".

⁵¹ García Antonia Epifanio, "El origen del Maíz", en Revista, El Medio Milenio, Numero 5, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, 1989, pp.19-22

Cuando fueron, entonces pidieron a San Juan. Después de que se habían traído a San Juan, hubo también una persona de Macuilxóchitl que pensó y dijo:

- Que no se lleven a San Juan, vamos a darles otro santo. Ahora vayamos a traer a San Juan.

Entonces notificaron a la autoridad lo que iban a hacer, y la autoridad les dijo:

-Está bien. ¡Vayan!

Luego en la noche vinieron por San Juan, y se lo llevaron. Pero al amanecer, ya estaba San Juan en este lugar otra vez. Entonces fue que vinieron los de Macuilxóchitl con rosarios, con velas y aceite – porque antes se usaba el aceite en aquel tiempo – y vinieron por San Juan y se lo llevaron.

Pero al amanecer, San Juan ya estaba en este lugar otra vez ya no se lo podían llevar de este lugar, ya que este lugar estaba destinado para que estuviera. Los de Macuilxóchitl lo dejaron, pero se enojaron mucho. Y cuando se enojaron, los de este lugar dijeron que este pueblo se llamaría San Juan Guelavía.

*Cuenta la leyenda que San Juan siempre retornaba a media noche de ahí que Guel- “media noche” y vía “ retorno” lo cual junto sea “él que retorno a media noche”

Entonces tenemos que el nombre del pueblo es oficialmente San Juan Guelavía. Lleva el nombre de San Juan porque el santo patrón es San Juan Bautista, conocido en la Biblia como el precursor de Jesucristo y a su vez este santo se le conoce como dador de agua; mientras que Guelavía es el nombre que este pueblo tenía desde antes de la llegada de los españoles.

La historia que tomo Don Epifanio García Antonio, basada en la lógica de documentos antiguos, es la siguiente: Al dividirse el imperio zapoteca en señoríos, a cada noble se le señalo su territorio como propiedad, resultado que el señor aún después de

muchos años siguió llamándose rey y señor de Macuiltxochitl, quien ordeno a un grupo de súbditos cuidar sus dominios al lado sur, por donde colindaba con el señorío de Chichicapa.

Este grupo de familias se estableció en la ribera sur de un gran lago, que en zapoteco se llama Guel. Con el tiempo al secarse el lago por órdenes del rey Zachila I, en el siglo XV se formo un río que sigue llamándose río Guela, y en nuestra lengua es Guel hasta hoy en día. El río Guela se conoce también como río Salado por el sabor de sus aguas.

De las dos palabras resulta la expresión “se fueron al lago,” o sea guel- vía. Ya españolizada la palabra es Guelavía, lo que explica cómo nuestra gente se fue a vivir al lago.

Es necesario aclarar que la palabra guel al mismo tiempo que es “media noche” también significa “milpa” y “esencia”.

Muy posteriormente y bajo el Virreinato, la gente de Guelavía fue creciendo con la narración mítica de su fundación basados en San Juan su santo patrón como fundamento de su existencia, como la explicación de su origen, sin embargo dentro del pueblo existen personas que conocen cual es el origen real de Guelavía.

Antes nosotros pertenecíamos al señoría de Macuiltxochitl y lo que ahora es Guelavía era una laguna de ahí que su nombre significara laguna y no el que regreso en la noche, nuestros fundadores eran un pueblo guerrero que sabía manejar la honda y decidieron pedirle al señorío de Macuilt que los dejara separarse ya que ellos habían sido mandados a cuidar la laguna, pero ellos decidieron separarse de Macuiltl de ahí que tampoco sea casual que nuestro Santo Patrón sea San Juan Bautista, que es una deidad relacionada con el agua y tampoco es casual que todos los pueblos que nos rodean como, San Bartolo, San Marcos, y San Lucas representen a los evangelistas lo mismo que San Juan.⁵²

⁵² Testimonio del señor Eleazar García originario de San Juan Guelavía, realizado en el pueblo de San Juan Guelavía por Dalia López García, el día 12 de mayo del 2005.

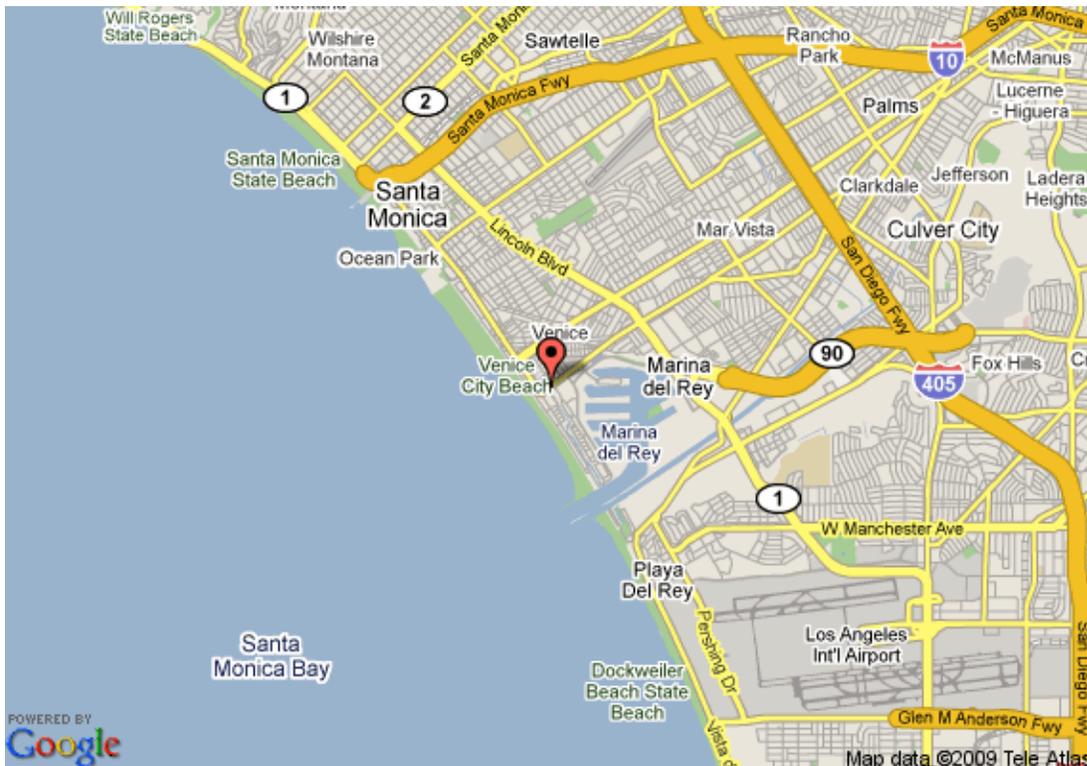
Basados en los datos antes presentados al pueblo de Guelavía se le conoce como tal hasta el año de 1560 y se le expedieron sus títulos en el año de 1723.



Mapa de San Juan Guelavía.



Mapa de los Angeles California Estados Unidos. Los migrantes de San Juan Guelavía se ubican en la región de Santa Monica.



La siguiente zona de migrantes de San Juan Guelavía es Venice.

IMÁGENES



Arribo de peregrinos a San Juan Guelavía.



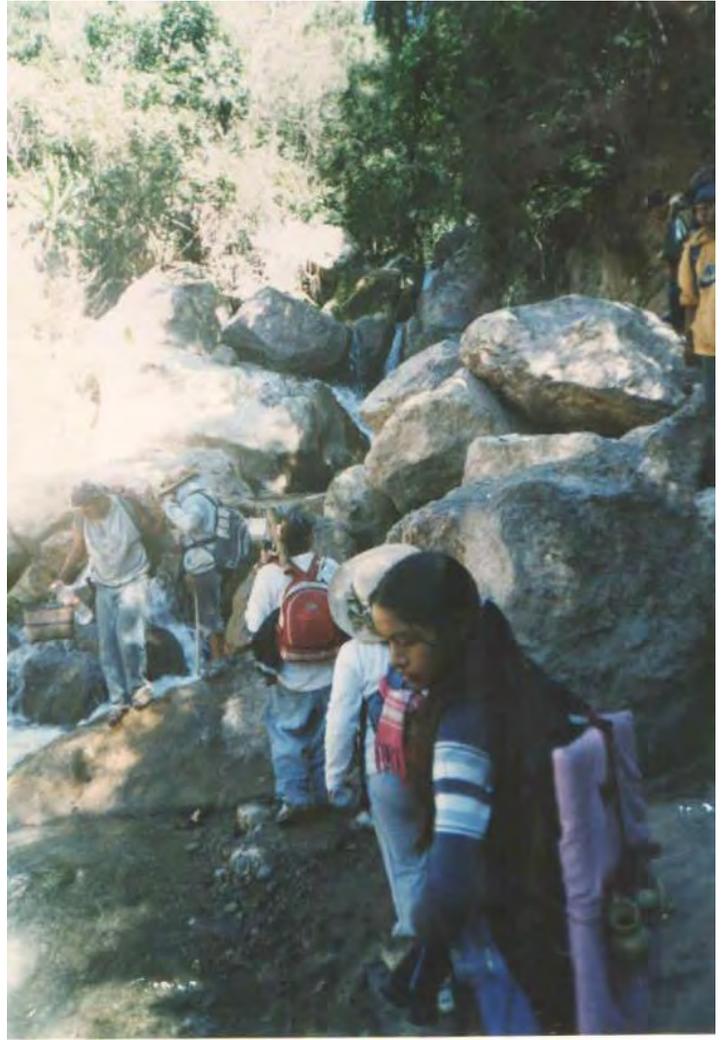
Peregrinos y migrantes cumpliendo con la manda de visitar a la virgen de Juquila.



Peregrinos descansando en el camino a Juquila.



Rio de Juquila.



Peregrinos caminando rumbo a Juquila.



Templo del "Pedimento". En este lugar los peregrinos elaboran con barro los milagros que esperarn recibir de la virgen de Juquila.



Virgen de Juquila en el pedimento..



Cueva y río de la virgen de Juquila.



Templo de la virgen de Juquila. En Santa Catarina Juquila.
Ubicado a un Kilómetro de distancia del sitio de su
aparición.



Templo de la virgen de Juquila.



Iglesia de Santa Catarina Juquila.

FIESTA MAYOR DE SAN JUAN GUELAVÍA



Imagen de San Juan Bautista, cubierto de dólares en ofrenda para pedir bendiciones o agradecer sus favores.



Imagen de San Juan Bautista con veladoras que iluminan el camino del futuro migrante.



Imagen de San Juan Bautista con veladoras que iluminan el camino del futuro migrante.



San Juan y sus ofrendas.



Farol esférico utilizado en la celebración de la calenda.
La calenda marca el principio de la fiesta patronal.
Su forma esférica representa el planeta tierra y el ir venir de los ciclos de siembra.



San Juan Bautista en el altar mayor de la iglesia.



Botargas que representan al mayordomo y su esposa en la fiesta mayor de San Juan.



Banda de viento en toma de protesta mayordomo.



Banda de viento en San Juan Guelavía.



Obsequios en la toma de protesta de mayordomo.



Fuegos pirotécnicos en toma de protesta mayordomo.



Toma de protesta Mayordomo.

Jaripeo



Bendición de montadores en Jaripeo.



Comité organizador del Jaripeo.



Bendición de Jinetes participantes del Jaripeo.



Una vez concluido el jaripeo, se realiza una danza con un jarabe zapoteco en el corral donde este se celebró.

Fiesta del 24 de Junio



Danza tradicional de San Juan Guelavía, en el convite de la fiesta del 24 de junio.



Jarabe tradicional zapoteco con disfraces en la fiesta del 24 de Junio.



Metate de piedra utilizado para la preparación de alimentos típicos de la región, como mole y téjate.

Cestos elaborados de carrizo artesanía típica de la región.



Verbena del día de muertos en San Juan Guelavía. La imagen muestra la mezcla cultural prevaleciente en la región.



Flores para decorar el altar del día de muertos. Cempaxúchitl, cresta de gallo. Flor del campo.



Pan de muerto. El pan azucarado no pertenece a la región, sin embargo hoy con la migración a la Ciudad de México forma parte de las ofrendas.



Mercado de Tlacolula.



Pan tradicional de San Juan Guelavía. Las decoraciones de migajón representan a los fieles difuntos.

El pan pequeño se le ofrenda a los finados niños, el pan grande es para los adultos.



Mole utilizado en la celebración del día de muertos.



Chocolate utilizado también en la decoración del altar del día de muertos.



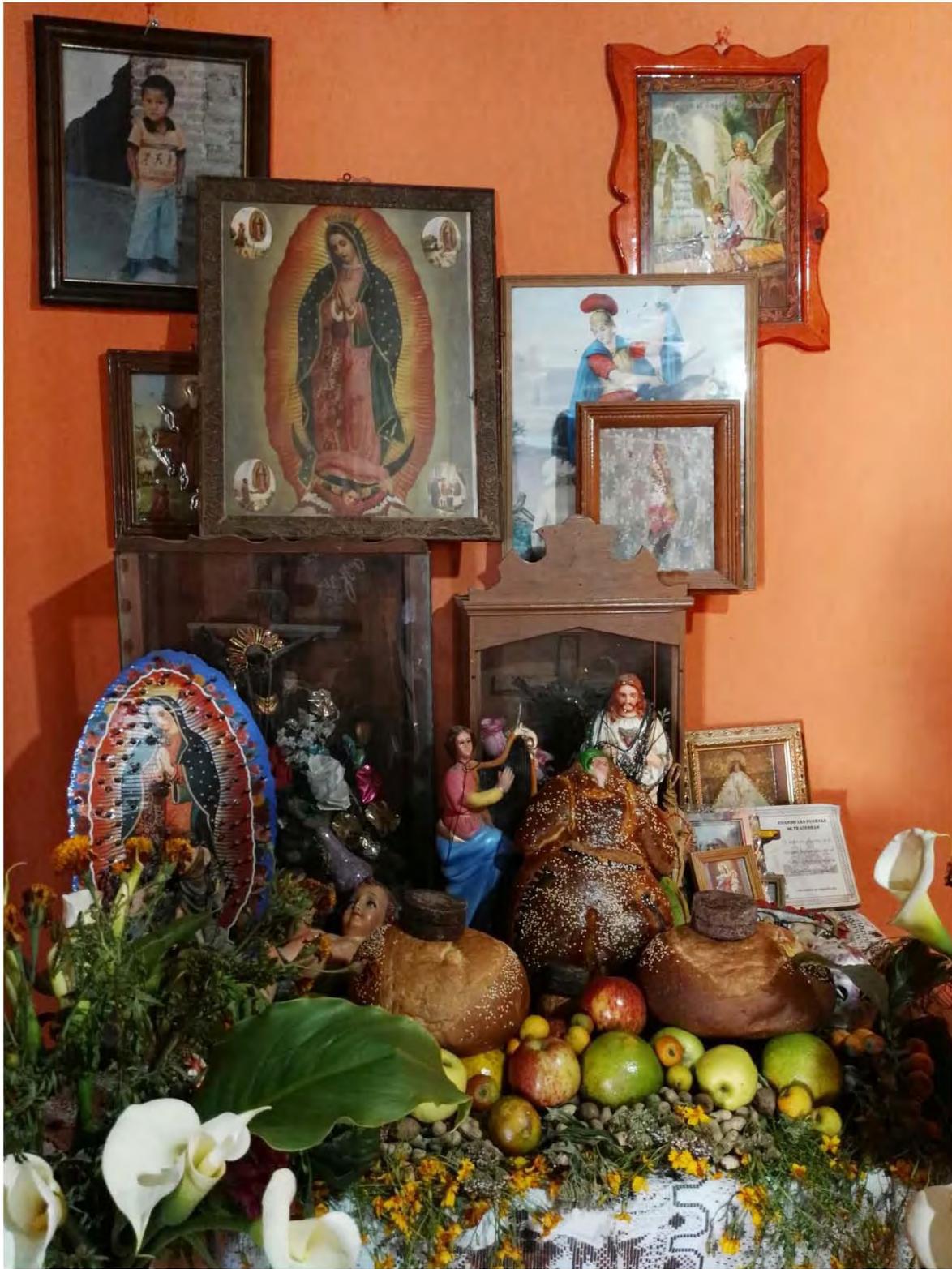
Mercado de Tlacolula.
Mujer de San Marcos despachando.



Cacahuates y nueces para decorar la ofrenda del día de muertos.



Altar del día de muertos en San Juan Guelavía.



Altar del día de Muertos en San Juan Guelavía.



Ofrenda de Día de Muertos.



Noche de todos Santos en el panteón de San Juan Guelavía.



Templo católico del siglo XVI en San Juan Guelavía.