

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA**

Migración y cambio sociocultural en la zapoteca sur, Oaxaca.

Trabajo terminal

Que para acreditar las unidades de enseñanza-aprendizaje de
Seminario de Investigación e Investigación de Campo.
Y obtener el título de:

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Presenta

David Pichardo Peña

Matrícula: 92328531

COMITÉ DE INVESTIGACIÓN
Director: Ricardo Falomir Parker
Asesores: Leonardo Tyrtania Geidt
Federico Besserer Alatorre



México, D. F., marzo del 2001.

ÍNDICE GENERAL

AGRADECIMIENTOS

1. EL PROBLEMA A INVESTIGAR	4
1.1 Contextualización y justificación	4
1.2 El enfoque modernista	15
1.3 El enfoque histórico-estructural	19
1.4 Tipos de migración	21
1.5 Trabajo de campo	24
1.6 Donde	25
2. LA ZONA DE ESTUDIO.....	27
2.1 La Sierra Zapoteca Sur	27
2.2 Localización y comunicaciones	28
2.3 Territorialidad.....	30
2.4 Distribución y comercialización	32
2.5 Migración interna	42
3. EL SISTEMA DE CARGOS Y LA MIGRACIÓN.....	51
3.1 Descripción del sistema de cargos	54
3.2 Los cargos religiosos	55
3.3 Los cargos civiles	64
3.4 Cambios a raíz de la migración en el Sistema de Cargos.....	67
3.5 Consecuencias en la organización del Tequio	70
3.6 Impacto en el grupo doméstico	73
4. CONCLUSIONES.....	78
5. BIBLIOGRAFÍA.....	84

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo es el resultado de una investigación de campo, como cualquier otro, se fue construyendo en la conjunción de muchas circunstancias.

En el tiempo que hice el trabajo tuve la gran fortuna de relacionarme con personas de quienes necesite apoyo, diálogo o compañía afectuosa. A todas estas personas les agradeceré siempre el haber estado en el lugar y tiempo apropiado.

Quiero hacer mención de algunas de estas personas: A Ricardo Falomir Parker, por su apoyo, aliento y sugerencias para finalizar el trabajo. A Patricia Mena Ledesma, Leonardo Tyrtania Geidt y Federico Besserer Alatorre.

A mis padres por darme la oportunidad de estar aquí y a mis hermanos por seguir juntos.

A Luz, por su apoyo total y desinteresado, cuya compañía afectuosa me dio la tranquilidad que necesitaba para realizar este trabajo.

A los habitantes de Santa Catalina Quierí, Oaxaca por su hospitalidad e importancia en este trabajo.

A todos ellos: Gracias.

David

1. EL PROBLEMA A INVESTIGAR

1.1 CONTEXTUALIZACION Y JUSTIFICACIÓN

El objeto de estudio¹, es la migración y cambio cultural. Se busca conocer los efectos producidos por este fenómeno social en un caso concreto, Santa Catalina Quierí, Oaxaca. Es una comunidad zapoteca donde la migración forma parte de una estrategia de supervivencia, encuadrada en una situación estructural de escasez de oportunidades económicas en la localidad de origen: ganancias bajas dentro de las actividades del campo, poca disposición de tierras de cultivo, educación limitada y la poca demanda de fuerza de trabajo.

¹ El proyecto de investigación del cual es resultado este trabajo comenzó en julio de 1996 cuando se realizó la primera visita al campo con un recorrido al Distrito de Miahuatlán y sus localidades. Esta investigación se enmarcó dentro del proyecto: FACTORES Y PROCESOS DE LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE EN OAXACA, coordinado por Patricia Mena Ledesma, profesora entonces de la UAM IZTAPALAPA. El tema de investigación que incumbe a este escrito es "MIGRACIÓN Y CAMBIO SOCIOCULTURAL".

Se concibe al fenómeno migratorio como el resultado del encadenamiento de factores determinantes de una situación de desequilibrio económico, que genera una especie de declive o diferencial demográfico: el campo que expulsa a sus habitantes hacia la ciudad; la agricultura capitalista que atrae jornaleros golondrinas; el diferencial internacional que provoca flujos humanos hacia el otro lado de la frontera, etc. Esos factores, que responden a la circunstancia marginal del campesinado dentro del modelo desarrollista – antes – exportador,

- ahora- de la economía mexicana, no han sido objeto de ningún intento de cambio estructural que permitiera evitar la injusticia y la explotación que genera la subordinación de un sector productivo ante otro, o de una nación frente a otra (Rionda, 1992:28).

Dentro del estudio del campesinado, el análisis de sus movimientos migracionales reviste una particular importancia para la comprensión de su naturaleza específica, así como de su papel y comportamiento dentro de la sociedad industrial moderna. En el contexto mexicano, donde la imagen del campesino es difícilmente separable de su caracterización de ente migrante, se ve acentuada la necesidad de dicho análisis.

A diferencia de la abundante literatura que existe sobre las formas en que los emigrantes se organizan en los lugares de destino hay muy poco sobre los cambios que se provocan en las comunidades de origen, también sobre el impacto cultural de la migración al interior de México, es decir, en las comunidades de origen, en los propios trabajadores emigrantes es poco lo que

se conoce. De hecho sólo existe una terna de trabajos contemporáneos que abordan directamente el asunto y los tres se refieren exclusivamente a Michoacán (Jorge Durand 1994: 293).

Francisco Miranda (1984), describió el impacto de la migración en las costumbres y vida cotidiana del pueblo de Yurécuaro, del cual es originario, y constató las influencias de la migración en la vida familiar, el deporte – beisbol- y en los cambios de comportamiento en los emigrantes que regresan al pueblo después de muchos años de ausencia. Gustavo López (1986) estudió el fenómeno del cholismo en Gómez Farías, como una forma más de influencia cultural de la migración a la comunidad. El cholismo es más que una conducta socialmente desviada, es la manifestación exterior de un conflicto social iniciado en Estados Unidos entre los sectores marginados de chicanos y mexicanos. En el occidente de México se puede afirmar que el cholismo es también el símbolo de un conflicto social debido a que ha surgido en colonias populares, barrios marginados y algunas zonas rurales; conflicto basado en la desigualdad social, hay una negación de las normas, una rebeldía con respecto a ciertos valores, y, también, y en consecuencia, normas alternativas de argumento en barrios, de supraestimación –en un claro intento de “ser alguien”-, de “rifar” individual y grupalmente, de vestir de manera peculiar, de pinta de paredes con “placazos” y murales en “su” territorio, etc.

Dentro de la ola de emigrantes (López 1986) se encuentran los jóvenes de 15 a 20 años, que es la edad de la mayoría de los individuos que conforman la banda de cholos. Estos jóvenes emigrantes al llegar a California, concretamente a Watsonville, son recibidos con hostilidad por parte de los

cholos “norteños”, es decir, por los jóvenes chicanos que han nacido y se han criado en Norteamérica, que hablan poco o nada de español y que ven en los recién llegados a potenciales competidores en la obtención de recursos. La manera de defenderse de los no norteños es la agrupación en bandas de cholos similares, las cuales controlan un determinado territorio, una porción de la ciudad que es inaccesible para la banda o bandas rivales. Al regresar agrupados en una banda chola estos jóvenes traen consigo una nueva vestimenta, su nuevo lenguaje, su nueva forma de ver al mundo y la vida. La agresividad que caracteriza al cholo en California y Baja California se manifiesta también en Gómez Farías, en esta comunidad la gente vive tranquila durante los meses de ausencia, (enero-septiembre) pero después de las fiestas de septiembre empiezan a preocuparse y a comentar que lo único malo que encuentran es que la población vaya a trabajar al norte es que traen “eso del cholismo”. El 35% de la población que permanece en Gómez Farías durante todo el año valoriza en fenómeno cholo en un sentido negativo, aduciendo que estos jóvenes son matones, rateros, pandilleros, mariguanos; en fin, un grave problema social.

Al cholismo se lo está “tragando” el consumismo del sistema: indumentaria, autos y accesorios, discos, radios, grabadoras, revistas, centros de baile, afiches, etc. Consumir todo esto provee identidad, valoración personal y pertenencia al grupo, a la banda, al barrio, al gang o “ganga” en términos cholos. Es una contracultura y esa otra cultura que han hecho la denominan “la vida loca”, una cultura que además del grafiti, el vestido y los accesorios tienen que ver con una cabal complacencia por el delito; no por esto ser cholo es ser delincuente, sino que aún sin haber cometido un delito el cholo lo

disculpa en sus demás compañeros (homeboys) y es un tema recurrente en sus pláticas diarias. Aun más, debido a que han sido perseguidos por la policía casi en todos lados se han creado un mito del delito y la clandestinidad. Estos dos elementos están asociados al prestigio del cholo.

Alarcón (1988), interpretó el impacto cultural de la migración en el pueblo de Chavinda, como un proceso de “norteañización”, en la que la localidad se ha especializado en la producción y reproducción de emigrantes.

Por “norteañización” hace referencia al proceso mediante el cual ciertas localidades, especialmente rurales que están socialmente cohesionadas, se han especializado en la producción y reproducción de trabajadores migrantes internacionales. Esto a su vez supone la corroboración de la existencia de una demanda constante de fuerza de trabajo mexicana en un mercado de trabajo norteamericano segmentado, un segmento secundario ofrece empleos descalificados, con bajos salarios, con un estatus social inferior, bajo condiciones de trabajo difíciles e inseguras y con poca oportunidad de ascenso.

Desde la perspectiva de las comunidades de origen, el proceso de norteañización implica transformaciones profundas en todos los ámbitos de la vida social, de tal manera que la economía, los procesos políticos locales, la cultura y muy en especial la organización social no pueden ser entendidos sin hacer referencia a la migración internacional. Hace énfasis en la organización social porque a través de su adecuación se hacen posibles las largas y frecuentes ausencias de los varones. La migración a los Estados Unidos puede

entenderse como una estrategia de reproducción económica familiar ya que es precisamente en el ámbito doméstico donde se dan los ajustes sociales más importantes.

Por las mismas características de la migración, en Chavinda se ha ido configurando un nuevo tipo de familia al que se podría denominar como matrifocal ya que la mujer asume bajo una responsabilidad total la administración de la economía doméstica y el cuidado y la educación de los hijos. Por otra parte este tipo de familia exige la solidaridad de parientes cercanos de vecinos y amigos por lo que la migración internacional indirectamente refuerza a los lazos sociales.

En el análisis del proceso de norteamericanización de Chavinda se hace ineludible tratar el tema de la cultura generada en torno al desarrollo de la migración internacional. Este tema adquiere una importancia especial cuando se entabla una relación con la discusión inacabada sobre la cultura nacional y se llega a cuestionar si los “norteamericanos” por su contacto tan estrecho con los Estados Unidos se convierten en agentes disruptores de la cultura local, regional y hasta nacional. En este sentido, Guillermo Bonfil (1986) ha planteado que en México existe un proyecto de “norteamericanizar” la cultura, cuyo contenido es llevar a sus extremos el modelo de la sociedad de consumo. El mismo autor señala que un agente activo de este proyecto es Televisa. De esta manera resulta pertinente preguntarse si los “norteamericanos” de Chavinda están cooperando inconscientemente en el esfuerzo por norteamericanizar la cultura mexicana.

entenderse como una estrategia de reproducción económica familiar ya que es precisamente en el ámbito doméstico donde se dan los ajustes sociales más importantes.

Por las mismas características de la migración, en Chavinda se ha ido configurando un nuevo tipo de familia al que se podría denominar como matrifocal ya que la mujer asume bajo una responsabilidad total la administración de la economía doméstica y el cuidado y la educación de los hijos. Por otra parte este tipo de familia exige la solidaridad de parientes cercanos de vecinos y amigos por lo que la migración internacional indirectamente refuerza a los lazos sociales.

En el análisis del proceso de norteamericanización de Chavinda se hace ineludible tratar el tema de la cultura generada en torno al desarrollo de la migración internacional. Este tema adquiere una importancia especial cuando se entabla una relación con la discusión inacabada sobre la cultura nacional y se llega a cuestionar si los “norteamericanos” por su contacto tan estrecho con los Estados Unidos se convierten en agentes disruptores de la cultura local, regional y hasta nacional. En este sentido, Guillermo Bonfil (1986) ha planteado que en México existe un proyecto de “norteamericanizar” la cultura, cuyo contenido es llevar a sus extremos el modelo de la sociedad de consumo. El mismo autor señala que un agente activo de este proyecto es Televisa. De esta manera resulta pertinente preguntarse si los “norteamericanos” de Chavinda están cooperando inconscientemente en el esfuerzo por norteamericanizar la cultura mexicana.

Smith Waldemar R., en su libro “Sistema de fiestas y Cambio Económico” su propósito original fue analizar el sistema de fiestas como un caso de consumo no productivo en una sociedad campesina. En estudios anteriores se encuentran descripciones detalladas de los sistemas de fiestas de muchas comunidades. Por ellos sabemos que los ritos folklóricos son parte central de la vida de los pueblos, y que la posición de un hombre en la comunidad viene determinada en gran medida por su participación en ellos. Ha querido ir más allá de tales descripciones e indagar las motivaciones que respaldan el patrocinio de una fiesta y su significado social más amplio y saber cuáles eran las condiciones en que la gente se mostraba dispuesta a sostener el sistema de fiestas con sus elevados costos personales, y en que condiciones estaría dispuesta a aceptar unas formas de consumo más individualizadas y económicas.

Quiso saber también cómo se relacionan los gastos de naturaleza religiosa con la posición de los indios en el conjunto de la sociedad nacional, y si el consumo que conlleva la fiesta es en realidad es causa importante del aislamiento social y cultural indio, tal como se suele sostener generalmente.

La respuesta a tales preguntas lo condujeron a cuestiones más amplias. Según los resultados de sus análisis, el sistema de fiestas no es tanto causa del status social y cultural de los indios como consecuencia del modo en que han sido integrados en los regímenes coloniales mesoamericanos. La exclusión de los indios de la vida social cosmopolita, añadida a su sometida posición económica y a la libertad que disponen para regir sus propios asuntos comunitarios, son las principales causas motivadoras del patrocinio de las

fiestas. A medida que va cambiando tal pauta de integración –y lo está haciendo de maneras muy diversas en la Guatemala contemporánea-, los sistemas de fiestas tienden a ser reemplazados por formas radicalmente distintas de participación ritual.

El estudio de los ritos, y de los cambios que sufren, supone, por tanto, el de la cuestión más amplia de las relaciones cambiantes entre las comunidades indias locales y la sociedad nacional, y hace que la descripción y explicación del cambio social en el agro guatemalteco sea uno más de los objetivos principales de su estudio.

Ha llevado a cabo este estudio en las tierras altas del departamento de San Marcos, región predominantemente india de la Guatemala occidental. El catolicismo ortodoxo nunca ha tenido demasiada fuerza en esa región, y la gente ha creado sistemas complicados de ritos católicos-folklóricos para satisfacer sus necesidades sociales y espirituales. Hasta hace poco, las fiestas eran parte integrante de todos esos sistemas.

La estructura socioeconómica de la región ha cambiado notablemente. Los mecanismos de cambio son numerosos y actúan unos sobre otros de muchas maneras, para dar lugar a lo que es más un mosaico que un modelo coherente; un mosaico muy difícil de caracterizar en generalizaciones que no caigan en la ambigüedad.

Una tendencia bastante clara es que las ceremonias tradicionales patrocinadas se están haciendo cada vez más inadecuadas en el mundo

cambiante de los guatemaltecos occidentales. Por todos lados desaparecen o debilitan las organizaciones de fiestas locales, aunque a ritmos muy desiguales en las diferentes comunidades. Los habitantes de las alturas de San Marcos desean, en general, disminuir el costo individual de la participación en las ceremonias. Los incentivos que respaldaban los donativos ostensibles se han debilitado por todas partes y han causado bastantes modificaciones en cuanto a las formas rituales.

El resultado ha sido la elaboración reciente de tres nuevos tipos de organización ceremonial en muchas de las comunidades, en una especie de irradiación adaptativa institucional. Se refiere a ellos como organizaciones ceremoniales *truncas*, *agregadas*, *administradas*, respectivamente. Todas han surgido como tácticas organizativas tendentes a la disminución de los costos individuales del ritual.

La primera modalidad se da cuando la gente prefiere reducir los costos *truncando* o simplificando sus fiestas, tal como sucedió en una comunidad en la que redujeron los festejos en honor de su santo patrón, de un ciclo anual de cuatro fiestas a un sencillo acontecimiento anual. En otra variante se ha conservado la tradicional opulencia de las fiestas, pero se ha aumentado el número de patrocinadores responsables de ellas, con lo cual se ha reducido la contribución individual. Tal es la opción que ha llamado *agregada*. De las nuevas formas ceremoniales, la más radical que observo es aquella en la que se ha abandonado por completo el principio de patrocinio y las ceremonias han pasado a ser responsabilidad de grupos especiales permanentes.

cambiante de los guatemaltecos occidentales. Por todos lados desaparecen o debilitan las organizaciones de fiestas locales, aunque a ritmos muy desiguales en las diferentes comunidades. Los habitantes de las alturas de San Marcos desean, en general, disminuir el costo individual de la participación en las ceremonias. Los incentivos que respaldaban los donativos ostensibles se han debilitado por todas partes y han causado bastantes modificaciones en cuanto a las formas rituales.

El resultado ha sido la elaboración reciente de tres nuevos tipos de organización ceremonial en muchas de las comunidades, en una especie de irradiación adaptativa institucional. Se refiere a ellos como organizaciones ceremoniales *truncas*, *agregadas*, *administradas*, respectivamente. Todas han surgido como tácticas organizativas tendentes a la disminución de los costos individuales del ritual.

La primera modalidad se da cuando la gente prefiere reducir los costos *truncando* o simplificando sus fiestas, tal como sucedió en una comunidad en la que redujeron los festejos en honor de su santo patrón, de un ciclo anual de cuatro fiestas a un sencillo acontecimiento anual. En otra variante se ha conservado la tradicional opulencia de las fiestas, pero se ha aumentado el número de patrocinadores responsables de ellas, con lo cual se ha reducido la contribución individual. Tal es la opción que ha llamado *agregada*. De las nuevas formas ceremoniales, la más radical que observo es aquella en la que se ha abandonado por completo el principio de patrocinio y las ceremonias han pasado a ser responsabilidad de grupos especiales permanentes.

En algunos casos, esos grupos no son otra cosa que comisiones *ad hoc*, mientras que en otros son hermandades numerosas (algunas con centenares de miembros) que gozan de una consideración especial dentro de la iglesia ortodoxa. Sea como fuere, estas organizaciones *administradas* distribuyen los costos de la festividad entre un gran número de individuos, mediante colectas o iniciativas de recabación de fondos, cuyos productos es después gastado por los representantes del grupo.

De las tres modalidades, la administrada parece ser la que tropieza con mayores dificultades a la hora de su implantación satisfactoria. En San Marcos tales organizaciones han sido moldeadas siguiendo las directrices de las *hermandades* de la Semana Santa de Quezaltenango, de Antigua y de la capital de Guatemala, y se dan únicamente en aquellos lugares en que ha aumentado notablemente el contacto con la sociedad y la cultura nacional.

El libro de Cancian, *Economía y Prestigio en una Comunidad Maya*, es el único tratamiento extenso existente de un sistema de fiestas en una comunidad y, lo que es más importante, porque expone con claridad la orientación funcionalista que subyace en todas las interpretaciones convencionales.

El sistema de cargos de Zinacantán es el ritual comunal más complicado de todos los encontrados en las comunidades campesinas de Latinoamérica estudiadas hasta el presente. En Zinacantán hay cincuenta y cinco cargos anuales, tantos que prácticamente participan en ellos todos los habitantes, y algunos de estos lo hacen varias veces. Cancian calcula que cerca del 90 por ciento de los hombres de la comunidad apadrina por lo menos una de las

fiestas, situación a la que se refiere con el calificativo de *participación plena*. El hecho de que ésta se dé indica que la comunidad se halla aún profundamente comprometida con los ritos tradicionales. Desde el comienzo del presente siglo los habitantes de Zinacantán han añadido diecisiete nuevos cargos a los ya existentes, han creado toda una serie de nuevas organizaciones voluntarias y han establecido listas de espera para dar cabida a todos los que podían y querían actuar como padrinos de las fiestas.

Desde el punto de vista estructural, el sistema de fiestas de Zinacantán es jerárquico y sus puestos se hallan organizados en cuatro niveles. Un individuo comienza su carrera ceremonial sirviendo en puesto del primer nivel. Algunos van hasta el fin y van completando sus carreras desempeñando, uno tras otro, los cargos correspondientes a los distintos niveles. El padrinazgo de las fiestas cuesta tiempo, dinero y comida aunque hay cargos más dispendiosos que otros.

Cancian habla de dos maneras de inducir a la gente a aceptar el pesado fardo de los cargos ceremoniales. El sistema es fundamentalmente obligatorio, o al menos lo ha sido hasta hace poco; hasta hace unos cuantos años, los principales de la comunidad tenían el poder, tácitamente reconocido, de enviar a la cárcel a quien no se dejaba convencer con buenas o malas razones de la conveniencia de aceptar las obligaciones rituales. Teniendo en cuenta el nivel de aceptación popular de las fiestas existentes en Zinacantán, semejante violencia, a lo que parece, no era necesaria demasiado a menudo; pero cuando lo era no había quien saliese ganando en la confrontación con los principales. En cambio, prestándose voluntariamente al servicio, los individuos se hacían

merecedores de las recompensas representadas por la estimación y el reconocimiento comunitarios.

La idea central de su exposición es que el sistema de cargos actúa como una especie de “aislamiento” social que brota del interior y conserva la integración característicamente india de la comunidad. Mientras se dé la participación plena en el sistema de cargos –afirma Cancian- el compromiso con los símbolos nativos, con los modos de comportamiento de la tribu y con el modo de vida general, se verá reafirmado continuamente; se reducirán los casos de envidia y de brujería y habrá un mínimo de competición e innovación potencialmente destructivas. Se representa la institución de cargos como una identidad súper orgánica que atrapa psicológica y socialmente a los individuos de en su mundo indígena y, lo que es más importante, que consume la riqueza sobrante que esos mismos individuos podrían, en caso contrario, emplear en el cambio cultural.

Este trabajo no pretende dar una descripción densa del sistema de cargos de la comunidad de Quierí, sino analizar ¿cómo la migración a afectado ésta estructura social indígena?. Estamos conscientes que no es el único factor que ha impulsado este cambio. La estructura socioeconómica de la región ha cambiado notablemente durante los últimos años, se han extendido los mercados y las oportunidades educacionales, los sistemas de transporte son más amplios y eficaces; todo ello ha contribuido también al cambio cultural.

Para explicar el fenómeno de la migración los científicos sociales han propuesto básicamente dos enfoques teóricos, uno de ellos llamado

“modernista” y el otro “histórico-estructural”.

1.2 ENFOQUE MODERNISTA

El enfoque modernista plantea que las sociedades, en particular las latinoamericanas, pueden ser analizadas bajo un modelo dual, que va de lo “tradicional” a lo “moderno” y en el cual el predominio del polo moderno sobre el tradicional es la condición del desarrollo de una economía regional o nacional.

Así, la migración vendría a ser tan sólo un indicador del desarrollo económico capitalista, en el que el polo tradicional transfiere recursos (mano de obra) al polo moderno.

El modernismo parte del principio de que bajo condiciones normales en la economía capitalista hay un equilibrio entre la industrialización y el crecimiento de la población, entre la oferta y la demanda de fuerza de trabajo. Pero en los países “subdesarrollados” el crecimiento poblacional y el desarrollo industrial se encuentran a una distancia cada vez mayor entre sí, llevando la delantera el primero. Eso produce desempleo, mano de obra excedente que es expulsada de las regiones atrasadas a las más desarrolladas, las cuales, por otra parte, son incapaces de absorber ese flujo migratorio laboral (López 1986: 14).

Según la teoría de la modernización todos los individuos son afectados de la misma manera por las condiciones generales de la economía pero sólo algunos emigran, en función de apreciaciones subjetivas respecto a esas condiciones.

Según Germani (1969:122) que en una sociedad perfectamente integrada, sin desviamientos de la pauta ideal, el marco normativo estaría exactamente reflejado en las actitudes y expectativas internalizadas de los individuos. Aquí, podemos apuntar que debido a que la sociedad no es homogénea, sino que esta dividida en clases, las “actitudes y expectativas de los individuos” se encontrarán permeadas por su pertenencia a una clase social, además, las condiciones generales de la economía también presionarán diferencialmente a los individuos según su posición económica y social en la estratificación.

Gino Germani distingue tres niveles analíticos dentro del estudio de las migraciones, desde el enfoque particular de esta tendencia:

- I. Nivel ambiental u *objetivo*, constituido por:
 - i) Los *factores expulsivos y atractivos*: condiciones económicas favorables o desfavorables en el campo, la presencia o ausencia de oportunidades en las ciudades, oferta de servicios públicos, etcétera.
 - ii) Las *comunicaciones* y la accesibilidad entre el lugar de origen y el destino.
- II. Nivel *normativo*, donde entran las pautas de comportamiento social, creencias compartidas, valores contrastantes o equivalentes, etcétera.

III. Nivel *psicosocial*, donde se incluirían las actitudes y expectativas internalizadas del individuo.

Asimismo, Germani distingue tres procesos para el estudio de la *adaptación del migrante* en el área de destino:

I. La *adaptación*, que se refiere a la forma en que el migrante asume

los roles que le son conferidos en las esferas de actividad en que participa.

II. La *participación*, el grado de involucramiento de recién llegado con el grupo anfitrión, donde se distingue:

- a) La *extensión* y el *grado* de la participación.
- b) La *eficiencia* con que el individuo desempeña los roles.
- c) La *recepción* brindada por la sociedad de destino, donde podemos encontrarnos con situaciones de participación:

1. *Aceptada*.
2. *No aceptada*.
3. *Conflictual*.

III. La *aculturación* refleja el grado de adquisición por parte del emigrante, de los modos, cultura y valores de lugar del destino. Dicho proceso no es unidireccional: el migrante ejerce a su vez una

influencia sobre su entorno receptor, coloreándolo (Germani, 1969: 127-130).

Fácilmente podemos percibir los ejes contrastantes del enfoque dualista: modernidad vs tradición; urbano vs rural; individuo vs sociedad; personalidad vs cultura; atracción vs expulsión. No deja de recordarnos que dichos marcos polares son también característica del enfoque *funcionalista*, que es el reflejo ideológico del liberalismo en las ciencias sociales. La migración vista así, podría ser interpretada como un proceso de reacomodo estructural que es el resultado de la necesidad del aparato social de redistribuir fuerza de trabajo desde las zonas donde éste abunda -los sectores tradicionales de la economía-, hacia aquéllas donde es requerido -los sectores modernos- por función social.

1.3 ENFOQUE HISTÓRICO-ESTRUCTURAL

Este paradigma parte del supuesto de que la migración es un supuesto histórico cuyo escenario es la estructura social, asumida esta como un ente dinámico y generador de contradicciones.

Sostienen los históricos-estructuralistas que todo cambio social –incluida la migración- es determinado en mayor medida por factores externos al individuo. La industrialización no implica solamente un cambio en las técnicas de producción, sobre todo en lo referente a la especialización y la diversificación de los productos, sino también un profundo cambio en la división social del trabajo (Singer, 1972:45.)

Estos teóricos proponen de acuerdo al esquema marxista, que en el capitalismo no existe un equilibrio entre la oferta y la demanda de la fuerza de trabajo. La competencia ventajosa de la industria capitalizada sobre los artesanos y campesinos, favorece una constante de pauperización de ciertas regiones, así como de algunos sectores de la estructura social. Las regiones de economía campesina se ven incapacitadas para absorber su propio crecimiento demográfico, a lo que se agrega que el intercambio desigual de productos entre el campo y la ciudad, descapitaliza y arrebató autosuficiencia a la economía campesina; todo lo cual empuja a un considerable flujo de migrantes hacia los sectores y zonas mas favorecidos. Este desequilibrio interregional, las condiciones estructurales, son el motor principal de los movimientos de población.

El contraste en cuanto a capitalización entre ciudad y campo es exagerado en los países de desarrollo capitalista periférico, contrariamente a lo acontecido en los países metropolitanos. Comienza, según Singer, a actuar los factores de expulsión:

- a) Factores de cambio que responden a la inserción de relaciones productivas típicamente capitalistas en las áreas de desarrollo basado en esquemas tradicionales, lo que induce cambios estructurales profundos, tales como la expropiación del campesinado de sus medios de subsistencia, la expulsión de los aparceros, etc.
- b) Factores de estancamiento, que se manifiestan en la creciente presión sobre la tierra, resultado de un incremento demográfico o del acaparamiento de ese recurso en pocas manos (Singer, 1972:50).

Este autor dice que los factores de cambio provocan un flujo compacto de emigración que ocasiona la reducción del tamaño absoluto de la población rural. Los factores de estancamiento conducen a la migración de parte o de la totalidad del incremento de la población rural, debido al crecimiento vegetativo de la población rural, cuyo tamaño absoluto se mantiene estancado o crece lentamente.

1.4 TIPOS DE MIGRACIÓN

Nancy Solien de González² caracteriza a los diferentes tipos de migración según su temporalidad o período de ausencia. Identifica cinco tipos de migración que denomina a) estacional, b) temporal no estacional, c) recurrente, d) continua y finalmente, e) permanente.

- a) La migración estacional la forman aquellos trabajadores que viajan una vez al año hacia áreas que necesitan una gran cantidad de mano de obra temporal para levantar las cosechas, y una vez pasadas éstas regresan a su lugar de origen. Los migrantes pueden viajar solos, con parte de la familia, o con toda ella completa.

- b) La migración temporal no estacional está más difundida y los migrantes rara vez viajan con la familia y muchos de ellos son adultos, jóvenes y solteros. Entre las razones para migrar en esta categoría, encontramos el

² Nancy L. Solien de González, "Family organization in five types of migratory labor", *American Anthropologist...*, pp. 1264-1280.

deseo de aventura, una necesidad financiera que deba cubrirse de emergencia, o el deseo conspicuo de consumir bienes manufacturados especialmente valiosos para su propia cultura. Típicamente esta migración ocurre una vez en la vida laboral de un individuo, aunque el logro de un objetivo pueda crear la necesidad de satisfacer otro relacionado con el primero.

- c) El tercer tipo de migración es la recurrente que se puede ver como una migración temporal no estacional pero más intensa, en el sentido de que el trabajador pase la mayor parte del tiempo fuera de la comunidad y regresa a ella tan frecuentemente como pueda, especialmente para las fiestas del pueblo, ceremonias rituales y crisis familiares. Tal parece que esta migración no es funcional en la familia nuclear, excepto cuando la familia acompaña al migrante. Esto es así debido a que la familia sólo puede mantenerse y subsistir si se relaciona con otros parientes, debido a la gran ausencia del trabajador.
- d) Otro tipo de migración es la continúa, se caracteriza porque toda la familia (usualmente nuclear) viaja junta de un empleo a otro, siguiendo las estaciones de los cultivos sin establecerse nunca en un sitio. Por esto no hay relaciones con otras organizaciones suprafamiliares.
- e) El último tipo de migración es la permanente que incluye a los trabajadores (y generalmente sus familias) que han mudado definitivamente sus residencias a otras áreas geográficas que ofrecen ventajas diferenciales, sobre todo en cuanto a empleo. Este tipo de

migración es muy frecuente pues ya forma parte de los procesos de industrialización y urbanización en el mundo.

Los cuatro primeros son los que más interesan para el caso mexicano, y específicamente para Santa Catalina la manifestación de la migración estacional, ya que el móvil principal de los migrantes de éste pueblo es la cosecha de las zonas de cultivos comerciales de exportación como las que hay en Sinaloa y en San Quintin Baja California. Alrededor de estas actividades giran otras que forman un calendario anual complementario.

Esos mercados de trabajo generalizados dan prioridad a la población joven y adulta joven; por tanto podemos decir que la migración “selecciona” preferencialmente a la población en edad económicamente activa, y por eso vacía a las comunidades de origen de un importante grupo de su población en edad de reproducción física y social. Tal fenómeno pude apreciarlo en base a las encuestas y entrevistas realizadas en la comunidad; las cuales me indican que el centro de atracción de migrantes es la zona metropolitana de la ciudad de México al interior del Estado de Oaxaca y en las ciudades de la frontera Norte, donde se concentran sobre todo los migrantes entre los 16 y 36 años.

En la década de los 50's la migración en Quieri era la temporal al trabajo agrícola en zonas cercanas (San Pablo, Pluma Hidalgo, Matías Romero; son rancherías que pertenecen al Distrito de Puchútlá) con cultivos comerciales como el café; sólo permanecían ahí durante los meses donde se requería abundante mano de obra y regresaban a su lugar de origen por el resto del año, para atender sus propias cosechas y la vida ceremonial de la comunidad.

Pero a partir de la década de los 60's el campesino de temporal ya no puede sobrevivir solamente con la producción en sí y ha tenido que alejarse de su tierra por temporadas más largas e incluso en la forma permanente. La migración ha cambiado y actualmente es común que incluya a familias enteras que buscan formas de vida en lugares cada vez más lejanos.

1.5 TRABAJO DE CAMPO

El trabajo de campo se realizó de julio a octubre de 1996 y de febrero a abril de 1997. Durante el primer trabajo de campo, estando en el Distrito de Miahuatlán; Paty³ me presentó con el presidente municipal de Quieri, Oaxaca. Él me llevaría al día siguiente hasta la comunidad, nos quedamos de ver en donde salen las camionetas a San José Lachiguirí (tipo terminal), llegó junto con el tesorero municipal y partimos rumbo a la comunidad. Llegando a San José nos esperaban tres horas de caminata hasta Quieri, durante el camino intercambiamos información sobre mi lugar de origen y el de ellos. Ya estando en la comunidad me presente con las demás autoridades municipales.

El llegar con el presidente y vivir en su casa ayudó enormemente mi relación con la comunidad. Empecé a hacer amistad con los topiles, quienes me invitaban a jugar básquet-boll, algunos ya eran casados y me invitaban a su casa a comer y trabajar en sus terrenos de cultivo. Poco a poco forme parte de las actividades de la comunidad y disfrutaba de un cierto número de amistades

³ Patricia Mena Ledesma profesora entonces del Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa.

y de interacción con niños, muchachos solteros, señores y un número menor de señoras.

Los datos de este estudio son el producto de la observación, de conversaciones y entrevistas. Conversaba con los informantes en sus casas, en el centro del pueblo y en las calles. También obtuve información participando en sus actividades culturales. Cuando se dieron cuenta de que sinceramente deseaba participar en su cultura, me empezaron a invitar a tomar parte en sus celebraciones. Asistí a toda clase de ceremonias: bautizos, entierros, tequios, misas, etc. Gran parte de lo que conozco acerca de Quierí, lo he aprendido mediante la observación y participar en la forma de vida de sus habitantes y por haber hecho amigos.

1.6 DONDE

Santa catalina Quierí es un pequeño municipio de los 570 que integra el Estado de Oaxaca. Pertenece a la Jurisdicción del Distrito de San Carlos Yautepec, aunque muchos de sus asuntos administrativos los realizan en el Distrito de Miahuatlán, debido a que es mejor el acceso y se encuentra relativamente más “cerca”. Su calidad de municipio libre contrasta con su muy escasa importancia demográfica: alrededor de 1300 personas.

Su importancia económica es así mismo escuálida: tierras de segunda calidad, escasa artesanía, ausencia de mano de obra especializada, comercio minúsculo, producción casi exclusiva para el autoconsumo. En pocas palabras, es un pueblo que a nadie le llamaría la atención.

Sin embargo, desde mi primera visita, en julio de 1996, me intereso su dinámica interna y externa de este pueblo minúsculo e ignorado: El haberse iniciado en su interior un fenómeno migratorio relativamente reciente, acentuándose en los últimos años hacia los Estados del norte del país. Aquí podría ver que cambios pudiese provocar en la comunidad el arribo de nuevos recursos económicos y nuevas mentalidades, originados por el trabajo migrante.

CAPÍTULO 2

2. LA ZONA DE ESTUDIO:

2.1 LA SIERRA ZAPOTECA SUR

De las 16 etnias que habitan Oaxaca, la zapoteca es la más numerosa y extendida en la entidad. Los hablantes de zapoteco, en sus distintas variantes, representaban en 1990 al 33% de la población indígena oaxaqueña. Geográficamente se dividen en cuatro grupos: zapotecos del Valles Centrales, del Istmo, de la Sierra Juárez y de la Sierra Sur. Estos últimos, a su vez, se subdividen lingüísticamente e históricamente en zapotecos de los Loxicha, de los Coatlanes, de Amatlán, de Ozolotepec y de Yautepec, de Sola de Vega y del valle de Miahuatlán, que son la rama zapoteca menos conocida y estudiada. El desconocimiento no se limita solamente a los aspectos históricos, culturales y lingüísticos, sino también a las condiciones ambientales de sus

territorios y a las características del manejo de sus recursos naturales.

El zapoteco se divide por lo menos en nueve variantes dialectales, que a su vez marcan diferencias culturales e históricas que distinguen a los diversos núcleos del estado. Las lenguas zapotecas habladas en Miahuatlán, Pochutla y Yautepec pertenecen a tres de éstas: 1) la de Lachigirí, que se habla en la porción central de Yautepec, el noreste de Miahuatlán y una pequeña área del sureste de Ejutla, esta variante es la que, aparentemente, se habla en Quierí, área del estudio de caso; 2) la variante de Logueche abarca la mayor parte de Ejutla y Miahuatlán, la parte centro, este y sureste de Sola de Vega y una limitada porción del norte y noreste de Pochutla, y 3) el zapoteco de los Loxicha, presente en la mayor parte del distrito de Pochutla.

2.2 LOCALIZACION Y COMUNICACIONES

La comunidad de Santa Catalina Quierí, Municipio del mismo nombre, distrito de Yautepec, estado de Oaxaca; se encuentra ubicada aproximadamente a 69 km. de la cabecera distrital y a unos 62 km. de Miahuatlán de Porfirio Díaz, donde tiene la principal vía de acceso. Al oriente del municipio se encuentra el camino más cercano (carretera de terracería) que va de Amatlán a Miahuatlán, donde entronca con la carretera federal 175 que comunica a la Ciudad de Oaxaca con Puerto Ángel.

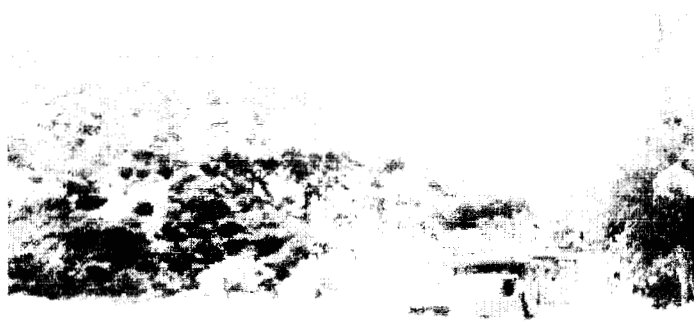


Figura 1: Camioneta del Municipio cruzando el “Río Grande” con rumbo a Miahuatlán

Los medios de transporte que generalmente se emplean son, en orden ascendente: a pie, burro y camionetas de redilas. En todo el pueblo sólo hay tres vehículos motorizados de transporte: dos camionetas con capacidad de tres toneladas pertenecientes al municipio, las cuales cobran \$10.00, realizan los viajes a Miahuatlán por lo regular los lunes que es día de plaza, donde se concentran mestizos e indígenas para la compra y venta de productos comerciales. Algún otro día de la semana las autoridades municipales tienen que hacer tramites oficiales. La otra camioneta es de uso particular, hace viajes ocasionales cuando el dueño tiene la necesidad de abastecer su tienda, algunos aprovechan la salida y el costo es de \$15.00.

Cuando crece el río Grande, que se encuentra a unos cuantos kilómetros del pueblo, es imposible el cruce de todo tipo de vehículo hacia el lado de San José Lachiguirí. Puede decirse que cuando hay lluvias abundantes el pueblo queda casi totalmente aislado por ambos lados, debido a los derrumbes en los caminos.

Santa Catalina Quierí cuenta con una caseta telefónica ubicada en la tienda del Sr. Melquíades, es el encargado de vocear con un equipo de sonido a los vecinos que tienen llamadas telefónicas, cabe destacar que su uso es frecuente entre las familias de los migrantes. La correspondencia es recogida en Miahuatlán por el presidente municipal o un topíl (policía) enviado por él. El telégrafo corre la misma suerte, es utilizado para recibir los escasos giros que envían los que salieron a trabajar fuera y que no han perdido sus lazos con sus familias en el pueblo.

Desde que se instaló la electricidad en 1993, se incrementó la adquisición de aparatos electrodomésticos, como la televisión, radio, planchas, licuadoras y algunas herramientas eléctricas. La radio y la televisión han causado sensación entre los jóvenes. Estos son los medios de comunicación que más influyen sobre su vida cotidiana y hábitos, al ponerlos en contacto directamente con las costumbres de la sociedad mayor cosmopolita.

2.3 TERRITORIALIDAD

El municipio de Santa Catalina Quierí tiene personalidad jurídica y patrimonio propio constituido por 9,189,200 hectáreas de tierras y recursos naturales que posee desde tiempos inmemorables y por derecho desde la expedición de la resolución Presidencial, de fecha 28 de diciembre de 1964; publicada en el diario oficial de la Federación el 4 de octubre de 1965.¹

¹ Estatuto Comunal de Santa Catalina Quierí, Yautepec, Oaxaca.
statuto Comunal, Santa Catalina Quierí Yautepec, Oaxaca.



Figura 2: Panorámica de Santa Catalina Quierí

Las tierras comunales que se refiere al anterior, se encuentran en la región Sierra Sur, del Distrito de Yautepec, misma que tiene las siguientes colindancias:

Norte: colinda con terrenos comunales de las comunidades de Santo Tomas Quierí y de Santiago Lachivía, ambos del municipio de San Carlos Yautepec.

Sur: colinda con terrenos comunales de las comunidades de Santa Catarina Quiquitani del distrito de Yautepec y con la comunidad de San Pedro Mixtepec, distrito de Miahuatlán.

Oriente: colinda con los terrenos comunales de Santo Tomas Quierí y de San Pedro Leapi, del distrito de Yautepec.

Poniente: colinda con terrenos comunales de la comunidad de Santa Catarina Quiquitani y con los pequeños propietarios del poblado de San José Lachiguirí.

Es necesario indicar que no hay mapas municipales exactos para Oaxaca, debido a la tremenda trama que sobre el territorio han trazado sus 570 Ayuntamientos; menos aún para micromunicipios como el que nos interesa. Los habitantes, sin embargo, son conocedores de los límites por lo que no se puede hablar de un territorio difuso en Quierí.

Servicios

El pueblo cuenta con los siguientes: electricidad, agua entubada, teléfono (Teléfonos de México), jardín de niños, primaria (Secretaría de Educación Pública), telesecundaria, correo (Servicio Postal Mexicano en conjunción con el Municipio), centro de salud, transporte (camionetas del municipio), seguridad pública (topiles prestando servicio dentro del sistema de cargos), molino para nixtamal, tienda rural Conasupo y tres tiendas más.



Figura 3: Tienda de Don Melquiádes. Al fondo, el cuarto donde se encuentra el teléfono de la comunidad.

2.4 DISTRIBUCIÓN Y CARACTERIZACIÓN

Las casas en Quierí se extienden de modo irregular sobre parte del lomerío, sus habitaciones se encuentran dispersas en los amplios solares sin un patrón de distribución preconcebido. El territorio municipal abarca la superficie del cerro, las calles no están trazadas a cordel, sino que han sido moldeadas por el capricho de cada vecino. Aunque den la impresión de regularidad, gracias a las cercas de tejamanil, cada solar es distinto al siguiente, en tamaño, forma, distribución de las construcciones y el aprovechamiento del espacio. La cabecera está dominada por una plaza cívica-religiosa formada por el ayuntamiento, la iglesia y las escuelas.

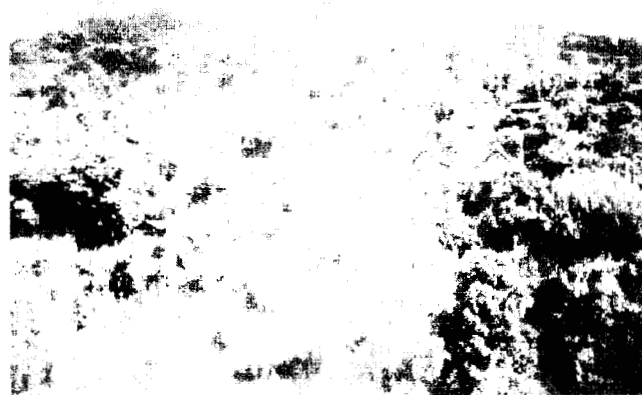


Figura 4: Distribución y tipo de casas de Quierí.

La mayor parte de los adultos en la comunidad hablan el zapoteco y el castellano. Este bilingüismo es transicional, puesto que la enseñanza en las

escuelas es en castellano, la mayor parte de los escolares sólo escuchan el zapoteco en sus hogares y en la calle, pero ya luego se ocuparán de enseñar a sus propios hijos ambas lenguas.

Al igual que otras comunidades de la zapoteca sur, Quierí depende la agricultura de subsistencia para obtener su medio de vida. La economía del campesino del municipio forma parte del sistema del mercado nacional en México pero la mayor parte de los pequeños propietarios llevan a duras penas su precaria existencia sin darse cuenta de que están involucrados en la economía de la nación.

División del trabajo por edad y sexo

Los hombres se encuentran dedicados casi exclusivamente al campo, cuya labor se inicia desde muy pequeños. Las mujeres, en su aplastante mayoría, tienen como campo de actividades el hogar y las labores complementarias de la agricultura. Esto no quiere decir que sean éstas las únicas ocupaciones de ambos sexos, ni tampoco que sean totalmente excluyentes la una de la otra, es más bien el “patrón cultural” adoptado y que tiene una buena flexibilidad.

Los niños desempeñan un papel productivo importante: cuidando de sus hermanitos, llevando a los chivos a pastear, recogiendo leña, ayudando en la cocina, juntando chapulines y limpiándolos, haciendo tortillas, deshojando y desgranando maíz etc. Conforme van creciendo van aumentando su ingerencia en la producción y se van haciendo más indispensables.

El sistema de trabajo tanto masculino como femenino se realiza de forma individual, la cooperación se da solamente a niveles familiares muy cercanos y sólo en algunos aspectos. La labor del campo la lleva a cabo el padre con la ayuda de sus hijos o solo, si no los tiene; únicamente en ocasiones extraordinarias como cortar y desarraigar un árbol, limpiar un terreno, cosecha etc. podrá pedir ayuda “gratuita” a sus familiares, pero con el compromiso de devolver el favor.

El campo

Las labores del campo son las de mayor importancia económica y social, son ellas las que infunden al pueblo su carácter campesino y asegura la mayoría de su sustento. Sin embargo la escena es bastante austera, hombres y bestias unidos para arrancarle a la tierra magros productos, a fuerza de sudor y privaciones. La jornada que comenzó a las cinco o seis de la mañana termina a las cuatro de la tarde.

El hombre es el director responsable del trabajo del campo, sea éste ajeno o propio. En su falta, la mujer regresará a las parcelas a las dará a medias con otros hombres; ella sostendrá la familia con otros medios. Sin embargo ni la mujer ni los hijos pequeños son ajenos a las labores complementarias de la agricultura.



Figura 5: Aspecto del campo en Quierí.

Figura 5: Aspecto del campo.

El hombre prepara la tierra, la siembra, la cuida y la cosecha; sin embargo las mujeres y los niños ayudan alimentando a los animales, acarreado rastrojo, leñando etc.

La mujer se encarga de la limpieza y cuidado del hogar, la preparación de los alimentos, el cuidado de los hijos. Los niños participan en muy pequeña medida en el trabajo del campo aunque también puede significar una buena ayuda en los desyerbes, en el acarreo de pasturas, etc. Pero son mucho más necesarios en el hogar y para el cuidado de los animales.

Comercio.

El comercio en Quierí gira y está íntimamente unido al tianguis o “plaza” que se celebra los lunes en Miahuatlán. Del sistema de mercados o “plaza” oaxaqueñas, el de Miahuatlán es uno de los más importantes de la región y a él acuden los habitantes de Quierí cada lunes para comprar lo necesario para la semana o también para vender duraznos, animales, etc., esto último

generalmente a precios muy bajos. En la comunidad no hay comerciantes profesionales; más bien son las víctimas de éstos: las compras que realizan son escuetas y sencillas, siempre con el objetivo de hacerse de alimentos o enseres que faciliten la supervivencia. Su comercio tiene el único fin del intercambio de un valor de uso por otro equivalente, sin afán de lucro o acumulación.

En Miahuatlán adquieren lo que necesitan para el hogar: ollas, petates, tenates, cucharas, jicaras, metates, sillas, mesas, objetos de plástico, comales, molcajetes, cobijas, ropa, huaraches, zapatos, etc. También herramientas y utensilios como: yugos, arados, machetes, hoces, mecapales, semilla, fertilizantes, etc. La lista de los productos que se adquieren en Miahuatlán los lunes sería enorme, ya que aquí se expenden desde alimentos hasta artículos religiosos y mágicos.

Ciclo de ocupaciones

El año activo en Santa Catalina Quierí está determinado por el ciclo agrícola. No hay un mes en que no haya que efectuarse algún trabajo en el campo, ni siquiera en los fríos y secos del invierno. El ciclo agrícola muestra un apretado calendario de labores: siembra, limpia, escarda, cosecha, etc. Pero además de estas actividades hay una enorme lista de obligaciones, muchas de las cuales deben ser ejecutadas diariamente durante todo el año, tal como la recolección de rastrojo, alimento para los animales, el cuidado de estos, etc. Hay múltiples labores a ejecutar para asegurar el sustento: recoger leña, acarrear agua, reparar la casa, desgranar maíz, entre otras, y las labores de las mujeres no son las menores o las más fáciles: tienen que lavar, cocinar,

preparar el nixtamal, ir al molino, hacer tortillas, etc. Tanto el calendario anual como el horario diario están bastantes apretados en quehaceres para ambos sexos, y en algunos casos hasta para los niños.

Sin duda, la época que se requiere de las mayores concentraciones de fuerza de trabajo es en la cosecha de maíz, entre septiembre y noviembre, y la más floja sería la estación seca, entre diciembre y marzo. Sin embargo en ninguna época hay desocupación total, ni siquiera relativa, el campo exige constantes atenciones aunque los terrenos se encuentren en laderas con pendientes demasiados marcados, el hogar también pide su cuota de esfuerzo, sin interrupción alguna ni vacaciones.

Alimento

La dieta de la gente que vive en la comunidad es una de las más raquíticas entre los campesinos. La dieta estándar está limitada a frijoles, tortillas y chile; atole, chocolate, a veces huevo; las sopas, las carnes y las verduras, usualmente están reservadas para las fiestas. Se hacen tres o cuatro comidas al día, por la mañana muy temprano -5 o 6 a.m.- chocolate con agua, atole de maíz, pan -si es que lo hay- y tortillas con chile; a las 10:00 de la mañana se almuerza en el campo -si es que se ha salido- frijoles, tortillas y chile; por la tarde, como a las tres, otra vez frijoles, tortillas y chile, aunque tal vez haya huevo o carne, según la situación.

La mayor parte de la población cultiva escasamente el alimento suficiente para subsistir; frecuentemente se endeudan o trabajan como peones a fin de

alimentarse.

La crianza y venta de ganado pequeño contribuye de manera importante a la economía de la comunidad. Se crían burros, mulas, ovejas, cabras, cerdos, pollos y guajolotes; las vacas, los toros y los caballos son utilizados para tirar del arado.

Organización política

Santa Catalina Quierí posee la categoría de Municipio Libre por lo cual cuenta con un presidente municipal de elección popular y un cuerpo de Ayuntamiento o Cabildo. No existe papel o documento alguno que otorgue o cuando menos diga desde cuando hay municipalidad en Quierí y nadie tiene conocimiento de ello.

El presidente municipal es elegido cada tres años en una asamblea de todos –o la mayoría- de los jefes de familia del pueblo, de manera totalmente democrática; ello no es sorprendente si se toma en cuenta que nadie desea el cargo, debido a los muchos y constantes gastos que amerita y con la agravante de que dura tres años y no uno como lo marca la costumbre. El período de tres años fue impuesto por la autoridad federal y estatal, ya que así lo marca la ley, pero en el pueblo era costumbre que el Presidente y todo el cabildo duraran sólo un año.

El presidente puede ser depuesto en caso de que el pueblo lo pida, en asamblea popular, quien es de hecho la máxima autoridad en la comunidad.

No importa que aún no haya cumplido su período, si el presidente o cualquier otro funcionario no trabaja bien, se le quita. El presidente es el encargado de nombrar a algunas autoridades del cabildo, tal como el alcalde y la policía, el resto es nombrado por la asamblea. El alcalde es independiente del Presidente, este cargo equivale al de “juez” o “justicia del pueblo; es algo así como el poder judicial del municipio. Del alcalde dependen dos suplentes y dos topiles, y todos ellos cambian cada año. En Quierí presidente y el Alcalde tiene derecho a tener topiles. Su función es dictaminar sobre conflictos y delitos pequeños y de los grandes dar cuenta a Miahuatlán.

Organización religiosa

La actividad religiosa en Quierí está organizada en torno a la Iglesia Católica. La organización religiosa que caracteriza a la comunidad indígena consiste en una serie de cargos u obligaciones que un individuo cumple para bien de la comunidad indígena y en honor de los santos.

La Iglesia Católica es importante dentro de esta organización, principalmente, porque es considerada dueña de las imágenes de los santos y porque las misas, que forman parte de los ritos que se realizan en honor de los santos, son celebradas por el cura; sin embargo, éste no siempre es indispensable para llevarlas a cabo.

Los cargos religiosos son jerarquizados; el individuo que empieza a servir a la comunidad, como se espera idealmente que servirán todos los hombres adultos y casados del pueblo, empieza con un trabajo de poco prestigio

(limpiando la iglesia y el patio). Empieza aquí su entrenamiento y su educación en la *costumbre*, o sea en la tradición religiosa del grupo indígena.

Los cargos en honor de los santos son llamados mayordomías y se dividen en mayordomías grandes y mayordomías chicas, según lo que se gasta para celebrarlas y de la importancia del santo o de la virgen.

El individuo que desempeña una mayordomía tiene la obligación de cuidar al santo durante todo el año, limpiarlo, prenderle velas, encargarse de las procesiones en su honor, pagar la misa el día del santo y hacer una comida ceremonial en su casa, con cohetes, mezcal y viandas especiales para todos los individuos que desempeñan mayordomías junto con él y para los que han acabado con su servicio y llegado al *status* social dentro de la comunidad. La mujer participa en esta actividad del hombre y tiene fuertes obligaciones, tanto en el ahorro del dinero para el gasto como en la preparación de la comida ceremonial.

La organización religiosa indígena está construida alrededor del grupo de santos y vírgenes (en honor de los cuales se celebran las mayordomías), que tienen el poder de castigar y la obligación de proteger al pueblo. Los gastos que hacen los individuos en servicio y el cuidado que tienen de los santos resultan en beneficio de la comunidad, ya que se asegura que el poder sobre natural de los santos será ejercido a favor y no en perjuicio de la comunidad.

2.5 Migración Interna

A lo largo del desarrollo capitalista en nuestro país una de las características de su población ha sido la experiencia de los movimientos migratorios. Durante el presente siglo pobladores y trabajadores del campo han constituido la fuerza de trabajo con gran movilidad espacial dirigiéndose al mercado laboral urbano industrial y de servicios en las ciudades y hacia zonas agrícolas de mayor desarrollo económico. Teniendo como objetivo siempre el traslado para la búsqueda de oportunidades laborales tanto en el interior del país como en los Estados Unidos siendo la migración la única alternativa para sobrevivir a pesar de las dificultades y problemas que enfrentan las mismas en el exterior.

Los trabajadores agrícolas migrantes son los que abastecen la fuerza de trabajo a las zonas de producción más modernas del país, las zonas agrícolas de mejores condiciones. Así se observa que la agricultura del Norte de México y también del Sur de Estados Unidos han sido receptoras y beneficiarias de estas corrientes migratorias cíclicas y de bajo costo.

En los últimos 50 años nuestro país ha vivido importantes movimientos migratorios a nivel interno e internacional. La primera se caracteriza por ser de tipo rural-urbana, sin dejar de lado la migración urbana-urbana que en la actualidad comienza a tener gran importancia.

La migración interna a la que nos referimos está constituida en su mayoría por jóvenes en edad económicamente activa, de los 15 a 29 años existe un predominio en el número de mujeres que migran sobre el número de hombres

migrantes, los flujos migratorios están constituidos por familias jóvenes con pocos hijos y presentan niveles educativos más bajos que los nativos en las áreas de destino.

En lo que se refiere a la migración internacional por una parte tiene la migración temporal o definitiva de mexicanos a Estados Unidos, la cual se inició desde fines del siglo pasado. Y por la otra parte la inmigración de centroamericanos que cobro mayor importancia durante la década pasada.²

Lourdes Arizpe señala que las migraciones han variado en estrecha vinculación con la movilidad geográfica de capital, cuyas inversiones han orientado los volúmenes y direcciones de las migraciones internas e internacionales. Grandes inversiones de capital para el desarrollo de empresas agrícolas en Baja California han conformado unidades de producción que demandan fuerza de trabajo estacional en forma intensiva y a estas unidades productivas ubicadas en ambos lados de la frontera se trasladan contingentes de trabajadores mexicanos que forman parte de las dos corrientes migratorias.

Las empresas agrícolas y agroindustriales nacionales y transnacionales localizadas en Baja California que controlan la superficie agrícola por contratos de producción ilegal de tierras, se han especializado en la producción intensiva de cultivos comerciales de exportación que demanda fuerza de trabajo en forma estacionaria, con pocos trabajadores de planta. Es el caso de empresas productoras de algodón y hortalizas ubicadas en los valles de Mexicali y San Quintín. Por otra parte la agricultura capitalista en donde se

² Luque González Rodolfo, Corona Cuapio Reina. "La migración y la dinámica demográfica de Oaxaca, En Ponencias sobre I Seminario sobre Migración y Etnicidad. Octubre de 1990, Oaxaca.

cosechan cerca de 250 productos agrícolas, principalmente frutas y vegetales, también han requerido para su desarrollo de trabajadores que laboran en actividades estacionales en ciertas épocas del ciclo productivo, demanda de trabajadores eventuales con bajos salarios que han sido cubierta por migrantes mexicanos.³

A partir de los setenta, una parte de los migrantes internos de la corriente noroeste empezaron a dirigirse a nuevos destinos (el valle de San Quintín) y a emplearse en nuevos cultivos (de algodón a hortalizas) que demandan su ocupación intensiva y estacional. Su composición interna también cambio; se incorporan al duro trabajo mujeres y niños, lo que ha determinado el movimiento de familias enteras, como en el caso de Santa Catalina Quieri.

La migración en el norte del país y frontera se caracteriza de acuerdo también al origen de los migrantes: “tanto en Mexicali como en San Quintín los jornaleros agrícolas provienen de comunidades rurales empobrecidas del centro y sur del país, que año tras año migran solos o con sus familias para emplearse en los diferentes cultivos de la región. En general, son trabajadores agrícolas que carecen de una mínima extensión de tierra de cultivo o que poseen pequeñas parcelas de temporal, pero cuyos ingresos no son suficientes para el sostenimiento y reproducción familiar, ni a un nivel de subsistencia. La migración no es una elección entre otras alternativas, sino una necesidad en ocasiones la única y última opción que tienen para sobre vivir sin embargo, es importante hacer notar que la diferencia central entre los trabajadores agrícolas que llegan a San Quintín y de Mexicali es el carácter étnico de los

³Anguiano María Eugenia. “Migrantes agrícolas en la frontera norte. El caso Mixteco”. Departamento de Estudios Sociales, El Colegio de la Frontera Norte, 1990.

primeros. Los trabajadores migrantes del valle de San Quintín son en su mayoría indígenas procedentes del Estado de Oaxaca”.⁴

En San Quintín la actividad principal es la agricultura comercial, dedicada al cultivo de hortalizas para la explotación. Actualmente la superficie cultivada ha aumentado y el principal cultivo es el jitomate que ocupa el 60% de la superficie en producción demandando mano de obra intensiva por temporadas. Durante la recolección de la cosecha que es cuando se ocupa el 80% de los trabajadores que participan en el ciclo productivo, laboran en los campos entre 15 mil y 25 mil jornaleros.

Anteriormente se señaló que el rasgo más importante de los migrantes que laboran en San Quintín es su carácter étnico que en su mayoría proviene de los pueblos indígenas del estado de Oaxaca. Aunque casi el 80% son indígenas mixtecos... también participan en esta corriente migratoria zapotecos del Valle Central y la Sierra Sur, Triques de la región de Chichahuaxtla y Copala, y otros grupos étnicos en menor proporción.⁵

El viaje

En cuanto a su estación y ruta migratoria se inicia en los meses de enero y febrero en los campos de Sinaloa. Continúan hacia el Valle del Yaqui en Sonora, donde una vez concluidos los trabajos del ciclo agrícola, algunos retornaran a sus comunidades de origen para trabajar en sus tierras, mientras que otros serán reclutados para trabajar durante los meses de junio a

⁴ Anguiano María Eugenia. Op. Cit.

⁵ Garduño Everardo. Mixtecos en Baja California. El Caso de San Quintín. Mexicali, UABC, 1989.

noviembre en los campos de San Quintín y una pequeña proporción intentara cruzar hacia California. Estudios realizados por el IMSS de Baja California, estiman que el 71 % de los trabajadores originarios de Oaxaca laboran en campos agrícolas de San Quintín permanecen en la región un mínimo de 6 meses, 26 % casi todo el año y 3% radica permanentemente en la zona.⁶

La salida de los migrantes de Quierí a las plantaciones de Sinaloa y San Quintín, se dio en el mes de junio cuando “el mero patrón o mayordomo hace un pedido por vía telefónica con el enganchador (de la comunidad) para contratar gente, el patrón manda el carro directamente a Miahuatlán”⁷ :

“La gente sale rumbo a Miahuatlán, cuando no hay camioneta hasta allá, salimos caminando hasta San José Lachiguirí y tomamos una camioneta a Miahuatlán, y salimos en el carro que manda el patrón pasaje libre, el viaje es cansado y peligroso, más llegando a la Rumurosa, subiendo por Tijuana, es un tramo de peñasco y barrancas y en el fondo hay autobuses y coches que han caído. San Quintín es grande, es una ciudad como Oaxaca es un rancho enorme en donde se siembra tomate, pepino, fresa, calabacita, allá hay trabajo pa’ morir más que nada, porque se trabaja duro empezando de las 7 de la mañana a las 6 de la tarde, todo agachado mano. Comemos a las 12:00 ellos te dan sopa, todo pues, allí te dan un plato de tres partes como los que comen los sardos, se da cuenta de eso? hay te dan sopa, frijolitos, guisado, todo... te descuentan la comida \$105.00 por semana.

El elemento étnico de los trabajadores imprime matices importantes al proceso de integración social, sus jornadas de trabajo se prolongan más de 8 horas, la combinación de sistema de trabajo a destajo y el pago por jornada rigen el horario de labor y la forma de remuneración. El trabajo se realiza sin ninguna clase de equipo protector contra intoxicaciones, exponiéndose a agentes que

⁶ Anguiano María Eugenia Op. Cit.

⁷ Entrevista con Sergio Martínez Perez.

más dañan su salud... son trasladados al lugar de trabajo en medios de transporte inadecuados... la regla general es que viven a la intemperie o en pequeñas chozas construidas con desperdicios de madera o plástico, sin los servicios mínimos indispensable. Los costos de los productos y artículos de primera necesidad en los campos registran aumento del 100 % respecto a los precios de venta a los lugares de abastos cercanos.

Y es precisamente en estas situaciones donde el carácter étnico de los migrantes les da ciertas características, el concepto amplio de familia y de los lazos de amistad y parentesco propios de su cultura y otros grupos étnicos cobran plena intensidad en características como estas, cuando de ellos depende la sobrevivencia colectiva, los lazos personales y familiares son parte de la integración entre los migrantes, entre otros elementos, estos determinan la dirección del movimiento migratorio y el lugar de empleo. En el caso de los migrantes agrícolas de Oaxaca, sus redes familiares han definido su empleo de destino o la preferencia por determinado patrón contratante, donde levantar u techo, de cartón o no. Esta información y posibilidad de utilizarla con éxito depende de la experiencia colectiva de la comunidad.⁸

Los migrantes

La migración interna se explica por la facilidad de acceso en el mercado de trabajo más dinámico; pero en el caso de Quierí que está más retirado y alejado de los circuitos carreteros, la explicación no radica en la cercanía, sino en las condiciones particulares de cada comunidad. Cuando la situación local no ofrece

⁸ La migración en el Municipio de Ensenada, INI, 1981.

oportunidades para impedir la salida de su gente e incentivar el retorno, la migración se da, sin tomar en cuenta distancias u otras limitantes.

A partir de esta información se puede afirmar que en la actualidad la migración es un fenómeno preponderantemente rural, pero progresivamente urbano y de igual forma con respecto al sexo la migración es preponderantemente masculina y progresivamente femenina.

En cuanto a la edad de los migrantes se percibe un patrón consistente de trabajadores que optan por la migración en los años más productivos de su vida: entre los 16 y 34 años y en menor medida entre los 35 y 54 años.

También se perciben casos de migración infantil activa lo que hace pensar en un incremento paulatino de la migración familiar. Pero esta diferencia es mucho más notable en el caso de la migración de jóvenes, se nota un incremento significativo de la migración juvenil activa, lo que corrobora la tendencia al incremento de la migración familiar; pero también da cuenta de las dificultades que tienen los jóvenes para incorporarse al mercado de trabajo nacional, donde entran a competir con desventaja y muy pocas posibilidades para obtener empleo. El único nivel de edad en el cual la migración inactiva es sensiblemente superior es el de las personas mayores de 55 años, lo que da cuenta de un fenómeno bastante común entre los migrantes que prefieren retirarse a trabajar en sus pequeñas parcelas.

Otro elemento a tomar en consideración es el estado civil de los migrantes. La imagen clásica del trabajador migrante como hombre sólo, muchas veces deja de

lado su situación familiar. Tanto el soltero como el casado parten de un contexto familiar en el que suele tomarse la decisión de acuerdo con las necesidades y posibilidades del grupo familiar.

Para los migrantes dos momentos parecen ser clave para poder realizar un viaje. Cuando se es joven y soltero y no se tienen compromisos, lo que da mayor movilidad y posibilidades de ahorro. Y a los tres o cuatro años de estar casado, que es el momento en que empiezan a notarse las carencias económicas con la llegada de los hijos.

Parece ser que la migración ha contribuido a retrasar la edad promedio de la nupcialidad. El migrante soltero se ha convertido en un buen partido para las muchachas del pueblo y cuando regresan vienen con la esperanza de encontrar novia. Muchos se van otra vez, con el compromiso de conseguir dinero para la boda.

La migración forma parte fundamental de las estrategias campesinas y urbano populares de sobre vivencia. La economía campesina suele combinar tres elementos: producción para la auto subsistencia, venta de mercancías y venta de fuerza de trabajo.⁹ La venta de fuerza de trabajo fuera de la región, es muchas veces la única forma que tienen las unidades domésticas para obtener dinero extra, tanto para salir de un problema económico como para intentar salir de pobre o lograr la independencia laboral.

⁹ Palerm, Ángel, *Antropología y Marxismo*, México, Nueva Imagen, 1979.

CAPÍTULO 3

3. EL SISTEMA DE CARGOS Y LA MIGRACIÓN

Los grupos domésticos son las unidades económicas básicas de las comunidades. La familia nuclear constituye a menudo la unidad de producción y de consumo, mientras que los linajes patrilineales poseen las parcelas y las distribuyen entre sus miembros. La comunidad de la que forman parte no tiene más fundamento que su territorio, reconocida por el Estado y por una institución que rige al mismo tiempo su propio funcionamiento y sus relaciones con la administración y con la Iglesia: el sistema de cargos civiles y religiosos sancionado por la costumbre de los trabajos comunales.

El indígena adquiere un derecho sobre la tierra por el hecho de pertenecer a un linaje que es en realidad el que forma parte de una comunidad; en retribución, el indígena participa en las tareas comunales y se somete a las obligaciones de los cargos. De esta manera todos los varones de la comunidad asumen, por turno, un rol en los costosos cargos anuales y su participación en el sistema les asegura un lugar en la jerarquía de prestigio, en función de los gastos efectuados en honor de la comunidad.

La organización comunal se presenta, por lo tanto, como una estructura de relaciones complejas dentro de los grupos domésticos, de los barrios y un sistema de cargos, que constituye la clave del laberinto, le asegura un carácter eminentemente corporativo y le permite conservar características culturales como los dialectos, la costumbre y la forma de vestir.

Esta organización ha sido heredada directamente del período colonial. Los españoles utilizaron, conservaron y transformaron numerosas costumbres precolombinas, tanto en lo que concierne a las relaciones entre los linajes, como en lo que se refiere a los cargos y las festividades. El sentido de su política fue, en todo caso, el de perpetuar la división de la población indígena, identificada en múltiples entidades diferentes, y preservar las particularidades locales por medio de instituciones conservadoras que impedían el acceso de los miembros de las comunidades a las posiciones económicas y sociales privilegiadas, reforzando así la solidaridad de esos grupos aislados.

Hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII se instruyeron en todas las comunidades indígenas multitud de cargos jerárquicos que eran ocupados anualmente por rotación: *alcaldes de primer voto, alcalde presidente, alcalde juez, alcalde ordinario, regidores ordinarios, menores...* ; ningún cargo tenía idéntico estatuto y la jerarquización era la regla de oro del sistema que se estaba construyendo. Los nombres de los cargos prehispánicos subsistían y se confundían con los de los cargos españoles. Poco a poco fueron desapareciendo los antiguos caciques para integrarse ya fuera a la clase de los explotadores españoles, o a la masa de trabajadores indígenas.

Durante estos períodos los misioneros españoles tenían a su cargo las concentraciones indígenas, fundaban pueblos, concentraban a las poblaciones dispersas reglamentaban el uso de la tierra, reforzando de esta manera el derecho de control de la comunidad contra el derecho de uso de los particulares: “No se atribuía (a cada indio) más que un usufructo de su lote estrictamente inalienable;

esta obligado, por añadidura, a cultivarlo como antes cultivaba su *tlalmilpa* bajo el control del *hermano mayor* de su clan”.¹

Los misioneros, además de velar por el buen funcionamiento de los nuevos cargos civiles, creaban cargos religiosos: designaban a los indígenas que debían encargarse de reunir a los habitantes para asistir a la misa y al catecismo, obsequiaban a cada pueblo imágenes de santos, en derredor a los cuales se constituían las mayordomías y las cofradías encargadas de la celebración de las fiestas, organizaban cajas municipales (cajas de comunidad), destinadas asegurar los gastos de la comunidad y alimentadas por trabajos colectivos.

Se consideraba a los indígenas como eternos menores, “pajarillos en su nido cuyas alas no habían asomado y no crecerían nunca suficientemente como para permitirles volar por sí mismos”, y colocados bajo la tutela de los misioneros, que constituían “sus padres y madres, sus abogados y sus representantes, sus sostenes y sus amparos sus defensores y sus protectores aquellos que recibían en lugar de los indígenas todos los golpes de la adversidad, sus médicos y sus enfermos...”

Las autoridades civiles apoyaban –desde las más altas esferas- la acción protectora de los misioneros, los cuales podían de este modo defender y conservar las tierras de numerosas comunidades fuera del alcance de la avaricia de los terratenientes. En el siglo XVII estas organizaciones se denominaron *Repúblicas de Indios* y en ellas se estabilizó poco a poco el sistema de cargos civiles y religiosos.

¹ Aguirre Beltrán, G. Formas de gobierno indígena. México, Imprenta Universitaria, 1953.

El sistema de cargos constituye tradicionalmente, junto con el territorio, uno de los pilares del cuadro comunitario. Es, en realidad, la verdadera clave de la bóveda económica, política e ideológica de la comunidad: económica porque nivela la riqueza por medio de un sistema de costos y reglamenta la competencia interindividual; política, porque limita estrictamente las conexiones con la administración del Estado y de la Iglesia; ideológica, porque crea una jerarquía de prestigio en la que se colocan todos los hombres y da homogeneidad a la comunidad. Asegura de esta manera la cohesión de los diversos linajes y barrios que constituyen la comunidad.²

3.1 Descripción del Sistema de Cargos

Los cargos civiles y religiosos no se designan, como en muchas comunidades de Chiapas, con el término de *cargos*. Reciben el nombre nahualt de *tequitl* (tarea, labor-o antiguamente-tributo). Cuando se quiere establecer distinción entre los cargos civiles y los religiosos se denomina a los primeros *servicio* y se les define como un servicio gratuito: “*se hace todo lo que dice el presidente de la comunidad; se va uno a trabajar sin ganar dinero*”.

Los cargos se agrupan en un cierto número de compañías. Cada compañía consiste en cargos de alto nivel y cargos de bajo nivel y congrega de 6 a 10 miembros. Los titulares de las primeras dominan a los de las segundas. Es así como la compañía del fiscal consta de 6 miembros los dos primeros (alto nivel) tienen bajo sus órdenes a los 4 restantes (bajo nivel). Generalmente los titulares de los cargos de alto nivel son escogidos en la asamblea por los ancianos de la comunidad y ellos mismos reclutan a sus asistentes. El jefe de cada compañía

² Danièle Dehouve, *El tequio de los Santos y la competencia entre los mercaderes*. INI, 1976.

recibe oficialmente, en el momento de su designación, un bastón de mando símbolo de autoridad.

Los jóvenes ocupan sucesivamente los cargos de bajo nivel de las diversas compañías (civiles o religiosas, sin discriminación) y no tienen acceso a los cargos de alto nivel sino cuando llegan a los 45 o 50 años. Todos los cargos duran un año (con excepción de los de la compañía del presidente municipal cuya duración se ha fijado a nivel nacional, en tres años). Llegando a los 60 o 70 años dejan de participar en el ciclo de cargos se convierten en principales o viejos, son tratados con respeto e invitados a fiestas civiles y religiosas.

3.2 Los cargos religiosos

Los fiscales de la iglesia (2 miembros)

- Primer fiscal escogido entre los hombres de 40 a 60 años
- Segundo fiscal escogido entre los hombres de 40 a 60 años
- cuatro monaguillos, jóvenes casados de 20 a 35 años.

Los fiscales son escogidos el 10 de junio de cada año, durante la asamblea en la cual participan casi todos los habitantes del pueblo. Deciden a quién se le dará el cargo y escogen por unanimidad, a dos miembros de la comunidad.

Los fiscales reciben su cargo el 4 de agosto, después de asistir a una comida en la casa comunal, se trasladan a la iglesia. En ausencia del sacerdote, un anciano o ciudadano principal les entrega la vara o insignia de mando, coronada con una cruz. Se presentan luego ante el altar, llevando velas, flores y copal

(incienso) y el anciano ruega por ellos ante la Virgen Santa Catalina, pidiéndole que les ayude en sus tareas. Después el primer fiscal escoge a 4 monaguillos entre los jóvenes del pueblo.

Las tareas de los fiscales son sobre todo honoríficas, en tanto que las de los monaguillos son bastante pesadas:

-se relevan toda la semana para cuidar la iglesia, el domingo hacen sonar las campanas, llaman a misa de acuerdo a una rotación para el mes: el primer domingo, les toca a los dos monaguillos del primer fiscal, el segundo domingo, a los dos monaguillos del segundo fiscal.

-cada día, los monaguillos que hacen guardia en la iglesia, lavan y barren el atrio; raspan la cera derretida sobre el pavimento de la iglesia y la recogen con cuidado.

-además informan a los varones de cada familia sobre los trabajos que deben realizarse en la iglesia, solicitándoles ayuda.

La mayordomía de la Virgen de Santa Catalina

- primer mayordomo
- segundo mayordomo
- tercer mayordomo

Antes de la fiesta, el mayordomo y el presidente se ponen de acuerdo en lo

que habrá de hacer y a quien se encomendará cada tarea. En estas reuniones el presidente suele representar a toda la comunidad, ofreciendo la ayuda de todo el pueblo. Él ordena a los topiles que limpien la presidencia, la iglesia, ayuden en la procesión, lancen los cohetes y mantengan el orden en el baile entre otras cosas. La fiesta de abril es un pretexto para arreglar el pueblo. El presidente y el juez reúnen a todos para asignar tequios y dejar el pueblo limpio y arreglado para la fiesta. Tal vez se reparen las bancas de la iglesia que estén dañadas, limpiar calles y veredas que lleven a la iglesia, etc. Se dice que todo el pueblo se afana en el servicio de la comunidad para celebrar la fiesta de abril.

La Virgen de Santa Catalina es la patrona principal de Quierí, la imagen está sobre un altar al fondo de la iglesia. En cada fiesta del pueblo (30 de abril) participan los tres mayordomos, el primer mayordomo ayudado por los mayordomos segundos, hace una gran comida para todo el pueblo. El primer mayordomo proporciona una res, los demás mayordomos hacen aportes bastante cuantiosos para esta celebración.

Los gastos más fuertes corren a cargo del primer mayordomo, que representa a los mayordomos de la Virgen y está encargado de la celebración, pero los demás mayordomos también contribuyen. Se tiene la idea, de que el primer mayordomo debe cubrir más gastos, aunque en realidad no sucede así, pues los otros mayordomos gastan con liberalidad en ese momento de gloria.

Los principales actores rituales de la fiesta son los mayordomos. El primer mayordomo toma parte en los ritos de oratorio de la iglesia. Presenta su ofrenda floral a la Virgen, hace los arreglos para la misa, asiste y alimenta al sacerdote

cuando está en el pueblo y contribuye para la misa. Debido a esto, para la Iglesia Católica el primer mayordomo es el representante del pueblo.

La primera obligación del mayordomo es hacer las ofrendas rituales a la Virgen y se espera que dedique todas sus energías y todas sus riquezas al servicio de la patrona del pueblo. Para iniciar la fiesta, el mayordomo se dirige al altar de la Virgen precedido por los músicos, llevando las ofrendas que se tenían preparadas como son: velas, adornos florales y varios kilos de incienso. Durante la ceremonia los mayordomos conducen los ritos con la mayor perfección; con la mayor humildad que el caso requiere.

Los gastos que tienen que hacer los mayordomos son muchos y comienzan días antes de la fiesta. En casa del mayordomo se reúnen los funcionarios y mucha gente que viene a ofrecer sus respetos y a las cuales se les ofrece comida y bebida. El costo de agasajar es bastante elevado.

Para la comida los participantes del ritual toman su lugar en la mesa según orden de importancia. Las mujeres nunca comen en la mesa ritual. Sobre la mesa colocan una botella de mezcal, cigarros y un platito con sal, frente a los dos participantes de más alto rango. La comida se inicia con la acostumbrada ronda de mezcal. Uno de los mayordomos pasa de persona en persona, en el orden de sus rangos, ofreciendo a cada uno un vaso de mezcal. Este es aceptado, se saluda brevemente a cada uno de los presentes y se vacía el vaso, a lo que generalmente sigue una escupida en el suelo.

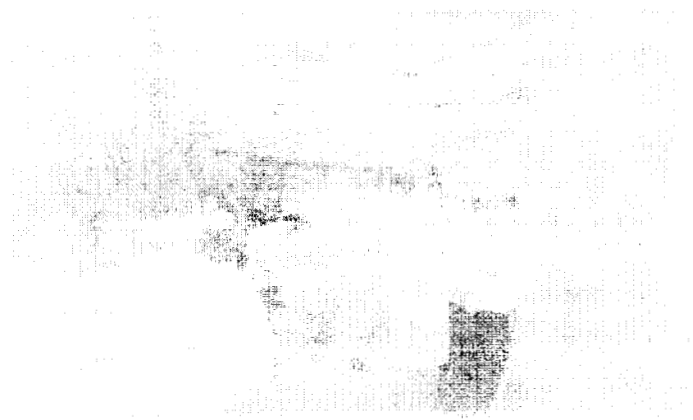


Figura 6: Autoridades y Banda de la comunidad en casa del Mayordomo. Nótese la piel de la res en el tejado.

Terminando los preliminares, se sirve comida. Frente a cada persona se coloca un plato con caldo de res y un pedazo de carne. En el centro de la mesa hay dos montones de tortillas calientes. La persona de más alto rango toma una tortilla, corta un pedacito de ella y la mete en su caldo; el resto de los comensales hace lo mismo. Una vez que terminaron, quienes sirven la comida regresan en ese momento y llenan de nuevo los recipientes de aquellos que quieren más caldo que son la mayoría. Después se sirve otra ronda de mezcal para finalizar la comida. Más tarde los funcionarios y demás invitados siguen tomando en el patio de la casa del mayordomo mientras la banda del pueblo sigue tocando.

Aunque la gente piensa que los segundos mayordomos no deberían tener necesidad de gastar tanto, todos están de acuerdo que los gastos de estos son tantos como los del primer mayordomo; de 10 mil a 13 mil pesos (en 1996). No obstante lo oneroso del cargo, ya que le da estatus y prestigio dentro de la comunidad. Aunque esto implique migrar para recuperarse de los gastos de la fiesta, como en el caso del señor Fortunato Aquino, mayordomo de la Virgen en 1996:

“Nosotros nos fuimos nueve meses a Baja California, con toda la familia, nomas el muchacho ese, pues se quedo porque lo nombraron de topil, de policia municipal esta sirviendo pues, por eso se quedo él sólo. Fuimos nomas tres, como tengo otro chavo que esta ahí pues, ese fue aparte como ya tiene un año que salió, lo encontramos hasta allá le dije a él ya vamos por nuestro pueblo cabrón por que estas aquí, y el nada más esta ganando para su propia vida, no ahorra nada.

Nosotros salimos el 23 de junio de 1996 en los pasajes libres (camiones que mandan los dueños de los ranchos) como aquí está el señor que contrato, nomas llegamos a Miahuatlan y ya llevo el carro pa' San Quintín. Salimos el sábado, domingo, lunes, martes, y el miércoles llegamos a San Quintín a un rancho llamado San Simón, ahí estuvimos cuatro meses en el corte de tomate, ahí es por día como allá usan puras cubetas, como no es tarea, es por día y dan \$52.50 de 7 a 3 de la tarde. En noviembre salió otro contrato a un rancho se llama la Campana y es por tarea el corte de melón, ahí ganamos de \$ 85.00 a \$90.00 dos tareas, de lunes a sábado, hasta el domingo ahí lo pagan doble, si haces dos tareas son 90 pesos más 90 son 180 pesos el día domingo.

Nosotros trabajamos todos los días pues, como nada más vamos por una temporada, no digo que esté año me voy otra vez, porque sabemos que una temporada nomas, como este año estoy pensando de sembrar, ya cuando siembro tengo mi maíz ya todo. En este año si Dios y la patrona (Santa Catalina) me ayudan, voy hacer la lucha de sembrar porque en este año salí (1996) y no pude sembrar nada; todo, todo pues, no tengo nada, tengo que comprar todo el gasto.

Antes yo no salía pues, si como el año pasado (1996) en este tiempo estamos en la fiesta, como a nosotros nos nombraron mayordomos el año pasado a Tomas, Melchor y yo; por eso gaste el dinero de perdida como unos 10 mil pesos, como aquí no sembramos cosas que nos van a dar más dinero. Por eso me salí pues, como aquí se gasta el dinero”.

Las relaciones formales con los santos se establecen mediante las imágenes, que son el foco de las fuerzas vitales de los santos, lo mismo que el cuerpo

humano es el foco de la fuerza vital del hombre. El hombre puede dirigirse a ellos y realizar su parte de la relación social, porque las imágenes tienen una localización concreta en el espacio. Generalmente se acepta que el significado de las imágenes para el hombre está en relación social que el hombre tiene con ellas. Si el hombre descuida a la imagen, y por ende, al santo, el santo descuidara al hombre. Si el hombre es constante en sus relaciones formales con las imágenes y cumple fielmente con sus obligaciones, los santos están obligados a cuidar de sus fieles, así como un compadre tiene la obligación de ayudar al otro compadre. Si por alguna causa el hombre olvida a los santos, éstos se enojan, como se enojaría un compadre olvidado. En esta forma el contrato de ayuda mutua con los santos crea los estatutos para la organización del grupo.³

Hay ciertas reglas de conducta para participantes en estas ceremonias. Todos los que participan deben tener un espíritu de generosidad y contribuir de buen gusto con trabajo o con bienes al lucimiento de la fiesta que ya esperan beneficios muy grandes que la Virgen les concederá. El Mayordomo debe mostrar el debido respeto a la Virgen y a los oficiantes y saludar con etiqueta de rigor a parientes, compadres y amigos al entrar a la iglesia. Los hombres deben ofrecer mezcal, cigarrillos a los oficiantes y dinero; flores y cohetes a la Virgen. Estos dones se entregan humildemente al oficiante quien los coloca ante el altar. Por la noche hay que sentarse muy quieto, conversando en voz baja, escuchando la música y admirando la belleza de la imagen adornada de flores.

³ James W. Dow, Santos y Supervivencias. INI, 1974



Figura 7: Música y cohetes en la Fiesta de la Virgen Santa Catalina.

En las fiestas las mujeres tienen que ser aún más discretas que los hombres, más calladas en la iglesia. Los hombres se sientan en bancas colocadas a los costados del lado derecho y las mujeres del lado izquierdo al lado de sus parientas femeninas. Esto es una regla, uno sin saber y acostumbrados a sentarnos en el primer lugar que encontremos dentro de la iglesia, tome mi lugar del lado izquierdo, algunas señoras me miraron extrañadas y las niñas se reían de mí, comprendí que mi lugar era del lado derecho.

Las flores, el sahumerio –copal de preferencia- y las velas de cera, son cosas bellas y agradables de la naturaleza que nutren a la Virgen, y así como la nutren, sustentan en el hombre sentimientos placenteros. Es interesante que la Virgen consuma ofrendas tan baratas, cosa que no pasa inadvertida. La gente dice que el contrato con la Virgen es un compromiso moral más que una relación comercial. Es una relación en la cual el hombre no tiene nada que perder mientras no cometa el error de descuidar a la patrona.

Las velas, el incienso, las flores, la música, la bebida, el torneo de básquetbol y el baile, transportan los sentidos en una atmósfera de belleza y placer. La sensualidad de la fiesta contrasta fuertemente con la vida ruda de esa gente que trabaja tantas horas en el campo y duerme en un petate sobre el piso frío. La música y el baile son parte esencial de la fiesta. La música sacra que se toca en el oratorio tiene el poder de evocar la presencia de la Virgen. También los bailes son parte de la fiesta, suele haber danzantes que bailan dentro y fuera de la iglesia. Los danzantes ensayan bien su danza y bailan gratis, sin retribución, como devoción únicamente. Los mayordomos ofrecen comida y bebida a los danzantes, que también aumenta su prestigio ante el pueblo.

Una vez terminada la ceremonia en la iglesia, se celebra un baile durante la noche en la cancha de básquetbol que se encuentra rodeada por la presidencia municipal, la tienda conasupo y la iglesia. Estos bailes son alegres y no es necesario conservar el decoro que impone la presencia de la Virgen, los bailes y los festines suntuosos que los acompañan son motivo de alegría y de satisfacción. La fiesta rompe la penuria diaria de la vida campesina y simboliza el poder de la patrona del pueblo para alterar las condiciones del mundo material.

Los fuertes lazos entre hermanos y primos son siempre factores para la incorporación de la gente en las fiestas religiosas. La organización del ritual obliga a la persona a solicitar ayuda y esta ayuda proviene de los hermanos y primos. La finalidad religiosa de esta ayuda tiende a estrechar y satisfacer las ligas de parentesco.

La presentación de las ofrendas a la Virgen es una acción social crítica que da prestigio y es la prueba suprema de que quien ofrece es digno del cargo que se le ha concedido. De la magnitud de las ofrendas depende de la vitalidad de la mayordomía. Es índice de popularidad de la mayordomía en comparación con otras, la devoción de sus miembros, la habilidad para complacer a la Virgen y la capacidad de los mayordomos para ofrecer al pueblo una buena comida y un lucido baile.

3.3 Los cargos civiles

Los cargos civiles son 34, agrupados en 3 compañías, 14 de alto nivel y 16 de bajo nivel.

La presidencia municipal

La mesa directiva se compone de 14 miembros:

- el presidente municipal de 40 a 60 años
- suplente municipal de 40 a 60 años
- secretario municipal
 - sindico municipal
 - suplente del sindico
 - tesorero municipal
- el primero, segundo, tercero y cuarto regidor, y sus respectivos suplentes.

La estructura política de Quierí se apega a las leyes del Estado y es igual a la de todos los municipios de Oaxaca. En la constitución Mexicana que establece los lineamientos para el gobierno representativo en cada estado mediante el municipio libre y estipula el voto popular para las elecciones municipales, prohíbe la reelección consecutiva y da facultades para recaudar impuestos locales. Estructuralmente los gobiernos municipales son muy semejantes en toda la República, pero el funcionamiento del sistema varía de un lugar a otro de acuerdo con al costumbre local.

En Quierí hay seis funcionarios públicos elegidos por la asamblea por un período de tres años. Entre estos funcionarios, eligen a uno para presidente y otro para síndico. Los otros cuatro son regidores. En teoría la designación se hace después de las elecciones, pero en la práctica todos saben de antemano quien tendrá y qué cargo si sale electo. Después de las elecciones los funcionarios designan a un secretario, tesorero, policías y suplentes para el presidente, el síndico y los cuatro regidores. El gobierno estatal no autoriza ni reconoce a los suplentes.

El presidente tiene la máxima autoridad, pero la ejerce en la medida que cuenta con el apoyo del pueblo. De hecho, el síndico puede ejercer más poder aunque sus funciones son principalmente de carácter judicial y criminal. El suplente del presidente suple su ausencia por viaje o enfermedad. El regidor de hacienda se encarga de las finanzas. El secretario se encarga de los archivos municipales, del registro público y de la correspondencia.

La policía comunal (20 topiles de 18 a 24 años)

-teniente

-cabo

-topil

El presidente municipal escoge a los titulares de este cargo. Se dividen para formar dos secciones de 10 topiles y cada mes se van rolando. Su tarea principal es supervisar el pueblo durante la noche, hacen guardia en el palacio municipal y tienden sus petates en la parte superior de éste para dormir por algunas horas. Tienen que estar pendientes por si algún borracho arroja piedras al palacio municipal y encarcelarlo, en la mayoría de los casos llevan un palo de encino tipo macana como única arma. El teniente recibe ordenes del presidente municipal o el de bienes comunales para realizar alguna tarea, el teniente manda al cabo y el a los topiles, porque es el que lleva la relación de los que han realizado “mandados”.

3.4 Cambios a raíz de la migración en el Sistema de Cargos

El sistema está construido sobre símbolos permanentes de su existencia: por una parte, la iglesia y la alcaldía situados en el centro del pueblo, donde se llevan a cabo las fiestas comunales y donde se cumplen las funciones derivadas de los cargos; y por otra parte, las imágenes de los santos de la iglesia, alrededor de las cuales se organizan las mayordomías. Donadas inicialmente por los primeros misioneros de los pueblos evangelizados, las imágenes se convirtieron más tarde en símbolos de la dominación española en las comunidades, es decir, en la

comprobación palpable de la existencia de la comunidad dentro de un mundo colonial.

Alrededor de los símbolos de pertenencia de la comunidad con ayuda del código de prestigio, el sistema de cargos ha construido una jerarquía de prestigio, cuya estructura es doble; un modelo jerárquico internalizado en cada compañía, se combina con una escala de prestigio en la que tienen un lugar todas las compañías.

La mayor parte de los cargos han cambiado de naturaleza y ya no permiten la manipulación de los símbolos de “respeto”, base de una jerarquía única de prestigio. La migración es el elemento fundamental que indirectamente promueve la transformación del sistema de cargos. Las especializaciones en función de las características propias de cada cargo –a falta de varones en la comunidad-, han remplazado el paso obligatorio de todos los hombres por todos los cargos. El resultado de todos esos desórdenes es una percepción ideológica negativa al sistema de cargos.

Los principios de clasificación tradicional, como lo hemos visto, a las prestaciones de servicio en el nivel más bajo (el de los topiles); los funcionarios de alto nivel cumplían su tarea, que implicaba gastos y el ejercicio de la autoridad. Ocupaban a su vez, un lugar en la escala de prestigio, en función del monto de sus gastos rituales.

Las fiestas religiosas han estado perdiendo en este pueblo el peso social que tenían. Actualmente es difícil encontrar mayordomos para la fiesta principal -que

es en abril- “en este año (1997) no va haber mayordomos para la fiesta de la Virgen, talvez se pierda esta costumbre, ahora se nombro un comité de festejo quienes se encargaran de recolectar \$30.00, hace un año se nombro a los mayordomos y éstos invitaron a los viejitos (grupo de danzantes) van a visitar al presidente, a los mayordomos de la Virgen; bailan, tocan su guitarra y su violín, toman mezcal, pero ahora nada de eso va haber no hay gente para la asamblea y decidir quienes van a ser los mayordomos”.⁴ Finkler (1974) señala que ocupar cargos comunales resulta financieramente desventajoso, pues estar confinado al pueblo impide viajar para obtener salario.

Los centros de concentración de capital, al “seleccionar” sólo a una parte de la población como migrante, alteran la estructura por sexo y por edad de las comunidades de origen: se van aquellos que están en edad de formar parte de la población económicamente activa, quienes, al mismo tiempo, están en la edad de la reproducción física y social de la comunidad, es decir, en edad de formar pareja, tener y educar a los hijos, de reforzar los lazos comunitarios con el tequio, los cargos cívico-religiosos, la organización de las fiestas, ocasiones todas ellas en que los más viejos “enseñan” a los adultos jóvenes las formas para desempeñarse como adulto responsable en la comunidad y les trasmiten los valores comunitarios.⁵

La socialización dentro de la comunidad indígena, como en cualquier sociedad, no termina a los 10 o 15 años; la socialización en los roles de adulto responsable de la reproducción social de la comunidad continúa precisamente en la edad de adulto joven y una de las funciones de la jerarquía de cargos cívico-

⁴ Comentario de un vecino del pueblo: Santiago Aquino.

⁵ Virginia Molina Ludy. La migración indígena y sus efectos al interior de la comunidad de origen, en Etnia y Sociedad en Oaxaca. UAM-I.

religiosos, es la ir preparando a los adultos a asumir las responsabilidades colectivas que les permitirán, en el futuro, asumir los cargos más importantes y después ser parte del consejo de ancianos.⁶ En este sentido coincido con Virginia en que la ausencia de gente e la comunidad dificulta su preparación para la continuidad de las normas y objetos comunales y que, a consecuencia de ello, éstos sufrirán cambios.

3.5 Consecuencias en la Organización del Tequio

Contra lo que establece la Constitución, en Quieri como en tantas comunidades de México, se conserva la antigua tradición del *tequio*. Todos los varones adultos del municipio están obligados a prestar uno o dos días de servicio siempre que lo requieran las autoridades. Generalmente sólo los llaman una o dos veces al año y la tarea no es onerosa, pero un presidente activo puede emprender obras de envergadura como la reparación de la iglesia o la construcción de un camino y requerir varias veces a todos los brazos del municipio.

“El tequio, a pues es, significa, porque hay dice la autoridad que es bien para nosotros, vamos a trabajar unidos para hacerlo rápido, pues como yo soy autoridad no puedo hacerlo yo sólo, por eso necesito la ayuda de ustedes, luego dice la gente vamos a prestar tequio para el bien de nuestro pueblo, vamos a componer el camino, vamos a componer la zanja, se reúnen 60-70 un grupo cada quién con su pala, luego ahí la costumbre que tenían llevan una lista, dicen fórmense me van a decir sus nombres a ver quienes prestaron tequio hoy, ustedes

⁶ Virginia Molina Ludy. Op. Cit.

mismos van a decir quienes faltaron el barrio de ustedes saben quien no vino, ahí se esta componiendo, al siguiente día otro aviso, todos los que faltan vengan porque así ordena la autoridad, pues como ya es costumbre, dice la gente hay que obedecer porque nosotros también lo nombramos, vamos a ver que es lo que vamos a hacer. Pues el tequio es una cosa que dicen, que es nuestro todos nosotros somos dueños por eso es que lo hacen en común es un trabajo unido, es gratuito, no cobran nada, es para la comunidad.

Luego la gente era obediente, ahorita se ve que parece que ya medio que ya no quieren obedecer muy bien, pero antes era más cumplido, mas unido, pero ahora como empezó esta cosa de las compañías, del trabajo lejos y salen y se fue. Por eso ya no quieren cumplir con los tequios, como no es pagado quieren que les paguen los tequios, oigo a los jóvenes, pa' que voy a perder mi tiempo ahí a donde fui veras que yo gano \$25.00, yo gané más \$35.00, cuando veo que están platicando, no que cosa van a dar de balde vamos a trabajar, luego se animan los otros, entonces cera cierto, cierto es lo que gano...⁷

La necesidad de realizar trabajos fuera de la comunidad la mayor parte del tiempo puede influir en la transformación de las formas de intercambio de trabajo (como la ayuda mutua) por transacciones con dinero: para ciertas labores de la milpa pagan jornaleros y para el tequio pagan a otro que lo sustituya.

“El año pasado (1996), llego un muchacho que trabajo en Salina Cruz, ese muchacho si reconoce, me esta gustando que ya la comunicación está llegando a nuestro pueblo yo pago los días de tequio no le hace que ocupe una persona, pero le voy a pagar su semana y lo pagó con el síndico, ya el síndico busco una persona para que vaya y le pagó con el dinero que le dio el muchacho.”

⁷ Entrevista con Don Higinio Herrera, Anciano de la comunidad.

Pero no todos los que salen son conscientes del problema que enfrentan las autoridades municipales, las cuales tienen que desarrollar mecanismos de coerción para hacer cumplir con el tequio:

“Se encierra en la cárcel a la gente que no quiere cumplir con el tequio, ahora en la mañana encerraron a uno que no quiere cumplir con su tequio de los que regresaron de San Quintín, porque dice que ya está viejo. Pero entre viejo es mejor ejemplo que ponga a la gente”.⁸

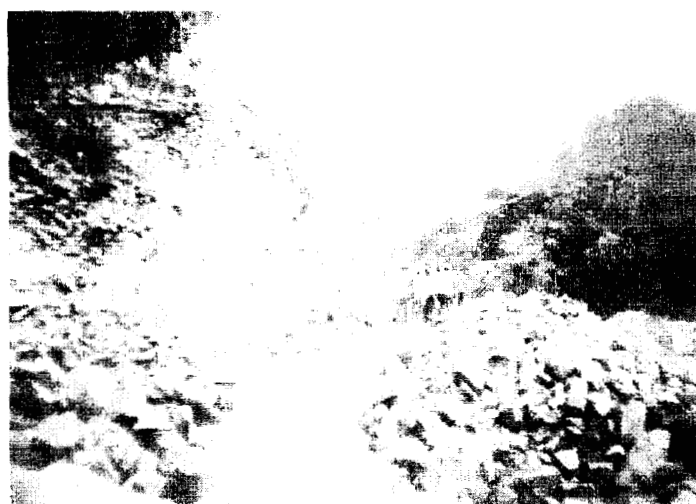


Figura 8: Participación en el tequio, para la construcción del puente en “Río grande”.

La migración ha dividido en dos grupos a la comunidad, los que se van y los que se quedan, los primeros no están de acuerdo en doblar su tequio por la ausencia de un número considerable de varones. En enero de 1997 se inició la construcción de un puente en el “Río Grande”, este es de gran importancia para la comunidad porque facilita la comunicación con el Distrito de Miahuatlán. Cada miembro de la comunidad tenía que prestar quince días de tequio, la mayoría los había cumplido, el síndico, lleva la relación y decide que deben de

⁸ Entrevista con el Presidente del pueblo.

prestar más días de tequio, los que doblan su tequio ya no están de acuerdo. Por otra parte, los segundos afirman que cuando salieron no tenían ningún cargo y habían adelantado tequios.

“Hay unos que están allá, como son varios y para que presten su tequio, donde están? Para que cumplan acá. De un número que está afuera, se atrasa el trabajo, ese es el problema repetirlo y hay unos que no han prestado ningún tipo de tequio y los que ya prestaron tienen que repetir otra vez y son los que ya no están de acuerdo. Si llegan ahora se les exige el tequio, y sino quieren cumplirlo, pues eso le toca al ayuntamiento, ellos tienen la mayor obligación de exigirlo, aunque no quieran es la costumbre del pueblo, si van a llevarlo a la cárcel para presionarlo, es la costumbre del pueblo, el pueblo es el que manda si está de acuerdo en presionarlo, el presidente o el síndico de no dejarlos tienen que cumplir, la autoridad tiene que igualar a los que ya cumplieron en el trabajo aporta su tequio de otra manera con dinero o si no, hay otro trabajo descansan a los que ya trabajaron, pero no lo creo, a horita como no lo exigen por esa razón los otros también como se disgustan porque al dejarlo así, ya llegando y si ya no hay nada de tequio lo dejan así nada más, no lo exigen, la citan pero dicen este trabajo se realizó y no estaba ahora que dices que vas a pagar con tu tequio tantos días que faltaste y es que a veces así nomás lo dejan, ya llegan si ya no hay trabajo, hay nomás muere todo, ya no se les exige ese es el modo en que todavía no hay orden para que lo sujeten para los que se nieguen”.⁹

Pagar el tequio no significa solamente una monetarización de las relaciones entre paisanos: al mismo tiempo está alterando las formas de relación entre ellos, ya que el tequio no es sólo una obligación para cubrir con trabajo las obras que la comunidad necesita, sino también, y de manera muy importante es acto social y cultural en el que se comparte el destino de la comunidad y, al mismo tiempo, se estrechan los lazos de relación entre parientes y vecinos.

⁹ Entrevista con Mario Aquino.

3.6 Impacto en el Grupo Doméstico

Es necesario tener presente que cada tipo de migración ocasionara diferentes consecuencias en al organización laboral, familiar y comunitaria hay la que le permite al hombre emigrar sólo y regresar a tiempo para realizar las labores de cultivo y cosecha (temporal). En ocasiones tiene que pagar el trabajo de peones por unos cuantos días, pero el mismo se encargara de la mayor parte de la tierra. Lo que puede pasar en estos casos, por tener que dedicar la mayor parte del tiempo al trabajo asalariado, exista una simplificación en las labores de la milpa, un abandono de cultivo y un cambio de la economía hacia actividades que pueden realizar con mayor facilidad las mujeres los niños y ancianos (que son los que permanecen en la comunidad). Así, se da un cambio en la división sexual del trabajo de la comunidad.

Si bien es cierto, que el hombre migrante sigue siendo considerado el jefe de familia, figura de autoridad consultada antes de tomar cualquier decisión, también es innegable que la esposa que se queda a cargo de la familia funge en determinadas circunstancias como jefe. De hecho debe asumir una serie de papeles que la colocan en lugar central dentro de la estrategia familiar de producción social.

A la esposa le compete la responsabilidad de la manutención inmediata del grupo doméstico durante el periodo de espera de la llegada de la primera remesa. Aún en los afortunados casos en los cuales es socorrida por la familia extensa (García 1984:77). La esposa frecuentemente se ve obligada a buscar un trabajo asalariado otra fuente de ingresos.

Cabe señalar que en caso de irresponsabilidad, desempleo u otro problema del migrante, en el periodo de espera de la aportación monetaria del marido, puede prolongarse indefinidamente. En tales circunstancias la mujer se convierte en jefe de familia con todas las responsabilidades e irónicamente con muy poca autoridad. Incluso registre un caso en el cual la mujer tuvo que pagar la deuda que dejó el marido al morir.



Figura 9: Esposa de migrante (Fotos: David Pichardo).

Otro papel asumido por la mujer del migrante es el de la administradora de los bienes materiales del grupo doméstico. Recibe el dinero enviado por el migrante, ahorrándolo o invirtiéndolo, de acuerdo con las instrucciones de éste.

La mujer del migrante se encarga de la parcela: siembra o contrata a peones para que la tierra no se quede sin trabajar. En casos prolongada del marido, la responsabilidad de los hijos queda en manos de la mujer. Tarea que resulta particularmente difícil en el caso de hijos varones adolescentes.

“La mujer queda sola con los hijos y labores del hogar, se hace cargo del trabajo que va saliendo y toma las decisiones de cualquier tipo de problema que se presenta. También decide si se va a sembrar o no y si siembra es con ayuda del hijo más grande o consigue quien le ayude, tiene que lavar hasta el río, ir por leña hacer la comida, atender a los niños, hacer tortillas temprano, desyerbar en la siembra, cuidar los animales y todo esto es mucho para ella”.¹⁰

En suma, podemos decir que la ausencia de los hombres en la comunidad ha contribuido a una reorganización de la división del trabajo en el interior del grupo doméstico. La mujer que se queda debe asumir determinados papeles abandonados –al menos temporalmente- por el marido. Como todo cambio social éstos reajustes suscitan conflictos y tensiones en el seno de la familia.

Tal vez una de las transformaciones de mayor trascendencia que ha ido de la mano con la intensificación del flujo migratorio en las últimas décadas es la creciente integración de la mujer al mercado de trabajo. Dicha incorporación ha implicado la incursión de la mano de obra femenina y muchas veces infantil en labores antes consideradas masculinas tanto en el sector agrícola como la no-agrícola.

En Quierí, la escasez de mano de obra masculina –resultado de la migración- ha fomentado una mayor participación de mujeres y niños anteriormente realizadas por hombres. Actualmente, se encuentran peones agrícolas del sexo femenino, abuelos cuidando niños y animales, chiquillos desgranando maíz, señoras desyerbando el campo familiar, etc. La ausencia notoria de hombres en

¹⁰ Entrevista con Jaime Aquino, migrante.

edad reproductiva, ha traído como consecuencia que la mano de obra agrícola sea conformada cada vez más por mujeres y niños.

Dentro y fuera del sector agrícola la incorporación de la mujer al mercado del trabajo regional representa una modificación fundamental de la estructura ocupacional. De ser una fuerza de trabajo prioritariamente para las labores domésticas, la mujer pasa a participar directamente en la producción de bienes para el mercado convirtiéndose en generadora de ingresos monetarios (Ramírez 1985:450).

En síntesis, en sus múltiples roles como sostén temporal de la familia, administradora del patrimonio familiar, educadora de hijos, jefe de familia y generadora de ingresos; la mujer del migrante cumple un papel esencial en el proceso migratorio, de esta manera la esposa no solo apoya, si no que permite y posibilita la migración del hombre.

Sin el trabajo de la mujer y los niños no se podría comprender como las unidades domésticas se mantienen ante la migración de la fuerza de trabajo masculino.

CONCLUSIONES

Como se ha visto a lo largo de este trabajo, el interés principal fue analizar ¿cómo la migración a afectado las estructuras sociales en Quierí? específicamente en el sistema de cargos. En una comunidad expulsora de mano de obra me pareció importante investigar ¿cómo respondía el conjunto comunitario ante esta ausencia considerable de población? y ¿qué ajustes hacen las autoridades para sanar sus estructuras tradicionales?.

Es sabido que después de la conquista, los encomenderos y el Estado colonial no trataron de destruir inmediatamente las estructuras precolombinas a nivel campesino, sino que trataron de utilizarlas para extorsionar a la población por medio del tributo y trabajo forzado.

La comunidad indígena es una creación política de los colonizadores, basada en la comunidad precolombina, campesina también y explotada por el Estado. Está constituida por un marco que le da cuerpo, al tiempo que rige su contacto con la administración y la Iglesia; dicho de otra manera, su existencia pasa a través de ciertas instituciones que reconcilian a los grupos antagonistas que la constituyen, y esto por medio de una reglamentación estricta de sus contactos con el Estado nacional. Estas instituciones son tanto en Quierí como en otras partes, el territorio y el sistema de cargos civiles y religiosos que se apoyan sobre los grupos constitutivos de la comunidad:

- Las unidades de producción, compuestas frecuentemente por las familias;

- los linajes patrilineales exógamos, que a menudo construyen sus viviendas en un mismo sitio de acuerdo con las reglas de residencia patrilocal, poseen fundos territoriales, las tierras de linaje que son redistribuidas entre sus miembros. Estos consumen ciertos alimentos en común y están unidos por lazos de asistencia mutua.

El sistema de cargos, organizado en torno a los símbolos de la existencia de la comunidad (edificios comunales, santos patronos), es un código simbólico cuyo contenido, si no los cargos mismos, es de origen precolombino: es el “respeto”, que conlleva el intercambio ritual de bienes y de palabras.

Cancian afirma que el sistema de cargos es esencial para la continuidad de la existencia de Zinacantán como comunidad india, comunidad que está separada y es distinta del medio ambiente ladino. Entre las funciones del sistema de cargos están: definición de los límites de ser miembro de la comunidad, reforzamiento del compromiso con los valores comunes, reducción del conflicto potencial y sostén de los esquemas tradicionales de parentesco.

El resultado integrador más obvio del sistema de cargos proviene del hecho de que reúne a la gente comprometida en la realización de obligaciones rituales y en la asistencia a fiestas por placer.

Los hechos económicos de la participación del sistema de cargos exige que haya una comunidad integrada y, al mismo tiempo, ayuda a su conservación. Antes de gastar las enormes sumas de dinero que demanda un cargo el hombre debe sentirse seguro de que al hacerlo satisfará, por lo menos, a la mayoría de

sus conciudadanos. Si su esfuerzo sólo fuese reconocido por unos pocos de ellos la inversión no tendría una adecuada recompensa.

De esta manera se presenta el sistema de cargos como clave de la integración de la comunidad y el mantenimiento de las fronteras sociales que existen entre los indios locales y los ladinos regionales. En suma “el sistema de cargos resulta de crucial importancia en lo que respecta a la continuación de la existencia de Zinacantán como comunidad india, es decir, una comunidad separada y diferente de su medio ladino”.

Existe una tradición en los estudios de Mesoamérica, que ve el sistema de fiestas como base importante y causa de la estabilidad cultural indígena, Cancian es el último y más refinado exponente de esa tradición. Pero su interpretación posee una característica única que la diferencia de otras anteriores: es la relación específica que observa entre la participación de los ritos y la integración de la comunidad. Antes de él, se pensaba que el sistema de fiestas aislaba a la comunidad indígena por medio del nivelamiento económico. Se creía que los gastos rituales disminuían la riqueza de los indios más prósperos y les impedía así transformarse en empresarios.

A diferencia de lo que afirma Cancian, en Quierí la migración ha promovido indirectamente la transformación del sistema de cargos. A falta de varones en la comunidad han remplazado el paso obligatorio de todos los hombres por todos los cargos y a traído como consecuencia una percepción ideológica negativa al sistema de cargos.

Pero la migración ha puesto en contacto a muchos con una realidad completamente opuesta a la de su pueblo. Las nuevas reglas de competencia económica crean innumerables situaciones de “envidia”: se envidia al más rico, al carnicero –el que regresa con dinero para invertir en la compra de una res-, al que adquiere un radio o televisión, al que lleva sus nike, levi’s, playeras y gorras de algún equipo de básquet- boll, pues todos estos signos de riqueza son al mismo tiempo los símbolos de una diferenciación de clase.

No sólo la migración es factor de cambio también los modernos medios de comunicación –la radio, la t.v.- funcionan como detonador en el derribo de las viejas estructuras mentales. La t.v. ha tenido un éxito tremendo y ahora los niños de la comunidad repiten de memoria los comerciales, caricaturas y telenovelas.

Estas elecciones culturales conciernen de hecho a todos los actos de la vida social y económica y como vimos dividen a la comunidad en múltiples categorías informales; numerosos factores entran efectivamente en juego y puede ser uno modernista sobre un punto y tradicionalista sobre otro. Sin embargo, los que orientan su elección hacia un modo de vida “occidental”y aprenden español, tienden a diferenciarse de los demás habitantes del pueblo en todos los planos, las nuevas reglas de competencia económica los favorecen, pues el paso a una nueva clase social en surgimiento implica el rechazo de las costumbres tradicionales y la aceptación de los usos nacionales.

El marco comunitario, profundamente afectado por las transformaciones económicas y culturales subsiste únicamente bajo la forma de tentativas ideológicas encaminadas a salvaguardar un sistema ya destruido es sus

fundamentos.

El sistema de cargos está minado en su interior por la transformación de los cargos cívico-religiosos. El desmoronamiento de la jerarquía y de su sistema de valores fundado en el “respeto” queda oculta tras de un funcionamiento aparente.

Por otro lado, en Santa Catalina Quierí el desgaste del ejido, tanto en su sentido físico como legal, la casi desaparición de las tierras, bosques comunales y el aprendizaje de otras técnicas, especialidades son factores de cambio que lenta, paulatinamente pero de manera firme y sistemática han obligado a muchas familias a migrar. La venta de su fuerza de trabajo la realiza en zonas cercanas a su lugar de origen, en los centros urbanos de su estado o de otros estados, al norte del país y a Estados Unidos hacia donde se han acentuado últimamente la migración.

Todos estos señalamientos tienen que ver con el cambio social que se pretendió analizar en éste trabajo, el cual provoca desajustes y desequilibrios en la estructura social del conjunto comunitario cuya consecuencia exige a la población, o a sus representantes ya sean civiles o religiosos, la realización de reajustes y modificaciones necesarios a las instituciones y formas tradicionales de organización social

Con esto se quiere señalar que el sistema de cargos no es el único causante de problemas internos, tampoco es la única fuente de cohesión social e identidad grupal. También influyen en forma considerable las presiones e imposiciones que vienen de fuera y los cambios que se originan dentro de la propia dinámica

comunitaria.

De ninguna manera puedo afirmar que estos cambios vayan a provocar el rompimiento de la comunidad. Si nos ponemos a pensar las comunidades indígenas durante mucho tiempo han desarrollado mecanismos de adaptación a cambios bruscos, por ejemplo, las grandes migraciones de la época prehispánica, al despoblamiento violento causado por las epidemias traídas de Europa y en los latifundios porfiristas entre otros; frente a todos estos cambios la comunidad indígena ha mostrado su capacidad de desarrollar estrategias de acomodo a las nuevas circunstancias.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE BELTRÁN, G.

1953 **Formas de Gobierno Indígena.** Imprenta Universitaria, México.

ALARCÓN, Rafael

1988 **El proceso de norteamericanización: impacto de la migración internacional en Chavinda, Michoacán,** en Thomas Calvo y Gustavo López (coords.), *Movimientos de Población en el Occidente de México*, México, CEMCA/ El Colegio de Michoacán.

ANGUIANO, María Eugenia

1990 **Migrantes agrícolas en la Frontera Norte, El Caso Mixteco,** en I Seminario de Migración y Etnicidad, Oaxaca.

ARIZPE, Lourdes

1978 **Migración, etnicismo y cambio económico.** El Colegio de México, México, D.F.

BALÁN, Jorge

1973 **Migración en Monterrey y movilidad social,** en *Migración, estructura ocupacional y movilidad social (el caso de Monterrey)*, UNAM, México, D.F.

BONFIL, Guillermo

1986 **La querrela por la cultura.** Nexos 100

CANCIAN, Frank

1965 **Economía y prestigio en una comunidad Maya**, Universidad de Stanford Press, Stanford, California.

DEHOUBE, Danièle

1976 **El tequio de los Santos y la competencia entre los Mercaderes**. INI, México D. F.

DURAND, Jorge

1994 **Más allá de la Línea**, Patrones migratorios entre México y Estados Unidos, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México D. F.

FINKLER, Kaya

1974 **Estudio comparativo de la economía de dos comunidades de México**, El papel de la irrigación, Serie Antropología Social, num. 23 INI, México.

GARCÍA L., Lucía

1984 **Nahuatzen, agricultura y comercio en una comunidad serrana**. El Colegio de Michoacán, Zamora.

GARDUÑO, Everardo

1989 **Mixtecos en Baja California**, El Caso San Quintín, Mexicali, UABC.

GERMANI, Gino

1969 **Sociología de la modernización**, Ed. Paidós, Buenos Aires.

LA MIGRACIÓN EN EL MUNICIPIO DE ENCENADA, INI.
1981

LÓPEZ, Gustavo
1986 **La casa dividida**, Zamora, El Colegio de Michoacán.

LUQUE GONZALEZ, Rodolfo
1990 **La migración y la Dinámica Demográfica de Oaxaca**, en I Seminario de migración y Etnicidad, Oaxaca.

MIRANDA, Francisco
1984 **Mestizaje cultural de un pueblo migratorio del occidente de México**, en Relaciones, vol. V, núm. 9, Zamora, El Colegio de Michoacán.

MOLINA LUDY, Virginia
La migración indígena y sus efectos al interior de la comunidad de origen, en Alicia Castellanos y Gilberto López (Coords.), Etnia y Sociedad en Oaxaca, UAM. México.

PALERM, Ángel
1979 **Antropología y Marxismo**, Nueva Imagen, México.

RAMÍREZ C., Luis A.
1985 **Chilchota: un pueblo al pie de la sierra**. Integración regional y

cambio económico en el noroeste de Michoacán. Centro de Estudios Antropológicos, El Colegio de Michoacán, Zamora.

RIONDA, Luis Miguel

1983 **Orígenes y móviles de la migración al interior de una comunidad indígena del valle de Oaxaca: Santa Inés Yatzachi**, tesis de Licenciatura en Antropología, UAM-Iztapalapa, México D. F.

1992 **Y jalaron pa'l norte...** Migración, agrarismo y agricultura: Copándaro de Jiménez, Instituto Nacional de Antropología e Historia, El Colegio de Michoacán.

SINGER, Paul I.

1972 **Migraciones internas, consideraciones teóricas para su estudio**, en Migración y desarrollo, núm. 1, CLACSO, Buenos Aires.

SOLIEN, DE GONZÁLEZ, Nancie L.

1961 **Family organization in five types of migratory wage labor**, en American Anthropologist, núm. 63.

W. DOW, James

1974 **Santos y supervivencias**, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, INI, México D.F.

WALDEMAR R. Smith

1980 **El sistema de fiestas y el cambio económico**, Fondo de Cultura Económica, México.