



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

***SEGÚN EL CHISME, LA REMESA
LAS MUJERES CHINANTECAS DE CERRO MARÍN, VALLE NACIONAL, OAXACA***

Trabajo terminal

para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Clara Nava Reyes

Matrícula 99329547

Comité de Investigación

Directora: Dra. Ana Paula de Teresa Ochoa

Asesores: Dr. Leonardo Tyrtania Geidt

Dra. Xóchitl Ramírez y Mtro. Yerko Castro Neira

México, DF., octubre de 2005.



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

***SEGÚN EL CHISME, LA REMESA
LAS MUJERES CHINANTECAS DE CERRO MARÍN, VALLE NACIONAL, OAXACA***

Trabajo terminal

para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Clara Nava Reyes

Matrícula 99329547

Comité de Investigación

Directora: Dra. Ana Paula de Teresa Ochoa

Asesores: Dr. Leonardo Tyrtania Geidt

Dra. Xóchitl Ramírez y Mtro. Yerko Castro Neira

México, DF., octubre de 2005.

*A las esposas de los emigrantes,
también para ellos*

Para Carmen Mier y Terán

A Clara y Alejandrino

Índice	
Introducción	4
1 Ubicación y población	9
1.1 <i>México Bárbaro</i> a finales del porfiriato	
1.2 Cerro Marín	
2 Las concesiones de tierra en el siglo XIX y el reparto agrario	28
2.1 Álvaro Álvarez, un terrateniente de Valle Nacional	
2.2 De ranchería a ejido, la construcción de Cerro Marín	
2.3 Las comunidades vecinas: Nuevo Palantla, Tres Marías, San Isidro Chinantilla, Rancho Ojoche, Rica Hoja y el Te	
3 La crisis de la cafecultura: Aparece y desaparece el INMECAFÉ	47
3.1 Alternativas productivas	
4 La comunidad y su organización	55
4.1 El sistema de cargos: Servicio, autoridad, prestigio	
5 Ellas a cargo de la reproducción comunitaria	69
5.1 Proceso migratorio	
5.2 Alcohol y violencia doméstica: maridos reales y virtuales	
5.3 Las <i>madresposas</i> en la casa y en la vida pública	
5.4 Las mujeres con los cargos masculinos	
6 Control a través de los chismes y las remesas	93
6.1 La perspectiva de ellas	
Conclusiones	99
Bibliografía	
Anexos	
Agradecimientos	

Introducción

En el municipio de Valle Nacional, ubicado al noreste de Oaxaca, la milpa y el cafetal eran los cultivos que aseguraban la subsistencia de las familias campesinas hasta 1998. En este año cae estrepitosamente el precio internacional del café, provocando el abandono de las parcelas y la progresiva migración de los jefes de familia hacia los Estados Unidos, en la búsqueda de un ingreso para solventar el gasto del hogar. Así, desde 1998 a la fecha, la región ha dejado de ser una próspera zona cafeticultora para convertirse en una *reserva de mano de obra* en donde los hombres buscan la oportunidad para salir al extranjero, mientras que las mujeres, los niños y los ancianos esperan las remesas.

El vacío que han dejado ellos, no sólo ha suscitado el abandono de los campos de cultivo, sino también un fuerte impacto sobre la organización comunitaria y la división del trabajo familiar. Cada vez hay menos ejidatarios jóvenes para ocupar los cargos y realizar el trabajo colectivo (*fatiga* o *tequio*). Frente a esta situación son las mujeres (esposas, madres e hijas) las que tienden a sustituirlos en estas labores tradicionalmente masculinas, además de proveer de alimentos a su unidad doméstica, ocuparse de los hijos y el cuidado del hogar.

Esta mayor participación de ellas en la vida pública ha trastocado su papel tradicional de amas de casa: pues al asumir los cargos comunitarios, se relacionan con las autoridades municipales y estatales en búsqueda de recursos u obras en beneficio de su localidad. Antes ellas no tenían por qué salir de sus hogares; ahora deben hacerlo tanto para cubrir su *nombramiento*, como para cobrar la remesa o la beca *Oportunidades*. El puesto de representación comunitaria que la asamblea les transfiere es porque suplen a su esposo ausente. Los cargos suelen evadirse porque requieren tiempo y dinero. Por otro lado, los hombres mayores expresan su molestia por la progresiva ausencia de sus coterráneos, aseguran que *aquellos sólo están paseando, mientras nosotros aquí peleando, cuidando al pueblo, incluso a sus señoras*, llegan a decir con cierta ironía.

Las mujeres electas *autoridades*, a su vez, consideran que los ejidatarios las *castigan* al darles el *nombramiento*, porque ellos se sienten invadidos en sus espacios masculinos y pretenden con esta medida que los emigrantes se sientan presionados a regresar y asumir el cargo.

Estas nuevas necesidades y obligaciones de ellas han alterado las costumbres del pueblo, provocando sobresaltos en las relaciones cotidianas. Es por eso que hombres y mujeres cuestionan de manera inquisitiva: *¿Por qué una señora anda sola en la calle, fuera de casa y sin su marido? ¿Qué está haciendo entre hombres (en referencia a la fatiga), anda buscando algo, como está sin el marido...?* Incluso: *¡Esa mujer no tiene trabajo en su casa, por eso tiene tiempo para andar en la calle!* Estas suspicacias irremediamente derivan en chismes, los cuales trascienden el ámbito local, pues el esposo en Estados Unidos se entera de todos y cada uno de estos *comentarios*. ¿Quién le informa? En primer lugar, sus familiares a través del teléfono. En segundo, sus paisanos, compañeros de trabajo en Norteamérica.

¿Cómo viven esta situación las campesinas chinantecas? En entrevistas y pláticas informales se quejan del cansancio por el aumento de jornadas de trabajo que ahora deben cubrir, las que nadie les reconoce; por el contrario, se les exige, vigila y crítica mucho más que a los varones. Al mismo tiempo, el impacto por el flujo de chismes llega a ser grave en el ámbito económico, pues a pesar de que se esfuerzan por su *buen comportamiento*, los maridos ausentes las castigan no enviándoles dinero. Las consecuencias resultan dramáticas, pues las remesas son su principal fuente de ingresos. Por razones culturales tienen prohibido realizar trabajos remunerados, ya que sus parejas les inquietan: *¿Qué va decir la gente, que no te puedo mantener?* Ellas describen sus emociones: engaño, abandono y resentimiento.

Según la antropóloga Françoise Héritier (1991 y 1996), hay suficientes datos para pensar que la supremacía masculina ha sido universal; ya sea por un mito que legitima el orden social establecido o por un discurso ideológico que justifica la subordinación femenina. Siempre y en todas partes este discurso toma la apariencia de la razón.

De tal forma que *no es el sexo, sino la capacidad reproductora lo que hace la diferencia real entre lo masculino y lo femenino*, y la dominación masculina, que ahora sí conviene intentar comprender, es fundamentalmente el control, *la apropiación de la fertilidad de la mujer, en la etapa en que aún es fértil*. [...] Los dos pivotes de la desigualdad sexual consisten por un lado en el control social de la fertilidad de las mujeres y la división sexual del trabajo. [...] El eslabón fundamental de la dominación masculina, articulado sobre las constricciones económicas de la división de tareas, se encuentra sin duda ahí: en el renunciamento mutuo de los hombres a beneficiarse de la fecundidad de sus hijas y de sus hermanas, mujeres de su propio grupo, en beneficio de grupos extraños. La ley de exogamia que funda toda sociedad, debe ser entendida como ley de intercambio de mujeres y de su capacidad reproductora entre los hombres (Héritier, 1991: 100-101).

Las mujeres fueron confinadas al papel materno y al ámbito doméstico, explica la investigadora, facilitado por la dependencia alimentaria de sus niños; mientras que los hombres crearon técnicas especializadas para producir la supervivencia como exclusividad de su sexo. Sin embargo, no hay nada referente a la constitución física femenina que explique el que la mujer no pueda acceder a esa especialización (1991: 101).

Las tesis de Héritier parecen confirmarse en las comunidades que aquí se describen: las esposas de los emigrantes (quienes en su mayoría son jóvenes en edad reproductiva) viven subordinadas al control tanto del marido, como de su propia familia y la del esposo, por supuesto, también de su comunidad.

Franco La Cecla, en su estudio sobre la masculinidad, plantea que *no hay identidad que no sea manipulada, formada, modelada y redefinida cada quince minutos por la interacción con otras identidades* (2004: 15). Critica a los estudios feministas radicales, los cuales con mucha frecuencia carecen de la visión negociadora y de acción recíproca que ejercen hombres y mujeres; es decir, el desequilibrio de fuerzas entre la condición masculina y la femenina esconde a menudo ámbitos de poder en los que se desarrollan otras negociaciones. Incluso, resalta que

La antropóloga Carol Rogers fue la primera en señalar que la ideología de la dominación masculina universal es una ideología masculina, y que aceptarla significa introducir la sospecha de que las mujeres son verdaderamente inferiores. A partir de su crítica, los *gender studies* se abrieron a una óptica más interactiva. No hay una identidad y una diferencia femeninas, sino hay por otra parte, acuñadas en una furibunda dialéctica, una identidad y una diferencia masculinas. [...] Crecer significa asumir una fisonomía, y asumir una fisonomía significa imitar, parecerse a alguien. Devenir hombre o mujer significa, sin ánimo de ofender a quienes quieren elegir un sexo inédito o inorgánico, parecerse a los otros hombres y a las otras mujeres: parecerse física y fisonómicamente. Somos nosotros, al interactuar con nuestros familiares, vecinos y con los demás, los que debemos definir nuestra fisonomía de nuestra fisiología (La Cecla, 2004: 15-16).

El investigador encuentra en otros estudios evidencias de casos en que la dominación masculina no existe o hay mayores negociaciones de poderes entre los hombres y las mujeres.

Esto no significa que la relación entre los sexos sea una relación tranquila y que haya sociedades en las que la guerra de los sexos ha dado lugar a un equilibrio paradisiaco. No. La verificación de la existencia de sociedades en la que se negocia el poder y en la que las mujeres no son siempre dominadas, significa precisamente que no existe una relación *pacífica* entre los sexos. Entre poder y resistencia, fuerza en contraposición y exigencias diversas, el juego de los sexos es muy intenso y a menudo violento por ambas partes (La Cecla, 2004: 60-61).

Me parece que las posturas de La Cecla y Hérítier se complementan, quizá no sea universal la dominación masculina sobre las mujeres, finalmente es un tema polémico, pero sí es evidente que en nuestra sociedad y en las comunidades que en este estudio se describen, las relaciones entre hombres y mujeres no sólo son desiguales, sino además conflictivas y hasta violentas. Ambos antropólogos coinciden en que ser hombre y ser mujer son una construcción social continua. Donde los hombres, sostiene La Cecla, tienen la angustia de *demostrar* que son machos y para hacerlo subrayan la diferencia con las mujeres (2004: 23).

Las preguntas que planto inicialmente son: en el contexto de la migración emergente, ¿cómo se transforma la relación entre el marido emigrante y la esposa que permanece en la comunidad? ¿De qué manera impactan las ausencias masculinas en la organización comunitaria y la familiar? Los últimos tres capítulos de esta investigación intentan responder estas cuestiones.

Los capítulos 1, 2 y 3 dan cuenta de la formación histórica de las comunidades de la parte baja de Valle Nacional. Comunidades campesinas, porque antes que indígenas se reconocen como campesinos por su incansable lucha durante la Reforma Agraria, a través de la cual obtuvieron dotación de tierras y aguas, que no sólo les permitió cultivos de autoabasto, sino de productos agrocomerciales como el café o el hule. Esta delimitación oficial del territorio de las localidades acabó con la movilidad de las familias chinantecas que ancestralmente habían migrado al interior de su selva en busca de mejores terrenos para la roza, tumba y quema.

Este estudio se sustenta en observación directa. Se realizaron dos trabajos de campo intensos por períodos trimestrales en 2002 y 2003, otros de menor duración en 2004. Además en la revisión de documentos en el Registro Agrario Nacional en Oaxaca (RANO). Las técnicas de investigación aplicadas fueron diario de campo, observación participante, entrevistas a profundidad, abiertas y dirigidas (estas últimas grabadas), historias de vida (también grabadas), levantamiento de un censo genealógico en Cerro Marín y encuestas-diagnósticos en localidades vecinas.

Dicha encuesta tuvo la finalidad de conformar un diagnóstico socioeconómico e histórico acerca de la constitución de las localidades visitadas; los contenidos abordados fueron:

1) Identificación de la comunidad; 2) Antecedentes históricos; 3) Características de la población; 4) Comunicaciones y transporte; 5) Servicios; 6) Comercio y abasto; 7) Tenencia de la tierra; 8) Actividad agrícola; 9) Consumo de básicos; 10) Actividad forestal; 11) Actividad pecuaria; 12) Actividad artesanal; 13) Migración; 14) Otras actividades económicas; 15) Jornaleo agrícola; 16) Registro de obras comunitarias; 17) Presencia institucional; 18) Organización comunitaria; 19) Organización de productores; 20) Religión; 21) Demandas de la población.

Tal vez el elemento metodológico más provechoso fue el censo genealógico en Cerro Marín, pues abarcó a todas las familias de la localidad, no es un muestreo. Permite reconocer:

1) La estructura demográfica y las características generales de cada integrante de la unidad familiar. 2) El número de emigrantes en cada casa, a dónde se fueron, desde qué año, por qué, quién los ayudó a emigrar, ocupación, cantidad de salidas y de remesas. 3) La tenencia y derechos sobre la tierra. 4) La tecnología agrícola. 5) El apoyo institucional. Y 6) los recursos pecuarios.

Una de mis preocupaciones al escribir los resultados de la investigación, es cómo delimitar la descripción de fenómenos sociales y la toma de partido, ya que es difícil separar el *problema construido* de los propios juicios y prejuicios. A mi favor sólo puedo decir que intento apoyar mis conclusiones con los testimonios de mis interlocutores que se verán citados constantemente. Viqueira refiere que las preguntas formuladas deben permitir dejar constancia de que las respuestas se ajustan a los datos históricos y no son simples invenciones del propio estudioso. Las hipótesis tienen que presentarse en términos contrastables a partir de los datos empíricos.

Pues bien, el fin último de este análisis consiste en dar cuenta que las personas no están limitadas por el hecho de ser hombre o mujer, indígena o no indígena, nadie se circunscribe sólo a sus circunstancias históricas, sociales o culturales, sino a su propia condición humana, que a diario se construye y reconstruye ante, con y para los demás. No intento negar las diferencias, sino relativizarlas, además hacer hincapié en que no hay comunidades estáticas e impetritas; por el contrario, lo que hay son construcciones históricas cambiantes, hechas por hombres y por mujeres. De alguna manera lo que se ha venido discutiendo en la última década, después del levantamiento zapatista, *las personas tienen múltiples identidades (sexuales, de edad, de clase, regionales, religiosas...)* y si una de estas nos separan, habrá otras que nos permitan acercarnos y entendernos (Viqueira, 2002: 412).

1 Ubicación y población

Cerro Marín es la localidad en la que se centra esta investigación. No obstante, también se realizó trabajo de campo en sus comunidades vecinas por dos razones: hay mayor presencia de mujeres en los cargos de representación popular y para elaborar a través de encuestas, un diagnóstico socioeconómico del área de estudio. Se verán citadas a las personas desde su comunidad, entre éstas: La Trinidad, Monte Negro, San Cristóbal de la Vega, Santa Fé y la Mar, Tres Marías, Rica Hoja y el Té, San Bernardo Chinantilla, Rancho Ojoche y Nuevo Palantla.¹ Estos pueblos forman parte de las 45 localidades que integran el municipio de San Juan Bautista Valle Nacional,² ubicado en el corazón de la Chinantla. Ésta se localiza al noreste³ del Estado de Oaxaca⁴ y se caracteriza por ser una región etnolingüística en donde se habla el idioma chinanteco⁵.

Del chinanteco se desprenden ocho macrovariantes: 1) la de Valle Nacional (28.9% de localidades); 2) la de Lalana (18.7% de localidades); 3) la de Ojitlán (19.5% de localidades); 4) la de Usila (10.1% de localidades); 5) la de Tlacoatzintepec (5.4%); 6) la de Yólox, (5.8%) 7) la de Sochiapam (1.9%) y 8) la de Esteban Tectitlán (sólo se habla en esta localidad). Según De Teresa, esta fragmentación de dialectos no impide que entre los chinantecos exista una identificación lingüística territorial. De manera general, en la Chinantla hay 110,223 habitantes; 79.3% habla alguna lengua indígena; de estos, 94%

¹ Véase mapa 4.

² De los pueblos mencionados, excepto Rancho Ojoche, se ubican en el valle central del municipio, en donde a su vez se encuentra la cabecera municipal de Valle Nacional. Es así que la mayoría de comunidades están en la parte cerril. De las 45 comunidades, 9 son Agencias Municipales, 28 Agencias de Policía y 8 Notificadoras. Estas categorías políticas dependen supuestamente de la cantidad de habitantes.

³ La presencia de los chinantecos al norte de Oaxaca se asocia con los restos arqueológicos del año 500 al 200 a.C. Quienes habitaron, en principio, las riberas de los ríos y después las partes altas. En las planicies surgieron los primeros asentamientos que más tarde fueron los que ejercieron su poder político sobre la zona montañosa. Delgado, Austin, citado por De Teresa, 2002: 7.

⁴ Véase mapa 1.

⁵ A través de la glotocronología (disciplina por la cual se hacen cálculos sobre la división de las lenguas derivadas de un tronco común) se postula que el idioma chinanteco pertenece al grupo otomangue, el cual se considera el más antiguo de México, aproximadamente del año 8000 a.C. [Duverger, C., citado por De Teresa, 2002: 6]. Esta misma hipótesis calcula que hace unos 15 mil años casi todos los idiomas indígenas estaban sin diferenciarse aún. El otomangue se divide en chinanteco (15 sm), popoluca (24 sm), otopame (55 sm), mixteco (49 sm), zapoteca (24 sm), mangue (13 sm). La sigla sm es abreviatura de siglo mínimo, o tiempo que transcurrió cuando el idioma se diferenció de su protoforma. Swadesh, Mauricio, citado por Cline, 1961: 37-38.

chinanteco (77% bilingües y 17% monolingües), sólo el 6% otro idioma indígena.⁶ Por su número, son el cuarto grupo indígena en el Estado de Oaxaca.⁷

El término Chinantla se asocia al vocablo azteca *chinamitl* que significa *cercado de pueblos en redondo de la serranía o un espacio encerrado: valle cercado por montañas*⁸ utilizado por los nahuas para delimitar su área de dominio. Otra versión es la del maestro historiador de Tuxtepec, Mariano Espinosa, viene de *Chia-na o Quia-na: hombre grande bondadoso*, rey fundador de los señoríos chinantecos por el año de 1110.⁹

Las palabras *chinamitl* y *cuenca* describen el paisaje de Valle Nacional: un llano rodeado por escarpadas montañas en todos los tonos verdes posibles, así como ríos, manantiales, cascadas y pozas. *Una cárcel natural*, escribió el periodista estadounidense Turner. La Chinantla alberga cerca del 10.7% de la selva tropical húmeda que aún se conserva en el país, es la tercera zona selvática de México, después de la Lacandona y los Chimalapas,¹⁰ su extensión es de 4,609 kilómetros cuadrados y la conforman 14 municipios, de los cuales dos pertenecen al Distrito de Cuicatlán, seis al de Tuxtepec, tres al de Choapam y tres al de Ixtlán (De Teresa, 2002: 3-4).

Por su ecogeografía,¹¹ la región se divide en tres áreas (De Teresa, 1999: 128-132): la *Chinantla Baja*, situada en la cuenca del Papaloapan a menos de 400 metros de altitud, incluye los municipios de San Lucas Ojitlán, San José Chiltepec, Santa María Jacatepec, Ayotzintepec, Santiago Jocotepec y San Juan Lalana; la *Chinantla Media*, se encuentra entre los 400 y 1000 metros de altitud, concentra los municipios de San Juan Bautista Valle Nacional, San Felipe Usila, San Juan Bautista Tlacoatzintepec, San Pedro Sochiapam y San

⁶ Estos resultados forman parte de un diagnóstico realizado por la antropóloga Ana Paula De Teresa. Asimismo, ella cita a Weitlaner: *es imposible determinar con exactitud el número de variantes que presenta este idioma y el grado de inteligibilidad que existe entre ellas*. De Teresa, 1999: 130-131.

⁷ Fuente: INEGI, 2000. La Chinantla tiene una extensión de 4,605 kilómetros.

⁸ Bevan, 1987: 21. Bevan comenta que el término *chinamitl* no tenía la intención de nombrar a la región en su conjunto, sino a la *capital* ahora desaparecida que se encontraba en Valle Nacional y quizá cerca del actual pueblo homónimo. Así describe: *Los propios chinantecos no viajan: se han aislado dentro de su hermosa selva*.

⁹ Mariano Espinosa, profesor que en 1910 elabora un libro para las primarias del distrito de Tuxtepec: Apuntes históricos de las tribus chinantecas, matzatecas y popolucas. Éste se basa en las historias que le confiaron los ancianos de la región. Este texto fue reeditado con notas y apéndices en 1961 por Howard Cline; es así que para él no hay ninguna razón científica para creer que en 1110 se fundó la Chinantla, ni tampoco la presencia de *elefantes*, pues Espinosa describe en los muros de una cueva: *cuatro figuras: un elefante [sic] que representaba 1000; un matzate, 100; un perdiz, 10; que se supone sea la fundación de la Chinantla, año 1110*. Cline, 1961: 66,73-75.

¹⁰ Véase mapa 3: Selvas húmedas.

¹¹ Véase mapa 2.

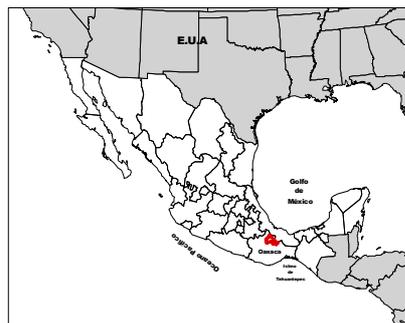
Juan Petlapa; y la *Chinantla Alta* San Pedro Yólox, San Juan Quiotepec y Santiago Comaltepec, a más de mil metros de altitud.

Esta investigación se sitúa en la *Chinantla Media*, la cual se ha dedicado a la cafecultura; sin embargo, por la caída del precio internacional del aromático en la década de los noventa y su agudización durante 1998, los cafetales se encuentran prácticamente abandonados. Perduran otras siembras, bajo el sistema de roza-tumba y quema: la milpa para el autoabasto familiar (obtienen dos cosechas anuales: la de *temporal* en época de lluvias y la de *tonamil*, de humedad residual). En la dimensión comercial aún se ven campos de hule, chile, caña de azúcar y, claro, de café. En Valle Nacional, municipio en que me centro, en 1997 el 82% de los productores campesinos dependían del cultivo de este grano.¹²

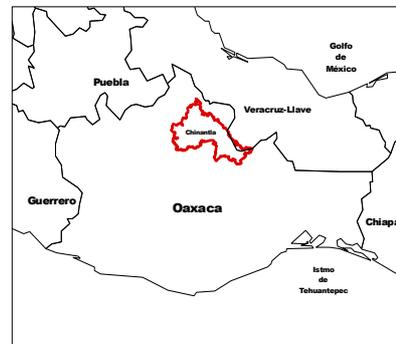
La agricultura de roza-tumba y quema es un sistema productivo que soporta bajas densidades demográficas, pues requiere de superficies amplias. Por otro lado, se caracteriza por su alta diversidad y productividad (maíz, frijol, calabaza, chile, hierba mora, quintoniles, hierba amarilla, yuca, tomatito, cilantro, cebollín, hongos setas, entre otros). Los campesinos aplican ciclos de descanso; es decir, barbecho, en donde se le permite a la tierra regenerar la vegetación selvática, coloquialmente le dicen *acahual* o *dejar la tierra enmontarse*. Al *acahual* van los hombres de cacería y las mujeres a recoger la leña, la cual es indispensable para la cocción de alimentos.

¹² La producción total del municipio era alrededor de 14 mil toneladas de café. Fuente: Censo levantado en 1997 por el Departamento de Antropología de la UAM-I.

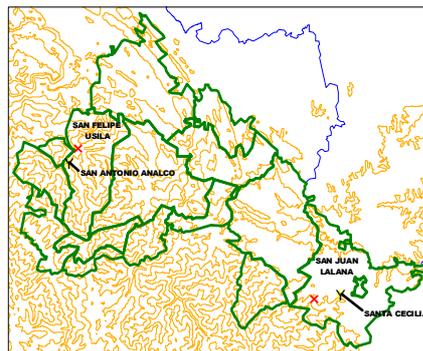
Mapa 1: Ubicación de la Chinantla¹³



La Chinantla en México



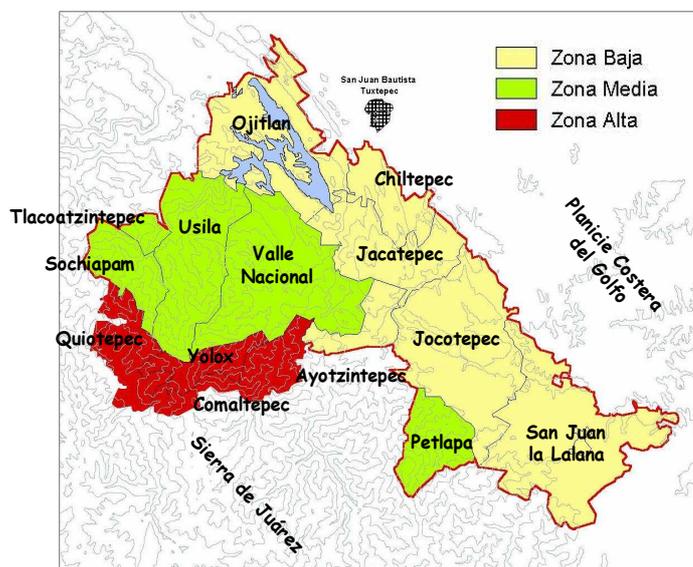
La región de la Chinantla en Oaxaca



Región de la Chinantla

¹³ Mapas del Mtro. Gilberto Hernández. Fondo del Proyecto *Fronteras interiores: Desarrollo regional y resistencia en la cuenca del Papaloapan, Valle Nacional- Tuxtepec 1930-2003*.

Mapa 2: Subregiones ecogeográficas de la Chinantla

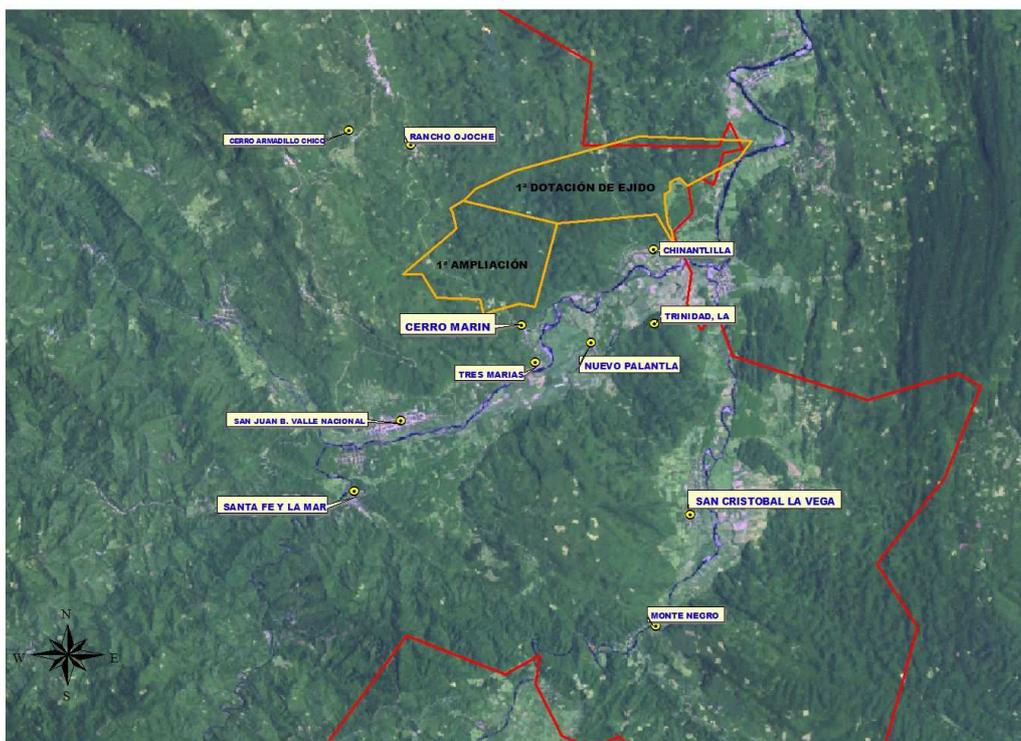


Mapa 3: Selvas húmedas de México



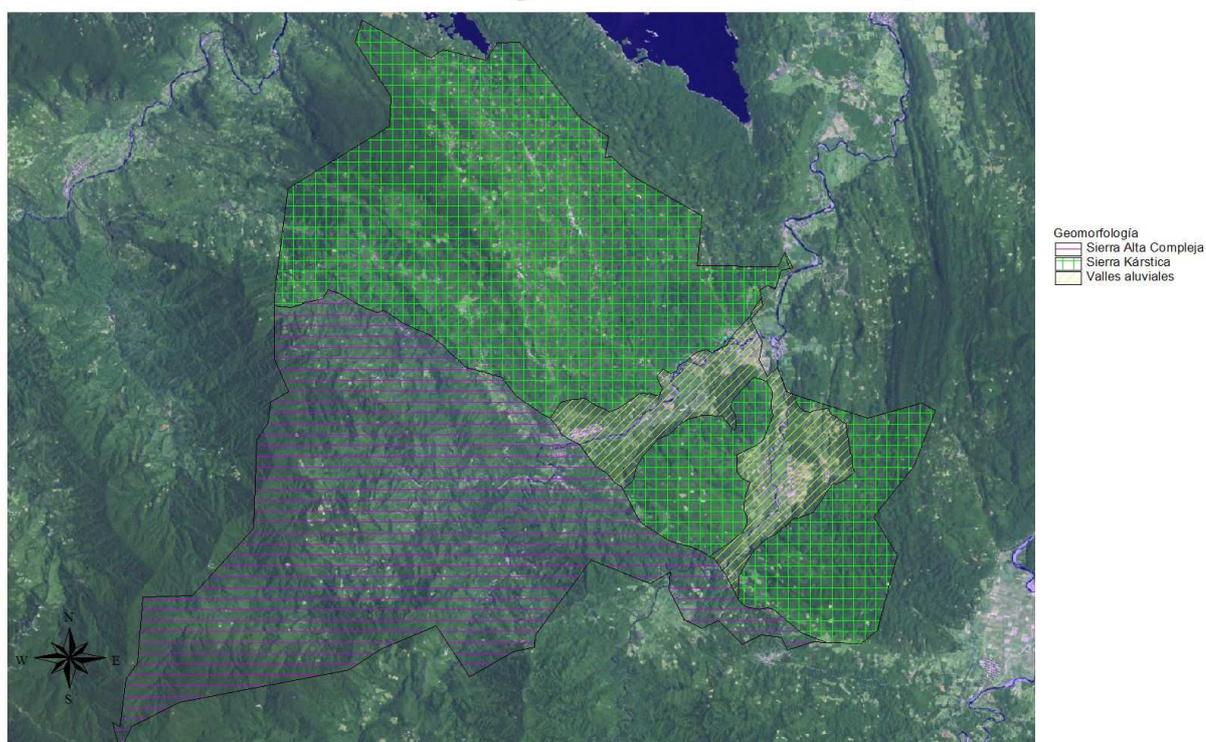
Mapa 4: Ejido de Cerro Marín

Ejido de Cerro Marín y las localidades vecinas,
Valle Nacional, Oaxaca



Mapa 5: Geomorfología

Geomorfología de Valle Nacional, Oaxaca



La **sierra kárstica** permite la infiltración del agua por la disolución de la roca caliza. Se expresa en la formación de cavidades a causa de la disolución de las rocas.

Valles aluviales: Depósitos sedimentarios formados por corrientes fluviales en el cauce y llanura de inundación de los valles fluviales.

Fuente: Gilberto Hernández, entrevista, septiembre 2005.

1.1 México Bárbaro a finales del porfiriato

Valle Nacional fue el lugar de los destierros. A los condenados en lugar de enviarlos a la cárcel de las Islas Tres Marias, los enviaban aquí porque está rodeado de cerros y era difícil que huyeran; también gente inocente fue esclavizada (Raúl Roldán, 69 años. Valle Nacional, 2 de octubre 2002).

Valle Nacional se conoce entre los lugareños como *El Valle de los miserables*,¹⁴ pues así se llama la película que muestra *la esclavitud* de estos campos de tabaco y hule para la agroexportación que se dieron durante el porfiriato. La *memoria* local expresa además otra referencia: *México Bárbaro*, libro en el cual el periodista norteamericano Turner, denuncia las *condiciones infrahumanas* de los contratados que fueron llevados a la región. Este emporio económico levantado sobre un *infierno social*, escribió Bartra (1996: 129), fue obra de unos contados tabacaleros de origen español, particularmente los Balsa, quienes se adueñaron de las mejores tierras.

Turner¹⁵ ingresa a Valle Nacional en 1908, haciéndose pasar por un empresario interesado en invertir en el tabaco, así se entera que sólo el 5% de los *contratados* sobrevivían al maltrato de los capataces, al clima, la pésima alimentación y las enfermedades (Turner, 2001: 47). Sin embargo, los chinantecos no formaron parte de estos trabajadores, ellos vivían en las alturas de los cerros o en sus faldas, en ocasiones arrendaban una pequeña parcela a los nuevos dueños, los españoles, para sus siembras de autoabasto: maíz y frijón principalmente.

Oriundos de aquí no había, en Valle sólo se veían fincas; por ejemplo, los de Cerro Marín vivían en el cerro y [eran] poquitos: sólo 3 ó 5 familias ¡Qué iban a trabajar! (Celso Valido Mendrel, 69 años. Tres Marias, 10 de octubre de 2002).

¹⁴ *El Valle de los miserables* se basa principalmente en el libro de Turner, fue dirigida por René Cardona Jr, en 1974; filmada en Valle Nacional. Según los oriundos fue difundida por *gitanos* en pantallas improvisadas, también por comerciantes de la cabecera municipal en cines caseros y últimamente rentable en el *video-centro*. Los chinantecos y no chinantecos narran la historia de su región a través de estas dos fuentes; además, aseguran que un familiar, vecino o amigo participó en las escenas y por supuesto, *en la película se ve el río y el manantial que están aquí nomás*. Para mayor información y análisis véase Jacobo: 2004.

¹⁵ John Kenneth Turner es un oscuro periodista de *Record*, en los Ángeles, California. Lo mandan a entrevistar a un grupo de mexicanos en la cárcel, acusados de actividades subversivas, miembros del Partido Liberal Mexicano: Ricardo Flores Magón, Librado Rivera y Antonio I. Villarreal. Los testimonios de estos sacuden a la opinión pública norteamericana y le dan notoriedad al reportero. En 1908 Turner llega a México para realizar un amplio reportaje político-social. Se interna en el territorio yaqui de Sonora, después en Valle Nacional y en la región henequenera de Yucatán. Publica en *The America Magazine* y en 1910, su libro *Barbarous Mexico* en donde combina la crónica rigurosa con la denuncia indignada. Bartra, 1996: 429-430.

Los hermanos Balsa, españoles expulsados de Cuba, se apropiaron de las mejores tierras de Valle Nacional y Jacatepec, imitándolos otro grupo pequeño de españoles y vegueros¹⁶ cubanos. Entre los dueños de la tierra, el capital y los agricultores calificados se establecieron diversas relaciones de dependencia. La que predominó fue la de la *habilitación*, que significa, controlar permanentemente al agricultor a través de un adelanto de dinero a cambio de toda su cosecha bajo un precio estipulado. Esto fue una gran estrategia para el aprovechamiento de la mano de obra tanto del *habilitado* como de la de su familia (porque incluía la de los niños), pues el cultivo del tabaco requiere conocimientos especializados y mucho trabajo. El pago previamente convenido no era más que una retribución al trabajador, no tenía nada que ver con el auténtico precio en el mercado.

A este mecanismo de *habilitación*, los Balsa lo combinaron con la contratación de emigrantes por jornales diarios. De este modo, la producción tabacalera quedaba controlada por los empresarios, entonces los vegueros experimentados fungían de capataces o administradores de las grandes fincas (Bartra, 1996: 131-133). Al respecto, don Celso Valido Mendrel, descendiente de españoles, opina lo siguiente:

México Bárbaro no me ha interesado porque está un poco alterado en varios aspectos, porque dice algo que no es, en el sentido de que a los contratados los enterraban casi vivos; según mi papá no fue exactamente así, sino algo diferente.

... mi papá tuvo gente contratada en esa época de la famosa contrata, él sembraba tabaco. Aquí en Valle no había gente para trabajar. Los enganchadores venían en septiembre y decían: ¿Cuántos mozos vas a querer para el mes de octubre? Y le contestaban: tráeme unas 50 gentes [sic] y a esos los voy a ocupar tres meses.

Esa gente no eran de aquí, eran de distintas partes del país, sobre todo de Estados del norte, [tenían] distintos oficios menos campesinos y aquí era lo que se necesitaba. A ellos se les daba el machete para que trabajaran y no lo sabían usar. No podían trabajar. Se les nombraba un capataz, éste se hacía cargo de 50 a 60 hombres y mujeres (ellas se ocupaban de la cocina y eran 5 ó 6 nada más). Para toda esta gente se hacía comida.

Estos contratados estaban trabajando con mi abuelo de origen español, Benjamín Valido Peña y con mi padre Juan Valido. El dinero que se le daba al enganchador, era un anticipo para los trabajadores, [pero] al parecer se lo quedaba él, pues al final de 2 ó 3 meses de trabajo, a la hora de terminar de pagar, resultaba que no les habían dado ningún pago. Nada.

Los finqueros vecinos (Andrés Rodríguez y Melquiades Santaella) le decían a mi papá que no les diera buen trato a sus trabajadores, que además los encerrara porque los de ellos les reclamaban. Mi abuelo y mi padre les daban de comer frijoles, tortillas, huevos y una vez por semana, carne de res, en aquél tiempo se compraba por arroba. También les permitía repetir la comida.

A mi papá los hombres le pedían permiso para salir y también aguardiente. Él les daba. Tómense algo, échense su copita, les decía. Esto sin que los demás finqueros supieran porque si sus contratados se daban cuenta del buen trato a estos trabajadores, aquellos se ponían rejejos. La mayoría de los enganchados no aguantaban las condiciones, era demasiado lo que tenían que soportar, entonces algunos morían como efecto del mal trato: mala comida, golpes y exceso de trabajo.

¹⁶ Persona especializada en el cultivo del tabaco en vegas, las tierras cercanas a los ríos.

El capataz no hacía lo que le ordenaba el patrón. A varios, los mismos contratados los mataban por el maltrato. Es más, lo cargaban y se lo iban a entregar al patrón, le decían: Ahí está tu capataz. En ese tiempo los enterraban a todos en donde sea. Sólo en la viruela sí los enterraban casi vivos.

El castigo a los enganchados no era el que sale en la película [El valle de los miserables] de la hierba de la mala mujer, sino doble trabajo; de hecho, la mala mujer sólo se encuentra en el cerro. En la finca La Ratonera (actualmente Paso del Jobo), me contó mi abuelo que a los trabajadores que intentaban escapar o no trabajaban, los tiraban a los cocodrilos (Celso Valido Mendrel, 69 años. Tres Marias, 6 de octubre del 2002).

La versión de don Celso en apariencia contradice las observaciones de Turner: sin embargo, corrobora las condiciones de maltrato que padecieron los *contratados*. Es obvio que ninguno de los trabajadores permanecía por su voluntad allí, había delincuentes, presos políticos y muchos otros eran *enganchados* a través de un contrato por el cual estaban obligados a quedarse, además el adelanto de dinero y los costos de transporte se consideraban un gasto que el *contratado* debía cubrir con su mano de obra. No podían escapar por las condiciones ecogeográficas, la vigilancia permanente y la recompensa a aquellos que entregaran a los que intentaban huir (Turner, 2001: 47-49). Otro método del *enganchador* fue el secuestro de borrachos y niños.¹⁷

Cuando empieza a sonar que se iba a acabar la dictadura del porfiriato, al tabaco ya no lo cultivaban como era, sino mal, la gente ya no trabajaba igual, se empiezan a sentir con libertad y algún derecho.

...también muchos capataces murieron. Cuando ya vino gente del gobierno a liberar a los enganchados, apresaron a muchos capataces. Llegaba el Ejército y obligaba al patrón a pagarle a su gente lo que le debía y a liberarlos. Los del Ejército esperaban en el municipio al patrón y al trabajador, se le preguntaba a éste cuánto le toca y lo que dijera le tenía que pagar el patrón. A mi papá apenas le alcanzó el dinero aunque llevaba más de dos bolsas de plata. Los capataces... ni una palabra, estaban encerrados, después se los llevaron a Tuxtepec, a la cárcel (Celso Valido Mendrel, 69 años. Tres Marias, 10 de octubre de 2002).

Según don Celso, la *contrata* termina aproximadamente en 1918, no se sabe cómo transcurrió la Revolución en esta región, los viejos sólo recuerdan que cinco años después del tiroteo entre serranos y carrancistas, el Ejército mexicano ingresa a la zona para apaciguarla.

¹⁷ Véase Turner y la *Historia de Valle Nacional. Informe de trabajos técnicos, septiembre de 1935. Historia narrada por los ancianos de Valle Nacional al Ing. Martínez*. Los ancianos describen que a los trabajadores contratados se les conseguía de dos maneras: 1) a través de un jefe político (el cual vendía a los delincuentes menores) y 2) por medio de un agente de empleos (el cual les daba anticipos de cinco dólares a las víctimas para que no pudieran devolverlo). Del total de esclavos, aproximadamente la quinta parte eran mujeres y la tercera, niños menores de cinco años. (Archivo De Teresa. Este documento se encuentra en el Archivo del Gobierno del Estado de Oaxaca: Expediente 11, legajo 123)

1.2 Cerro Marín

La historia de Cerro Marín se vincula a la constante migración de grupos de familias en búsqueda de tierras y agua o huyendo de sus pueblos de origen durante la Revolución, las inundaciones y epidemias. El reparto agrario, a partir de los años treinta del siglo pasado, los asentó en los lugares en los que viven actualmente. Juan Mendoza, vecino de Cerro Marín señala que:

Mucha gente salió de San Pedro Tlatopusco [municipio de Usila, ubicado en la Chinantla Media] porque se inundó. Se destruyó el pueblo, creció el río, la gente se separó, llegaron a San Felipe de León, a San Antonio Ocote, a Arroyo de Banco, otros a Valle Nacional. Posteriormente volvieron a fundar su pueblo y ya están ahí; se quedaron muchos por aquí (Juan Mendoza, 52 años. Cerro Marín, 10 de noviembre del 2002).

Estos flujos migratorios además son parte de la organización ancestral de los pueblos chinantecos, pues el sistema de roza-tumba y quema exige la rotación de cultivos para permitirle a la tierra descansar por períodos cortos de seis años, o largos de 40 a 60 años. Es decir, las áreas de siembra no se encuentran fijas, se desplazan con su comunidad, permitiendo la conservación de los suelos e impidiendo su erosión (De Teresa, 1999: 146-147).

De Teresa detalla en su estudio sobre los movimientos demográficos de la Chinantla, que la mayoría de las localidades son de formación reciente y comparten historias similares. Nacen como rancherías, las cuales surgen de la fragmentación de un pueblo más grande o fue el lugar de vivienda de peones de antiguas fincas. Por lo tanto, algunas rancherías se conservan, desaparecen o cambian de categoría política.¹⁸

¿Por qué llegaron los primeros a Cerro Marín? No lo sabemos, ni nosotros nos explicamos. Bueno, hablaban que todo mundo tenía miedo en aquél tiempo... que a sus hijos y a sus mujeres se los llevaran a la guerra [a la revolución mexicana], de que sus hijos se convirtieran en soldados. Eran tiempos difíciles, había muchos rateros, se llevaban su animal de uno. También había mucha gente de Carranza, hasta llegaron a Valle Nacional a pelear con quien sabe quién. Hubo enfrentamiento en la escuela de Valle, ahí quedó un fierro torcido de la ventana (Benito Flores, 57 años. Cerro Marín, 20 de octubre del 2002).

¹⁸ Según la antropóloga, 69.3% de las localidades chinantecas pertenecen a la categoría de agencias de policía; 16.1% a la de agencias municipales y 6.3% a la de cabeceras. Señala el contraste en el aumento de centros de mayor tamaño con las pequeñas localidades que mantienen bajas densidades de población. Ésta *débil densidad* se relaciona a su sistema productivo de roza, tumba y quema, pues como ya se explicó, soporta poca población. De Teresa, 1999: 140-143.

Hay dos años que recuerdan los lugareños como fechas de la fundación de su comunidad: 1910 y 1920, aunque en archivos agrarios de 1933 los nativos plantean que los primeros habitantes habían llegado 30 años antes, es decir, 1903. Durante este período suben a un cerro habitado por manadas de marines,¹⁹ por lo cual nombran Cerro Marín a su ranchería, dicen que en ocasiones los cazaron para comérselos, pero finalmente desaparecieron (así sucedió con los faisanes del ejido Cerro Faisán). Estas tres o cinco familias se escondían de la revolución, del cargo de *topil*, pues tanto a hombres como a mujeres se les enviaba con mensajes envueltos en una tortilla a Tuxtepec, a informar sobre el bando enemigo: los carrancistas. Es muy difícil confirmar estos datos porque quienes hablaron del tema dudan mucho de su memoria, del tiempo y de los protagonistas. Otra causa de esta movilidad fue una inundación en sus pueblos de origen a principios del siglo XX. De este modo salieron en búsqueda de tierras y aguas.

Había dos grupos en la revolución: los carrancistas y los zapatistas. Los carrancistas buscaban a jóvenes para llevárselos a la revolución, por eso la gente se iba a los cerros (Isabel Isidro Martínez, 82 años. Cerro Marín, 11 de noviembre del 2002 [Traducción: Manuel y Alfonso Hipólito Isidro]).

Estas familias venían principalmente de San Pedro Sochiapam, San Pedro Tlapeusco, Santiago Tlapeusco, Usila, Valle Nacional, Macuiltianguis, Ojitlán, San Felipe de León, entre otras. Antes de fundar Cerro Marín habían recorrido diferentes asentamientos estables o en formación (algunos desaparecieron o se fusionaron con otras comunidades); en estos itinerarios aluden a Cerro Verde, Rancho Conchita, Rancho Ojoche, Arroyo de Banco, Cerro Armadillo, Cerro Cangrejo. Don Juan Hernández Ferrer, de 76 años recuerda:

...mi padre y los más viejos tuvieron la culpa de irse tan arriba y es lo mismo que le contesté a un licenciado: por la revolución se fueron a esconder, para evitar el cargo de topil que consistía en llevar una carta a Tuxtepec para informar sobre los enemigos: los carrancistas. Los habitantes de Cerro Marín venían de otras comunidades como Sochiapam y Usila. Sembraban maíz, frijol, yuca, plátano y después café, el cual vendían en Valle Nacional por arroba. Llegaron como 40 personas, por familias. Eso me contó mi papá y Marcelino Manuel. Todos los que llegaron buscaban tierras y en Cerro Marín encontraron (Juan Hernández Ferrer, 76 años. Cerro Marín, 27 de septiembre del 2002).

¹⁹ *Animales de un metro y medio aproximadamente, parecidos al jabalí. Eran muy bravos en manada, aseguran. Comían no sólo marines, también monos araña; ya no los hay en la región.*

Los mayores afirman que la vida en el cerro era muy diferente: gozaban de mejor salud,²⁰ comían los productos que cultivaban, animales del monte, domésticos y del río. Sin embargo, ahora los jóvenes prefieren los refrescos, los aceites envasados, las frituras, tortillas de máquina, pollo, res y cerdo de granjas. El curandero-partero de Cerro Marín, don Federico, nos narra:

Allá arriba comíamos jícama, caña, cebollines rojos y verdes, tomatito, cilantro, maíz, hierba mora, mamey, gallo, gallina, guajolote, muchos huevos (en todas las casas había por canasta). Por comer cosas naturales no nos enfermábamos; ahora sí, de todo se enferma la gente. Antes compartíamos el agua de nuestros pozos tanto con perros como con insectos y sapos (Federico Alemán Hernández, 40 años. Curandero/partero de Cerro Marín, 22 de septiembre del 2002).

La gente mayor recuerda que las mujeres bajaban al río a lavar y los hombres a pescar. Ellos cocinaban a las orillas el ya olvidado *caldo de piedra*. Su elaboración consistía en calentar piedras que no se desmoronaran a fuego directo, cuando éstas se veían rojas, se depositaban en una jícara grande u olla de barro que contenía agua, condimentos, camarones y peces. Se esperaba hasta que hirviera. Los ancianos dicen que ya no se prepara porque todo está cerca: las tiendas, el fogón o la estufa, los lavaderos, el río y el manantial.

Cuando bajábamos, las mujeres mientras lavaban en el río, los hombres hacían el caldo de piedras con cebollines, tomatitos criollos y otras hierbas que traían del cerro. En ese tiempo el río no estaba contaminado. Ahora ese caldo ya no se hace porque ya todo está cerca y el río está contaminado, sucio (Angelina Isidro Hernández, 70 años. Cerro Marín, 6 de octubre de 2002 [Traducción: Paulina Castro])

La cacería, la pesca, la recolección de vegetales y frutos silvestres prácticamente han desaparecido de la economía de subsistencia. También se han empezado a desdeñar las prácticas de curación tradicionales, antes los adultos empleaban las plantas para aliviarse. En el cerro, la madre no acudía a parteras *porque estaban lejos*, si acaso, era asistida por mujeres mayores (parientes o vecinas). El parto consistía en colgar una cuerda de una viga de la casa para que la parturienta se asiera de allí, permaneciendo en cuclillas, mientras el esposo la sostenía y las otras señoras, si las había, ayudaban con masajes, preparaban infusiones y baños para la madre y el recién nacido. Don Juan Mendoza se atrevió a describir:

²⁰ Actualmente un alto porcentaje de población mayor de 40 años padece diabetes. Creen que esta enfermedad se debe a un susto, un coraje o a la alimentación actual a base de productos envasados y animales criados de granjas.

El marido detiene a la mamá mientras ella hace esfuerzo. Una mujer grande recibe con las manos a la criatura. El papá del recién nacido prepara masajes y un baño con hojas de naranja agria, también un caldito de pollo para que baje la leche. La mujer se cuida mucho, se cubre totalmente, hasta se tapa los oídos. El niño es bañado por su papá con agua tibia; después, cada mañana, se le dan suaves masajitos con un trapo calentado en un comal; en ocasiones, se buscaba a una viejita porque tiene mayor experiencia, estos masajitos son para endurecer la piel de la criatura. Ahora ya nada de esto se hace (Juan Mendoza Pérez, 54 años. Cerro Marín, 18 de junio de 2004).

Actualmente pocas mujeres asisten al partero del pueblo, don Federico, él tiene mayor demanda por las madres de las comunidades vecinas, pues las de Cerro Marín prefieren ir a un hospital público si tienen dinero para los gastos de transporte. Se sorprenden cuando alguna anciana propone este otro método de parto, así nos da cuenta Paulina Castro:

Cuando tenía los dolores de parto, mi suegra colgó una reata de una de las vigas de la casa, me dijo que me agarrara de allí y que hiciera fuerza. ¿Y yo para qué quiero reata?, le pregunté. Así se tienen a los niños, contestó. Yo no sabía para qué se utilizaba porque este es un conocimiento que se oculta a los niños y a los jóvenes. Finalmente mi esposo me llevó con el partero de aquí, con Federico, él nos dijo que la reata era cosa de antes, que ahora se pare acostada (Paulina Castro Ángel, 26 años. Cerro Marín, 6 de octubre de 2002).

Las personas que pasaron su infancia en el cerro, recuerdan que sus padres los escondían en las cuevas cuando subían extraños²¹ con el fin de vacunarlos, censarlos o por cualquier otro asunto, además de que no hablaban español. *Se asustaban*. Rememoran que antes les temían a los policías, a los soldados; sin embargo, los niños de ahora no sólo se les acercan, sino que intentan platicar con los uniformados cuando los encuentran en el pueblo. Doña Tomasa reflexiona:

Nosotros tenemos más civilización, más roce social, la gente de antes no hablaba. Yo a los 15 años me tuve que casar, así éramos antes, la mamá decía qué hacíamos. No hice vida con mi primer marido y me junté con el padre de mis hijos, él murió de borracho. Ahora la juventud está súper perdida: antes se hincaban y besaban la mano a los viejitos, era el respeto (Tomasa Jiménez, 68 años. Chinantilla, 2 de octubre del 2002).

En el cerro, los niños y jóvenes ayudaban a sus padres en las tareas de la siembra, cacería y pesca, inclusive a ellos les gustaba mucho más que estar sentados en un salón de clases. Actualmente la mayoría de jovencitos sólo muestra interés en actividades escolares;

²¹ Al respecto, Bevan en 1938, en sus trabajos de campo observa que: *...no cabe duda que los chinantecos sienten un miedo mortal por los fuereños... y esto porque esperan ser robados o maltratados de alguna manera. ¡Su temor es una triste acusación a la gente de razón!* [sic]. Bevan, 1987: 37.

dicen que no serán campesinos. Salvador Santaella compara su infancia con la que observa ahora:

...yo venía a la escuela en 1975: lloviera o tronara teníamos que deshijar dos carreras de tabaco y también les cortábamos los cogollos a las matas para que la hoja creciera. Ahorita a los niños los tienen muy consentidos, sus padres no les enseñan a trabajar, nosotros nos levantábamos temprano, para salir temprano (Salvador Santaella Jiménez, 48 años. Chinantilla, 2 de octubre del 2002).

La construcción de casas se organizaba a través de la *mano vuelta*, es decir, cuando a una familia se le ayudaba a edificar su vivienda, debía corresponder con lo mismo cuando los otros lo requirieran. Aún hay varias casas *tradicionales* en el pueblo. En la estructura de los techos se utiliza madera o bambú, cubiertos de palma u hoja de pozol, que duran aproximadamente entre 15 a 20 años. Las paredes se elaboran de jonote, troncos delgados o tablas de madera. Lo indispensable son dos cuartos, uno para la cocina, que es el centro de la vida familiar, y otro para el dormitorio. Actualmente con las remesas se erigen espaciosas habitaciones de concreto, aunque la cocina y el fogón siguen siendo *tradicionales*.

Había un consumo mayor del aceite de mamey para uso capilar y para la limpieza dental. Hoy, pocas personas lo utilizan, y se comercializa en menor medida. Antaño, las mujeres se encargaban de confeccionar sus huipiles, desde sembrar el algodón, hasta hilarlo en telar de cintura. Por tratarse de un proceso tan largo y costoso, sólo tenían de una a tres prendas. Doña Angelina Isidro en chinanteco describe que:

Para vestir antes se usaba puro algodón, después [se tejía] la manta y se empiezan a hacer [los] huipiles, a esta tela en dialecto se le dice huipil lagartija porque era fácil de bordar, nada más entrecortados, ya no era el punto de cruz. Los primeros huipiles eran [hechos] de algodón pero se demoraba uno demasiado en hacerlos porque era desde cultivar el algodón... por eso sólo se tenían 2 huipiles: uno para vestirlo, mientras el otro se secaba. Había mujeres que tenían 4 ó 5 huipiles, pero las pobres teníamos dos y cuando se desgastaban, teníamos que tejer otro (Angelina Isidro Hernández, 70 años. Cerro Marín, 6 de octubre del 2002 [Traducción: Paulina Castro]).

Los actuales huipiles se diseñan en base a moldes que se compran en la cabecera municipal. Doña Isabel de 85 años, es la única en Cerro Marín que aún viste sus huipiles; el resto de las mujeres no los usan porque no los tienen.

Estos huipiles yo los hice, compré un papel de dibujos en Valle Nacional y los bordé. Mi mamá hacía sus dibujos y todo el huipil desde cortar el algodón. En hacer el hilo se demoraba ocho días y dos meses en bordarlo (Isabel Isidro Martínez, 82 años. Cerro Marín, 11 de noviembre de 2002 [Traducción: Manuel y Alfonso Hipólito Isidro]).

Los matrimonios eran convenidos previamente por los padres de los novios sin que estos lo supieran. El que escogía a la novia era el padre del futuro esposo, así pues, entre suegros negociaban y arreglaban el acuerdo matrimonial. La edad del muchacho oscilaba entre los 16 y 18 años; la de ella, entre los 12 y 15. De esta manera se casó la mamá de Juan Mendoza:

Mi abuelito dijo a su hija: tú [te] vas a casar con este hombre. Ella no quería, él hombre sí quería porque ya estaba apalabrado con el suegro. Mi mamá no se oponía, tenía que aceptar. Así era la ley de ellos, así tenía que ser aunque no le gustara (Juan Mendoza Pérez, 52 años. Cerro Marín, 10 de noviembre del 2002).

Federico Alemán nos habla de *la compra* de la novia por parte de la familia del muchacho, aunque más bien describe el intercambio de mujeres:

Aunque aquí abajo sí se mejoró la vida. Por ejemplo, antes a los muchachos se les obligaba a casarse; él tenía entre 16 y 17 años y la muchacha entre 14 y 15. Ellos no sabían nada. El papá del muchacho iba a pedirla a las 2 ó 3 de la mañana ¡Puro secreto! Cuando ya hay acuerdo, se le avisa a la parentela y al padrino. Casi a la muchacha se le compra porque el papá del novio pregunta que con cuánto estaría bien, es una cantidad de dinero para la familia de la novia. El papá del novio da su palabra, va a cumplir con todo: cervezas, pan, dinero. El papá de la novia va a cumplir con que su hija se case. ¿Quién escogía primero? Era el gusto del papá del novio (Federico Alemán, 40 años. Curandero/partero. Cerro Marín, 22 de septiembre del 2002).

Para este año 2005, se continúa con esta *tradición*, sobre todo en las localidades de la parte alta de Valle Nacional. En este contexto, de emigración de los hombres jóvenes, ellos por teléfono le piden a su padre que consiga a una muchacha para casarse en la fecha en que regresará. El matrimonio se celebra cuando él vuelve al terruño. Sin embargo, para las chicas con mayor grado de estudios (secundaria o preparatoria), el que *un señor ande pidiendo la mano* de una joven para casarla con su hijo emigrante es un motivo de risa y hasta cierto punto alarma: *¡Cómo voy a casarme con un desconocido que además trabaja en Estados Unidos!* dicen. El *secreto* de pedir a la muchacha, ya no lo es más, porque hay padres y sobre todo hijas que se resisten a cumplir con *la costumbre*.

Los recién casados habitaban (aunque también debe entenderse en tiempo presente) en la casa de los padres de él, o a un lado. En algunas ocasiones en otro solar, pero en el mismo pueblo. La residencia patrivirilocal sigue siendo muy importante porque la desposada tiene que *educarse* en las costumbres y gustos del marido. Ella debe estar al servicio y cuidado de su suegra, además de *aprender* a lavar, limpiar y sobre todo a cocinar como su esposo está *acostumbrado*. Sólo cuando se cree que ella sola podría llevar su hogar

(transcurrirán de uno a ocho años), la nueva familia se independiza construyendo su vivienda muy cerca de los padres de él. La herencia paterna se transfiere al ultimogenito, es así que él, su esposa e hijos se quedan en la misma casa, con los derechos agrarios.

En sus creencias religiosas, se hermanan *lo católico y lo mesoamericano*. Don Juan Hernández Ferrer explica que se ha dejado de ofrendar al *dios del maíz y del frijol*, al *dueño de los animales, de los cerros*, entre otros, lo cual ha desencadenado la baja productividad de la tierra y escasez en la cacería. Aunque haya *dueño de lo que se ve, el dueño supremo*, asegura don Juan, *es Dios y es Él quien lo da todo*. Subimos entre el monte espeso, lo que es señal de que nadie acude a dejar sus dones al *dios o santo del maíz y del frijol*. Frente a la entrada de la cueva, se quitó el sombrero, se arrodilló, inclinó la mirada y habló en chinanteco. A grandes rasgos dijo lo siguiente, según su propia traducción:

Como ahorita, pues yo hablé en idioma que no venimos a quitarlo, sí a tentarlo, las cosas bonitas... Usted lo hizo, es de usted, venimos a visitarlo, no a quitarlo, dame permiso de entrar.

Aquella vez [cuando era joven] pues la gente traía pollos, ahí los mataban [señala un claro en la reducida cueva]. Mucha gente venía aquí a rezar. Por eso el finado mi papá me dijo: Hijo, habla con la gente de que no vayan abandonar este lugar porque este lugar es sagrado para el maíz, para la milpa. Diles que vengan a pedir, si no, se va a tapar. Y mire, ya está tapado [en referencia a que el dios del maíz y del frijol, una piedra ovalada de color rosáceo, de un metro de alto aproximadamente, ubicada al centro de la caverna, está cubierta por una capa de calcio que ha hecho el tiempo y la humedad que filtran las estalactitas]. Antes no había eso, se veía su boca, su corazón estaba aquí, donde le vaciaban la miel los que pedían que haya cosecha. Al otro día vuelven otra vez. Ahora ya no hay miel. Entonces se reunían aquí, a danzar de gusto, de que di y va haber [el principio de reciprocidad], de que va a recibir cosecha [dice gracias en chinanteco consecutivamente mientras me explica en español]. Se van contentos porque escucharon que sí van a tener abundancia.

A mí me daba gusto ver a la imagen. Decía mi papá, mide tres codos, ahí está donde se echa el refresco. Estaba bonito; pero ya se tapó, ya no hay remedio para recubrirlo. [...]

Se acabó la creencia; antes venía aquí [gente de] San Felipe, San Isidro, San Mateo Yetla... comenzaron a ir a la imagen de Jesús, agarraban ramas y le comenzaban a pegar, a pegar al enfermo, a tallar a la imagen, a tallar al enfermo y sanaba el enfermo. Ahora se acabó eso. Directamente dios está en el cielo, la imagen ya no, antes dicen que ese era su dios, no sabían que ese no era dios, es un abogado del señor.[...] Animal del monte, quién es el dueño, pues dios es el dueño, dios lo hizo, dios existe adonde quiera, allá debajo de la arena, vas a una cueva y ahí está dios, allí está dios, no se puede distinguir, dios es el dueño, pues si no a quién vamos a pedir permiso.

...había una cueva bonitísima. Va usted a pasar ahí agachado y acostado, es una sala bonita, limpia, había nichos donde resguardaban muchas cosas antiguas, todavía estaban [algunos] huesos, vinieron los gringos a saquear todo eso, el dueño que era antes, el finado Álvaro Álvarez fue el que ganó buen dinero, cobró la entrada y los gringos saquearon²² (Juan Hernández Ferrer, 78 años. Cerro Marín, abril 2004).

²² Howard Cline en 1951 realiza una serie de excavaciones y exploraciones de las cuevas en lo que fue la hacienda Monte Flor, propiedad de Álvaro Álvarez. En 1958 presentó un informe en un congreso sobre los resultados arqueológicos, en el cual propone que el material encontrado *son iguales a la cerámica de Middle Tres Zapotes de Drucker en Veracruz y Tabasco*. Asimismo, *existen pocos elementos peculiarmente chinantecos, más bien aparece una fuerte pero tardía influencia mixteca*. Cline, 1961: 26, 32, 46. Probablemente don Juan se refiera a este hecho; los nativos desconocen en dónde pueda estar este material, dicen que le han preguntado al arqueólogo que les está ayudando con su museo comunitario.

Cuando comenté con otros ejidatarios la visita a la cueva, se sorprendieron. No sé si porque ahora creen en la poca efectividad de la ayuda del *santo o dios del maíz y del frijol* o porque son celosos para compartir estos temas o alguno no supiera de la gruta.

Así, podemos plantear que un elemento que se vislumbra en estos testimonios, es el tan citado entre los antropólogos, el principio de *reciprocidad* entre los miembros de una comunidad y, al parecer Cerro Marín no es la excepción. Bartolomé y Barabas lo explican así:

En las religiones étnicas las potencias del Lugar –tanto los Dueños del Cerro, del Agua, del Viento como los santos patronos y las vírgenes aparecidas-, forman parte de un sistema de relaciones de reciprocidad equilibrada establecidas con los individuos y con la sociedad; un convenio de servicio mutuo en el que las potencias convocadas otorgan seguridad, salud y bienestar a cambio de respeto, ofrendas y rituales. El eje de reciprocidad con lo sagrado es un eje fundamental en el equilibrio de la vida, y la ruptura de las normas de intercambio es una violación peligrosa que puede acarrear el castigo de las entidades sagradas, concretizado en pobreza, enfermedad y muerte (Barabas, 1999: 24-25).

Damos cuenta que la comunidad de Cerro Marín ha tenido migraciones internas en la Chinantla, las que han formado parte de su organización ancestral. Los oriundos de la localidad señalan como causas de su migración hacia el cerro habitado por marines (animales salvajes parecidos al jabalí): a la búsqueda de tierras y agua, incluso huyendo de la Revolución, de inundaciones y epidemias. Pareciera extraño que busquen agua estando en su selva húmeda; sin embargo, en las partes altas de la región, el líquido escurre al valle porque es sierra kárstica,²³ es decir, permite la infiltración del agua por la disolución de la roca caliza y se expresa por la formación de numerosas cavidades²⁴ que son fácilmente observables porque materializan los lugares sagrados de los chinantecos. De allí la explicación de que Valle Nacional viva en riesgo constante de anegarse en las épocas de lluvias, principalmente.

Cerro Marín es de formación reciente, con elementos tradicionales en constante transformación por la cercanía con medios de comunicación y de transporte, su vinculación con el Estado por su lucha institucional para obtener dotación de tierra y agua, de eso hablaremos en el siguiente capítulo.

²³ Véase mapa 5 de geomorfología. En este mapa además de observarse la sierra kárstica, es posible identificar los valles aluviales, los cuales son depósitos sedimentarios formados por corrientes fluviales en el cauce y llanura de inundación de los valle fluviales.

²⁴ Entrevista con el Biólogo Gilberto Hernández, septiembre 2005.

2 Las concesiones de tierra en el siglo XIX y el reparto agrario

Las tierras de Valle Nacional fueron reconocidas tradicionalmente como propias de las familias chinantecas, pues las trabajaban a través del sistema de siembra de roza-tumba y quema para la milpa del autoabasto. Durante las Leyes de Reforma se titularon como propiedades privadas, sólo que su aislamiento natural desalentó a los inversionistas y las tierras continuaron en manos de los indígenas hasta la llegada de los hermanos Balsa (Bartra, 1996: 129). A fines del siglo XIX, durante el porfiriato, beneficiados por la Ley de desamortización de tierras y terrenos baldíos, se privatizaron.

Entre 1876 y 1895 llegan numerosos vegueros de origen español al puerto de Veracruz, expulsados de Cuba, en el contexto de la primera y segunda guerra de Independencia de la isla. Estos vegueros y la irrupción de capitales tabacaleros transnacionales ya habían encontrado en zonas oaxaqueñas y veracruzanas climas y tierras parecidos a los de Vuelta Abajo, Cuba, y la posibilidad de cubrir la demanda del mercado internacional que no podía abastecer la isla (Bartra, 1996: 124). Estos inmigrantes pronto se instalan en Valle Nacional, cultivando grandes extensiones de tabaco. El de mejor calidad se destinaba a la exportación y el corriente para consumo nacional.

Anteriormente los chinantecos producían tabaco en sus huertos caseros para el consumo propio. Para finales del siglo XIX, Valle Nacional tenía alrededor de mil 500 hectáreas sembradas con esta hoja. Cerca de treinta familias se habían adueñado de todas las tierras y las pocas milpas indígenas restantes estaban en las faldas de los cerros, arrendadas a los nuevos propietarios (Bartra, 1996: 129).

Según Turner, en 1908 encuentra en Valle Nacional alrededor de 30 haciendas tabacaleras, casi todas propiedad de españoles: San Cristóbal, de Cándido Fernández; Santa Fe, de la familia Rodríguez; Arroyo Blanco, del catalán Ricardo Vendrell; Boca de San Cristóbal, de Benito González; La sepultura, de Manuel Lagunas, presidente municipal de Valle Nacional. Por su parte, las mejores tierras de Valle Nacional y de Jacatepec eran propiedad de la empresa Balsa Hermanos (Bartra, 1996 y Turner, 2001).

En enero de 1915, Venustiano Carranza, jefe de los constitucionalistas, instalado en el puerto de Veracruz, proclamó el primer reparto agrario de la Revolución. Con esta medida intentó hacer contrapeso a los Ejércitos de Villa y Zapata. Es muy probable que por

temor a que la *violencia revolucionaria* llegara a la región, los hacendados del distrito de Tuxtepec abandonaron la zona (Ornelas, 1988: 156).

Desde 1918 Chiltepec y San Felipe Tilpan, Ixcatlán, iniciaron los procedimientos para formalizar la tenencia de su tierra y con ellos surge la efervescencia de la Reforma Agraria en el distrito de Tuxtepec (Ornelas, 1988: 156). En 1923, *vecinos del pueblo de Valle Nacional*²⁵ presentan la primera solicitud de tierra a través de un *Comité Particular Agrario* y con ésta tienen lugar muchas otras en el municipio. Según Ornelas, los jornaleros agrícolas venidos de Veracruz y del interior de Oaxaca fueron los que iniciaron los trámites de dotación de tierras, que aún sin vínculos tradicionales, sí necesitaban de éstas para subsistir (Ornelas, 1988: 156).

Después de la Revolución Mexicana se reestablece la producción tabacalera bajo el sistema de *habilitaciones*. En 1940 las empresas El Águila y Balsa Hermanos se dividen la producción de tabaco, la primera manufactura cigarrillos de menor calidad y la segunda tabacos de alta calidad (Bartra, 1996: 134).

A la par del auge agrocomercial del tabaco, también el plátano (*el oro verde*, le llamaban) cobra importancia para la exportación; lo introducen en la región desde 1910 hasta 1930, principalmente dos compañías norteamericanas: *Standard Fruit and Steamship Company of Mexico Inc* y la *Cuyamel Fruit Co*. Este apogeo comercial fue detenido en 1930 por dos plagas aparecidas entre los platanares (*el chamusgo* y *el mal de Panamá*). Así que, además de la crisis agrícola, desaparecen de la zona dichas firmas. Obviamente dejando sin crédito y mercado a los pequeños productores que no pudieron hacer contrapeso a los hongos-parásitos. En 1940 los productores se dan por vencidos y pasan del monocultivo del plátano, a los de piña y caña de azúcar (García Hernández, 1997: 92-110).

De esta manera, mientras las empresas extranjeras se apropiaban de grandes extensiones de tierra para sus monocultivos y al poco tiempo huían de la región por las plagas, los habitantes iniciaron las gestiones de dotación agraria ejidal, pues este período coincidió con la Reforma Agraria.²⁶

²⁵ Fuente: Archivo De Teresa, *Trámites relacionados con la 1ª dotación ejidal*.

²⁶ García Hernández explica: ... *con la salida de las compañías fruteras que coincide con el reformismo agrario de Cárdenas, la mayoría de los terrenos cultivados se fueron convirtiendo en propiedad ejidal*. 1997: 107.

Los campesinos chinantecos y jornaleros agrícolas de Valle Nacional, al convertirse en ejidatarios se inscriben en una nueva dinámica económica, se vuelven pequeños productores para el mercado, es decir, son *habilitados* por el Estado y los dueños del capital trasnacional cuando reciben recursos a cambio de su producción a través de un *habilitador*. En este sistema quienes corren los riesgos de inversión no son ya los empresarios, sino los campesinos y el *habilitador*. Éste último siendo sólo un intermediario, el que transfiere los créditos a los agricultores, se consolida como cacique local.

En el municipio, el *habilitador* más importante fue Mario Prieto Sánchez²⁷, así nos da testimonio Salvador, oriundo de Chinantlilla:

Nosotros aquí cultivábamos tabaco pero con el moho azul se quedaba uno endeudado, endrogado. Tuvimos un patrón, Mario Prieto: él nos daba el dinero para cultivarlo; tuvimos que hacerle una galera de 6 a 7 aposentos, de 20 metros de largo por 8 ó 10 de ancho, ahí lo secábamos durante mes y medio, después desplicábamos: rama, copa, morrón, tripa, hojarasca [clasificaciones de las hojas de tabaco, de mayor a menor calidad] se hacían pacas para las bodegas de Valle Nacional. También nos financió una empresa cubana y Tabamex.

El campesino perdía a la hora de entregar el tabaco, algunos cabrones nos cambiaban la clasificación y era menos dinero. El tabaco fue nuestra derrota, no dormíamos por amarrar el tabaco, meterlo en la galera, rellenar, acomodar... Fue un sufrimiento grande, se acabó mi juventud. Yo igual sufrí – interrumpió su esposa, Catalina de 42 años- tanto en el arroz, como en el tabaco. Ahora sembramos sandía y frijol -continúo Salvador-; pero no tienen precio. Nuestros hijos se han ido a Estados Unidos a buscar la vida y ahorita estamos esperando su llamada (Salvador Santaella Jiménez, 48 años. En la caseta de teléfonos de Chinantlilla, 2 de octubre de 2002).

2.1 Álvaro Álvarez, terrateniente de Valle Nacional

Álvaro Álvarez León fue parte del reducido grupo de terratenientes de Valle Nacional. Incluso, fue el primer *habilitador* en la región para la empresa *Tabaco en Rama*, de 1928 hasta el año de 1948, cuando obtuvo una mala cosecha, por la que se endeudó con la compañía por un millón de pesos, que un año después logró saldar. Sin embargo, ante el temor de nuevas pérdidas, decide retirarse de este negocio. Mas su prestigio y control político se habían sustentado en la *habilitación*, el comercio y la usura (Álvarez, 1977: 79-83).

Cuando Álvaro Álvarez dejó de dar créditos a los campesinos, Mario Prieto Sánchez ocupa su lugar, pero para *Tabacos Mexicanos*, una empresa supuestamente cubana. Mario

²⁷ Para mayor información y análisis sobre este personaje, véase Romero, 2005.

Prieto no sólo logró *habilitar* a los campesinos de Valle Nacional, sino también a los de Ojitlán, Ayotzintepec y Usila, lo cual originó más demanda de mano de obra y así la llegada de peones venidos del Estado de Veracruz (Álvarez, 1977: 82).²⁸

Álvaro usufructuaba los predios que se conocían como Monte Flor y Arroyo Blanco, los cuales en 1981 fueron parte de la *segunda ampliación de ejido* de Cerro Marín. Sus propiedades fueron también Arroyo Colorado, Hondura de Nanche²⁹, Tres Marías y Rica Hoja, donde se sembraba tabaco y chile. Todas las tierras le fueron expropiadas. Se sabe poco sobre sus orígenes, algunos dicen que su madre venía de Pinotepa Nacional y llegó a Valle Nacional en la época de la *contrata*. Otros aseguran que los orígenes de Álvaro están en Veracruz. Algunos más testifican que era cubano. Tino, hijo menor de Álvaro, declara que por ser el más joven de sus hermanos tiene poca información sobre la historia de su padre, sólo se enteró que su registro de nacimiento fue en Orizaba, Veracruz. Asimismo que su bisabuelo o abuelo, Severino Álvarez, era oriundo de Asturias, España, de quien conserva su retrato.

El señor Raúl cuenta sobre los ricos del municipio:

En el año de 1940 tenía yo 7 años, recuerdo que estaba la segunda guerra mundial, la de Hitler; yo vivía en Tuxtepec. Aquí en Valle Nacional era puro monte, por aquí no había casas, estaba vacío. Las casas de valor eran las de Álvaro Álvarez León, la casa de madera de doña Luz [no recuerda el apellido]... hacían bailes, discursos. El templo católico era de paja, el palacio de adobe, la escuela también (incluso la utilizaron los rebeldes para protegerse en tiempos de Carranza y allí mismo vivían los maestros).

Los más ricos viviendo de los pobres. Los ricos eran Rosendo Prieto, los Sánchez, los españoles Fernando y Pascual Delfín, Diego Pérez (aunque no era tan rico), Seferino y Miguel Santos, Reinaldo Santos, Álvaro Álvarez (familiar de los Santos), Joaquín y Cayo Rodríguez, Pantaleón Mortera, David Cué, Natalia Sánchez (familiar de los Prieto), todos se hicieron de estas tierras a cambio de alcohol. Gillow fue dueño desde Texas, hasta Chiltepec. Imagínese. El pueblo indígena no defendió y fue vendiendo poco a poco a cambio de aguardiente. El latifundio desapareció con la dotación de ejidos.

Los ricos eran cabrones. El viejo Álvaro Álvarez León contratava a las muchachas entre 12 y 15 años de edad y de ahí les hacía hijos. Primero, cuando las veía, les decía que le mandaran a su mamá y a ésta le decía que necesitaba a alguien que le hiciera los quehaceres porque la mujer encargada de eso ya se iba. Fue muy cabrón el viejo (Raúl Roldán, 69 años. Valle Nacional, 2 de octubre de 2002).

Los ancianos de Cerro Marín suponen que Álvarez León se hizo dueño de esos campos comprándoselos a Pantaleón Mortera,³⁰ quien al parecer después emigró a Tlacolula, Oaxaca. Sin embargo, se han encontrado peticiones de *los vecinos de la*

²⁸ San Cristóbal de la Vega es uno de los ejidos formados con pobladores de regiones de Veracruz y la Chinantla, documentado por Jacobo, 2004.

²⁹ Registro Agrario Nacional en Oaxaca (RANO): Hondura de Nanche, Expediente: 22/26, Folio: 37- 39.

³⁰ Pantaleón poseía entre 500 a 800 hectáreas. Fuente: Archivo De Teresa: *Fincas y predios afectables de las gestiones agrarias de los vecinos de Valle Nacional*.

ranchería de Cerro Marín al gobernador del Estado y al presidente municipal de Valle para que intervenga en el conflicto por linderos con Pascual Delfín, apoderado de la *intestamentaria Pantaleón Mortera* [sic], al parecer, propietario de Monte Flor en el año de 1933. El problema se originó cuando el señor Delfín intentó cobrar a los habitantes de Cerro Marín el uso del suelo. En este documento se plantea que estos *inditos tienen más de treinta años trabajando las tierras por las cuales no tienen por qué pagar*.³¹

Una de las causas por las que la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) le expropió a Álvaro Álvarez, fue que no hizo los pagos correspondientes a la tenencia, ni estaban en orden otros documentos. Según se cuenta:

Álvaro Álvarez León le quedó debiendo dinero al anterior dueño de Monte Flor, a Pantalión [sic] Mortera, un español, y pues tenía mal sus papeles, por eso él perdió aquí [...] Yo trabajé con él deshijando tabaco, me pagaba cinco pesos (Álvaro Mendoza Donato, 43 años. Cerro Marín, 24 de septiembre del 2002).

La gente que estuvo al servicio de Álvarez, asegura que éste ganó mucho dinero cuando fue *habilitado* por la tabacalera *El águila* y criaba ganado vacuno. Tuvo una tienda de abarrotes en Monte Flor, sus clientes fueron sus jornaleros y los habitantes del cerro (Rancho Ojoche, Cerro Marín Grande y Chico, Cerro Armadillo, Arroyo Tortuga). Quienes recuerdan aquellos tiempos comentan que los precios eran iguales a los de otros comercios de la cabecera municipal.

Hay opiniones encontradas acerca de él, obviamente tuvo muchas confrontaciones con los ejidatarios de Cerro Marín cuando tramitaban ampliación de ejido sobre las tierras que él usufructuaba. Incluso rememoran que los mandaba a asustar con sus pistoleros, los perseguía o intentaba sobornarlos a cambio de alcohol para que firmaran documentos. Este tipo de intercambios son una constante en las historias de las comunidades chinantecas; ya lo mencionó más arriba el señor Raúl: *el obispo Gillow se hizo dueño de grandes extensiones de tierra a cambio de aguardiente*. Al respecto, Román Castro, cuando fue autoridad de su pueblo tuvo una *oferta* de Álvaro:

En 1964, aproximadamente, Álvaro Álvarez León me enseñó muchas cajas de cervezas y me dijo: Ven, es tuyo si tú firmas todo el papel. Todas esas cajas que ves te doy... ¿No vas a firmar? ¡Agarra a ese pendejo! –gritó a su mozo. Me correteó a caballo y con machete en mano ¡Me quería matar! Yo también traía un machetito. Álvaro se regresó a su casa y sacó una pistola, me disparó; cayó en el suelo la bala, no me tocó. Él habrá pensado que me mató porque me caí y él era miedoso.

³¹ Fuente: Archivo De Teresa, fechados el 23 de marzo de 1934 y el 13 de febrero de 1933.

Yo era parte del Comité de Ampliación, también Juan Hernández, debes visitarlo, él ganó la ampliación y sabe más (Román Castro Ramírez, 66 años. Cerro Marín, 27 de septiembre del 2002).

En contraste, destaca el comentario de un hombre que estuvo a sus servicios:

Yo trabajé con Álvaro Álvarez León. Era un señor muy buena gente, nunca te negaba nada, pagaba muy bien, si el jornal estaba entre \$15 ó 20, él pagaba \$30. Yo le cuidaba su ganado y de 30 a 40 hectáreas de tabaco. Los orígenes de Álvaro son que su mamá venía de Pinotepa Nacional, llegó en la contrata, él aquí nació (Miguel Cruz Manzano, 60 años. Tres Marías, 6 de octubre del 2002).

No hay contradicción en los relatos. Por un lado, Álvaro necesitaba de la lealtad de sus trabajadores y la permanencia de ellos en sus tierras, de allí que lo recuerden como *muy buena gente*. En cuanto a los chinantecos de Cerro Marín, es obvio que el señor trataría de defender lo que tenía como propio, de allí que los amenazara, persiguiera o intentara sobornar a quienes tramitaban la dotación de tierras. Finalmente, no sólo Álvarez León perdió *sus tierras*, también las otras treinta familias terratenientes que encontró Turner a principios del siglo XX, incluso los poderosos tabacaleros hermanos Balsa.

2.2 De ranchería a ejido, la construcción de Cerro Marín

Las primeras familias que llegaron a habitar en el cerro no estaban organizadas como una entidad político-administrativa que pudiera ser reconocida por el gobierno. No tenían autoridades. El sistema de cargos que ahora organiza la vida comunitaria se empieza a construir en 1937 cuando forman un *Comité Ejecutivo Agrario* como parte de las exigencias de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) para solicitar tierras. Posteriormente, integran el *Comisariado Agrario* a instancias del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC) para concretar la primera dotación. Para 1937, había 120 habitantes, 25 jefes de familia. Eran 28 individuos capacitados para obtener parcela.³² Por resolución presidencial del 11 de noviembre de 1953, se les dota de 973 hectáreas de monte bajo, con un 60% de tierra laborable.³³

³² RANO: Cerro Marín, Expediente 1050, tomo 1, folio 003. Los individuos capacitados son los varones mayores de 16 años, jefes o no de familia.

³³ Su publicación en el Diario Oficial es casi un año después, en agosto de 1954. RANO: Expediente 1050, tomo I, folio 134.

En sus primeras solicitudes piden como dotación las tierras de haciendas Castilla y Ratonera, propiedades de Cristóbal Montero y de los Balsa Hermanos.³⁴ En la actualidad, estas son los ejidos de San Isidro Chinantlilla, Paso del Jobo y La Trinidad. Al presente, la zona urbana del ejido Cerro Marín se ubica en lo que fue el predio Monte Flor, propiedad de Álvaro Álvarez León, quien no aparece en las peticiones iniciales porque sus tierras eran consideradas *pequeña propiedad*. Lo explica Román Castro:

El viejo le daba dinero al ingeniero para que no midiera. Ni nos dejaba agarrar agua en el arroyito, al pie del cerro, donde está la escuela. Según las leyes agrarias, Monte Flor no podía ser ampliación porque era pequeña propiedad. Pero en 1980 fuimos a la sala regional de Oaxaca; le dijimos al consejero agrario que ya teníamos luz, agua y escuela para demostrar que las tierras no estaban en posesión y nos dieran la ampliación. Entonces mandó a un ingeniero, hizo el plano y lo mandó a México. El consejero nos aconsejó que no dijéramos nada a los demás ejidatarios para que no fueran a hablar por unas cervezas. Y así hicimos (Román Castro Ramírez, 66 años. Cerro Marín, 27 de septiembre del 2002).

Entre 1951 y 1952 regresó a Cerro Marín don Juan Hernández Ferrer procedente de Arroyo Frijol en donde había sido Comisariado Ejidal y había organizado a la comunidad con el fin de obtener tierras. Al parecer su experiencia fue provechosa en Cerro Marín. En 1954 les dotan de 973 hectáreas; pero aún en la parte cerril, en donde tampoco había agua y ésta era la principal causa por la que empezaron las solicitudes. En su ranchería, en el cerro de las manadas de marines, la recogían de la lluvia en dos pozas: de unos cuarenta metros de ancho por veinte de profundidad y la otra, de ocho por cuatro metros, aproximadamente. Agua que compartían con perros y demás animales. Sin embargo, durante los meses de abril a mayo se les había agotado, para obtenerla debían bajar hasta el manantial de Monte Flor o al río de Valle Nacional, recorrido en promedio de dos horas. En principio no querían aceptar las tierras; pero les advirtieron que al rechazarlas, no podrían pedir ampliación de ejido. Juan Hernández narra cómo era la vida en el cerro:

Allá en Cerro Marín vivíamos sin agua qué usar, se secaba de las lluvias en abril-mayo. Las pozas que teníamos eran antiguas [...]; los que llegaron le sacaron la tierra. Usábamos el agua que se asentaba durante las lluvias; no nace. Cuando no había agua, la gente tenía que cargarla en la espalda en latas, de Monte Flor al cerro. Se hacía hasta una hora y media; despacio, dos horas. Yo cargaba dos latas en la espalda, de 18 litros cada una; otros, sólo una. Yo les decía: Si tú tienes mucha fuerza, estás gorda ¿por qué cargas una lata? ¡Carga dos! Y empezaron a cargar de a dos, de a dos [...]. Otras, una lata y su bebé a un lado. Así sufrimos. Así era antes; pero eso sí, había mucho de comer [...], nosotros no comprábamos nada, había de todo aquí (Juan Hernández Ferrer, 76 años. Cerro Marín, 23 de noviembre de 2002).

³⁴ RANO: Cerro Marín, expediente 1050, tomo I, folio 003.

En marzo de 1967, trece años después de la dotación de tierras, las autoridades de Cerro Marín consiguen la primera ampliación de ejido, con una extensión de 1,012 hectáreas 80 áreas. En 1966 recibieron asesoría y apoyo de un profesor federal de nombre Vidal Santiago Cruz y un maestro municipal, Álvaro Acevedo García. Ambos radican en la actualidad en la ciudad de Oaxaca. Vidal les sugirió improvisar una escuelita al pie del cerro. Don Benito explica que fue su mejor estrategia para conseguir la segunda ampliación e irse asentando poco a poco en la parte baja, cerca del manantial.

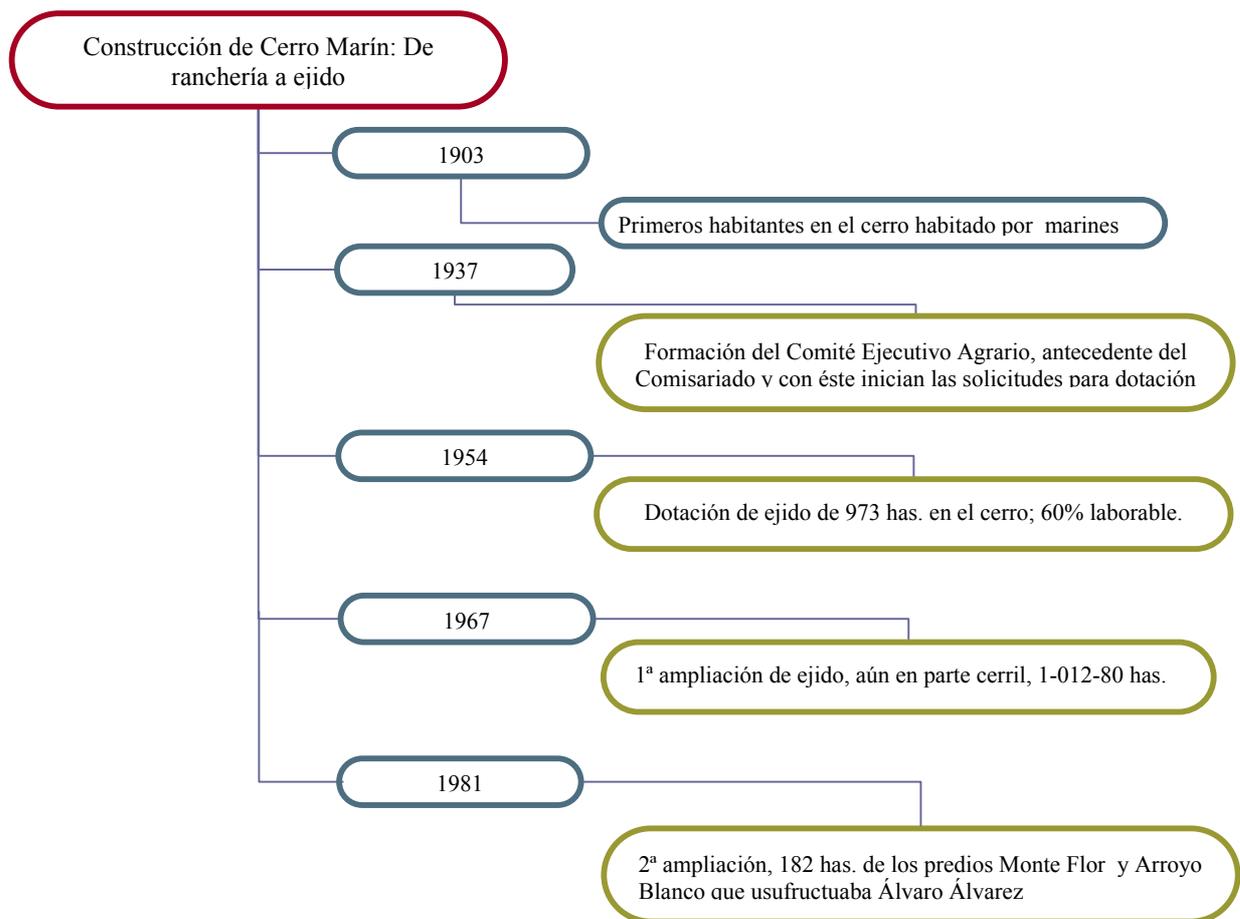
Cuando nos dotaron de tierras no queríamos aceptar porque estaba muy en el cerro y sin agua, nos dijeron que aceptáramos porque si no después no nos darían nada: ni donde hay agua, ni donde no hay. Aceptamos. (...) Cuando recibimos la primera dotación, la gente empezó a bajar poco a poquito y se fue acercando al agua, hasta llegar aquí. La hicieron de paracaidistas: caímos una noche, todo aquí al pie del cerro, bajamos, hicimos la escuela para agarrar más fuerza (aproximadamente 1959) [la carretera federal ya estaba para este momento] y ahí sigue la escuela. Allá arriba los maestros no iban, o sólo 1 ó 2 días, no aguantaban por falta de agua. (Benito, 57 años. Cerro Marín, 20 de octubre del 2002).

De esta manera, en octubre de 1981 consiguen la segunda ampliación del ejido, *una superficie total de 182 hectáreas de los predios denominados Monte Flor y Arroyo Blanco que registralmente [sic] aparecen a nombre de Álvaro Álvarez León, superficie que se destinará para los usos colectivos a favor de los 56 sujetos de derecho agrario.*³⁵ Lograron su objetivo vivir muy cerca del manantial de Monte Flor³⁶ y del río de Valle Nacional.

Las fechas más importantes de la formación del ejido son las siguientes:

³⁵ RANO: Cerro Marín, expedientillo 25/203, folio 72-87.

³⁶ El manantial es un centro importante de la vida cotidiana, pues aunque tengan agua entubada hasta sus hogares, continúan asistiendo a éste: durante el día van las mujeres a bañarse y a lavar ropa (la asamblea prohibió lavar trastes); los hombres pasan a recoger agua fresca cuando van a la milpa y se bañan al anochecer; los niños se bañan y juegan después de sus clases. También están por concluir la edificación de un restaurante que pretende atender a turistas de la región y del Estado de Veracruz. Este proyecto ecoturístico es financiado por la Secretaría de Turismo, el gobierno municipal, el estatal y la mano de obra a través de la *fatiga o tequio*, así como los materiales naturales por parte de la comunidad.



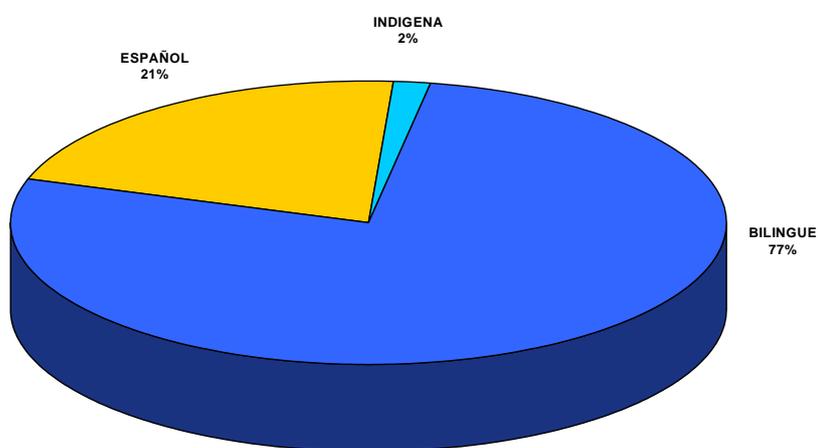
En la actualidad el poblado cuenta con los servicios de alumbrado público, radio, televisión (sólo se ven los canales a través de antenas *-sky, direc tv-* pues por estar rodeado de cerros, es difícil la transmisión), caseta de teléfonos, agua entubada, preescolar, primaria, salón ejidal, agencia de policía, museo comunitario, casa de salud, canchas de fútbol y básquetbol, cuatro templos (uno católico y tres evangélicos), tienda conasupo y otros 9 pequeños comercios de abarrotes.

Para finales de 2002 había cinco cantinas, un año después se contaban nueve. Los conflictos agrarios principales los tiene con Cerro Cangrejo por 200 hectáreas invadidas desde 1960 y con Cerro Faisán 157 hectáreas desde 1996. Los cultivos principales son el maíz y el frijol para el autoabasto, el café para el comercio ahora mínimo. La productividad promedio de una hectárea de maíz es de 1,200 kgs; de café, 800 kgs. No hay actividad ganadera ni artesanal.

A través del censo genealógico aplicado en Cerro Marín,³⁷ se obtienen los siguientes resultados. Hay un total de 715 habitantes, de los cuales el 77% son bilingües del chinanteco-español, mientras el 21% habla únicamente español y un 2% chinanteco. Aquí las gráficas:

Tabla 1: Los hablantes del chinanteco en Cerro Marín

LENGUA	NO. DE HABLANTES	PORCENTAJE DEL TOTAL
BILINGÜE (español y chinanteco)	549	77%
ESPAÑOL	150	21%
CHINANTECO	12	2%
MUDOS	4	1%
TOTAL	715	100%



³⁷ Para el 2002 había 191 casas, de las cuales 27 estaban abandonadas o en construcción. Se censaron 131 unidades domésticas, faltaron 42. En este mismo año, el censo escolar reportó 870 habitantes y 116 emigrantes.

Tabla 2: Diferencias lingüísticas entre hombres y mujeres en Cerro Marín

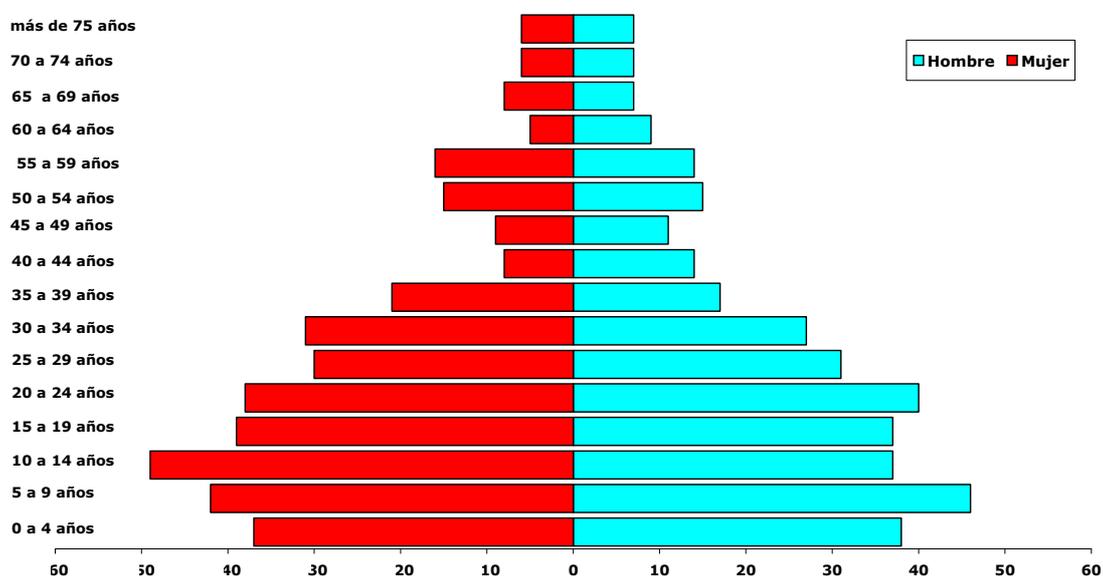
	Hombre	Mujer
BILINGUE	81%	73%
ESPAÑOL	18%	24%
INDIGENA	0%	3%
S/D	1%	0%

Tabla 3: Localidades de origen de los habitantes actuales de Cerro Marín

Principales localidades de origen	
Localidad	Porcentaje de la pob.
Cerro Marín	88%
Valle Nacional	2%
Tuxtepec	1%
México	1%
Arroyo Colorado	1%
Monte Bello	1%
San Pedro Sochiapam	1%
Otras Loc.	6%
Total	100%

La composición actual de sus pobladores es principalmente joven, como se observa en la siguiente pirámide de edad:

PIRÁMIDE DE EDAD EN CERRO MARÍN



Fuente de tablas y gráficas: Censo genealógico aplicado en Cerro Marín en 2002.

La zona urbana de Cerro Marín colinda al este con Tres Marías, al oeste con San Isidro Chinantilla, al norte con Rancho Ojoche y al sur con el río de Valle Nacional. Al pueblo lo atraviesa la carretera federal Valle Nacional-Tuxtepec.

Es así que después de la Revolución Mexicana, el Estado a través de la Reforma Agraria realiza el reparto agrario entre las comunidades solicitantes, construyendo los ejidos actuales del municipio de Valle Nacional.

2.3 Las comunidades vecinas: Nuevo Palantla, Tres Marías, Chinantilla, Rica Hoja y el Té, Rancho Ojoche

Nuevo Palantla

Nuevo Palantla se funda en 1980 por 6 familias provenientes de Valle Nacional y 6 de Monte Bello; llegaron en búsqueda de tierras. En 1990 obtuvieron la categoría de Agencia de Policía, según Margarito Mariano Bautista, el Agente de policía. El total de los lugareños son bilingües, hablan español-chinanteco (variante de Valle Nacional). Cuentan con escuela primaria y preescolar. 50% de la población es católica; el resto, pentecostés; no han tenido conflictos religiosos, ni celebran fiestas tradicionales. El poblado cuenta con una tienda miscelánea que también funge como cantina.

En el 2002 el Comisariado Ejidal fue Emilio José Sánchez, quien vivía en Valle Nacional, así como otras familias propietarias de parcelas. Hay 70 habitantes distribuidos en 25 casas y 10 emigrantes. La superficie de Nuevo Palantla es de 206 hectáreas, distribuidas entre 68 ejidatarios aunque aseguran que es *pura piedra porque es cerro y no hay suficiente tierra para sembrar maíz*. Los campesinos han intentado los cultivos de sandía y plátano para el comercio; pero no ha funcionado por la competencia en el mercado. Tampoco tienen actividad ganadera ni artesanal.

Su problema más preocupante es la incomunicación. Cuando llueve, los lugareños no pueden salir del pueblo por el crecimiento del río, por eso han solicitado constantemente al municipio la construcción de un puente. Tampoco cuentan con teléfono. Otra de sus dificultades es que no hay buen precio de ningún producto agrícola ni oportunidad de trabajar de jornaleros en la región, pues en las comunidades vecinas sólo se siembra para el autoabasto.

Don Margarito, quien me describió la situación en su casa, en compañía de sus hijos (uno de ellos recién llegado de Florida, Estados Unidos) comentaron: *Allá hay que trabajar a diario, se paga por todo: luz, agua, no hay comida. Estás solo. Pero al regresar no te hallas aquí porque no hay trabajo*. Con un gesto aciago en el rostro explicaron que desde 1995 empiezan a emigrar, *se han ido porque aquí no hay tierras ni nada; luego a donde van, trabajan sólo para tomar. El café no vale, yo ya no tengo ganas de cortarlo ¿para qué? No hay precio, ya no sale ni para un jornal*.

Tres Marías

Tres Marías era propiedad de Álvaro Álvarez León, él les permitió a varios de sus jornaleros habitar en estas tierras, de las cuales el 50% eran acahuales y el resto potrero. Según Miguel Cruz Manzano, ex-trabajador de Álvaro, en 1920 una familia empieza a poblar; después en 1950 llegan tres más y en 1960 ocho, provenientes de *Tres Marías Viejo*, El Mirador, Chinantlilla y Valle Nacional, en búsqueda de tierras.

Por *Tres Marías Viejo* reconocen a la finca de Seferino Santos. Dicen que lo único que se pudieron traer de allá fue el nombre. En 1970 se les reconoce con la categoría política de ranchería. En el censo 2002, según la auxiliar de salud, son 210 habitantes, menos 20 emigrantes. Desde 1985 empiezan a salir a la ciudad de México, en 1995 hacia Estados Unidos y en 1999 a Ciudad Juárez. Se van porque no tienen tierras para la siembra, falta de oportunidades de empleos, por el desplome del precio del café y la sobrepoblación. En 1990 tres familias formaron la colonia *6 de octubre*, la cual es difícil deslindar de Tres Marías porque sólo las separa la carretera. Cuentan con casa de salud, escuela primaria y preescolar, no tienen teléfono (acuden a Cerro Marín a responder a las llamadas de sus familiares emigrantes). En la actualidad el 90% de los habitantes habla sólo español, 5% únicamente chinanteco y el 5% restante es bilingüe. Hay 9 misceláneas pequeñas y 3 cantinas. Necesitan un muro de contención porque en la época de lluvias se inundan. Son 70% católicos y el resto son pentecostales.

En marzo 1981 solicitan dotación de tierras ejidales, las cuales les son negadas porque *no constituyen un poblado debidamente establecido [...] y en virtud de no existir terrenos afectables dentro del radio legal de afectación del poblado peticionario*³⁸.

San Isidro Chinantlilla

Se funda en 1940 con personas provenientes de Valle Nacional y San Mateo Yetla, buscando tierras y trabajo. En 1942 los pobladores inician los trámites para solicitar dotación de ejidos; las fincas posiblemente afectables eran San Bernardo, Chinantlilla, La Trinidad y Hondura de Nanche propiedades de los Balsa y Loma del Carmen, de la señora Dolores Pérez e hijos.³⁹

³⁸ RANO: Tres Marías, expediente 1624, folio 144-160.

³⁹ RANO: San Isidro Chinantlilla, expediente 1356, tomo I, folio 002.

El 13 de septiembre de 1943, por resolución presidencial, les dotan 660 hectáreas (160 de humedad y 500 de monte) posesión de la empresa Balsa Hermanos, beneficiando a los 39 capacitados en derecho agrario.⁴⁰ Sin embargo, para el primero de septiembre de 1993 aún faltaban 107 hectáreas para completar el ejido, a efecto de que los predios Hondura de Nanche 1, 2 y 3 contaban con *certificado de inafectibilidad agrícola*.⁴¹

Por resolución Presidencial, desde 1943 nos correspondían 160 hectáreas de humedad junto con el Ejido Vega del Sol y Hondura de Nanche. En 1986 se completa la dotación afectando las tierras de los Balsa Hermanos.

Chinantlilla se involucró en la fuerza guerrillera del Güero Medrano, con el objetivo de organizar a la comunidad y luchar por nuestros intereses, aunque fue en Vega del Sol donde se concentraban los ejidatarios. Nos organizamos con la UGOCP, pero el enfrentamiento con los Balsa estuvo fuerte, vino el Ejército y la policía del estado. Los Balsa tenían mucha fuerza porque tenían conectes en la Secretaría de la Reforma Agraria y en el Ejército. Por eso no ganábamos (2 de octubre del 2002).

El 14 de mayo del 2002 Vega del Sol, La Trinidad y Chinantlilla representadas por la UGOCP (Unión General Obrera Campesina Popular) compran 275 hectáreas de los lotes 1, 2 y 3 del predio Hondura de Nanche con recursos obtenidos en forma tripartita de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), del gobierno del Estado y de la UGOCP.⁴²

Cuando llegaron al ahora ejido de San Isidro Chinantlilla, el 50% de los terrenos eran selva o monte, el resto lo usufructuaban los Balsa en el cultivo del tabaco, hasta 1980. Según los entrevistados, en 1987 empiezan a emigrar hacia Estados Unidos ya que *el campo no es redituable y por falta de dinero*.

Actualmente siembran maíz para el autoabasto; en promedio cada familia cosecha una hectárea y media, con una productividad de 5 toneladas por hectárea. A las familias que les alcanza para vender, lo hacen a través de *coyotes* locales, quienes se los pagan a \$1.50 pesos el kilo. Han intentado comercializar el chile y el café, cultivos que no les han redituado por los altos costos de los insumos.

Para finales de 2002, en Chinantlilla había 1250 habitantes, de los cuales 200 estaban fuera. El 50% de la población es bilingüe (chinanteco y español), 25% habla sólo chinanteco (variante de Valle Nacional) y el resto, español. El 80% de los residentes son católicos, el resto se divide entre los testigos de Jehová y los perntecostales. Chinantlilla

⁴⁰ RANO: San Isidro Chinantlilla, expediente 1356, tomo I, folio 054.

⁴¹ RANO: San Isidro Chinantlilla, expediente 1356, tomo II, folio 396.

⁴² RANO: San Isidro Chinantlilla, expediente 1356, tomo II, folio 403.

cuenta con alumbrado público, teléfono, casa de salud, preescolar, primaria, secundaria técnica, tienda conasupo y 9 cantinas.

Rica Hoja y el Té

Rica Hoja y el Té es un caso especial en el tipo de propiedad, pues no es ejidal ni comunal, aparece como propiedad privada a nombre de un representante de los 22 campesinos propietarios que tiene. Son 33 hectáreas de humedad y las usufructúan entre los 22 dueños desde 1994. Ellos son jefes de familia, radican tres en Cerro Marín; ocho en Valle Nacional; tres en San Bernardo Chinantlilla; uno en Nuevo Palantla y siete en Loma Santa Fe.

Este grupo de propietarios son parte del *Movimiento Civil* del PRD, el cual les presta asesoría legal y jurídica (dicen que gracias a ésta ya tienen escrituras de posesión). En 1995 se separan algunos de este primer grupo y se respaldan con la UGOCP; *llegaron hasta los balazos*, afirman. Este grupo de 22 improvisaron unas casitas para evitar una *sobreinvasión* de sus ex-compañeros, las cuales les fueron quemadas por los miembros de la UGOCP. En la actualidad no hay habitantes aquí, pero sí cultivan la tierra y mantienen la vigilancia nocturna.

Rica Hoja y el Té al parecer fue propiedad de Enrique López quien sembrara tabaco y plátano; dejó intestada la tierra y quedó como dueño sin documentos Seferino Álvarez (hijo mayor y representante de Álvaro Álvarez León). Los informantes comentaron: *invadimos la propiedad*. Ahora están sembrando sandía que pretenden comercializar y un poco de maíz para el autoabasto; aseguran que es posible el cultivo del plátano (como los plantíos que hay alrededor, el cual se destina para la exportación) pero no tienen financiamiento.

Confían ahora que la cosecha de sandía les permita tener ingresos, para que sus muchachos se vayan tan lejos; aunque también se resignan: *Ellos tienen otro pensamiento [se] quieren divertir. Saben trabajar el campo y cuando se aburren de la ciudad, regresan. Nosotros no nos vamos, se van nuestros hijos*.

En Rica Hoja y el Té quieren establecer una colonia, tal vez pronto manden a alguno de sus hijos a habitar aquí para *asegurar*, pues por el grupo de la UGOCP aún están en juicio estas tierras.

Estas tierras se ubican cruzando el río de Valle, a la altura de Tres Marías. Colinda al norte con una pequeña propiedad ganadera, al sur con Nuevo Palantla, al este y oeste tierras privadas plataneras. Hay un manantial que divide a Nuevo Palantla y a Rica Hoja, los dos se dicen dueños del cauce y ambos piensan en la posibilidad de un proyecto ecoturístico como el que se está construyendo en Cerro Marín.

Rancho Ojoche

Se funda en 1920 con una familia de San Pedro Loyola, otra de San Felipe de León y una más de Cerro Armadillo. El primer grupo llega por una inundación en su pueblo de origen, *buscando la vida*; los otros, carecían de terrenos de cultivo y agua. Además, los lugareños plantean que sus parientes llegaron a habitar esta parte del cerro porque huían de la revolución:

Por miedo nos vinimos a la montaña y por lo mismo no nos expresamos bien en español. El gobierno nos dice que no perdamos nuestra lengua, pero nos obligan a hablar y leer español. Dios puso el mejor terreno para sus hijos, pero los terratenientes se lo apropiaron... hasta hay una película de la esclavitud de esta región. (Isauro Antonio P., 54 años. Rancho Ojoche, octubre de 2002).

Las localidades mencionadas con anterioridad se ubican en la parte baja del municipio y tienen fácil acceso a Valle Nacional, el cual es un centro comercial importante, es el lugar en donde los campesinos de las comunidades altas y bajas realizan sus compras de abarrotes y/o ventas de sus productos agrícolas, así como para contestar llamadas telefónicas de sus familiares en Estados Unidos.

Rancho Ojoche se ubica en el cerro, su camino de terracería atraviesa el ejido de Cerro Marín. Los ancianos cuentan que *se establecieron aquí porque hallaron una poza de agua, rodeado de acahuales y sin propietario*. Sin embargo, el crecimiento de la población ha provocado que regularmente el líquido no sea suficiente para abastecer a los habitantes, es así que en 1950 salen dos familias Pérez a formar *Rancho Pérez*. En 1970 dos más se van a Chiltepec y una a Chinantlilla. El agua la almacenan durante la época de lluvias en tinacos de marca *Rotoplas* y estanques de bloques, se les agota de abril a mayo; en Cerro Armadillo se observan las mismas características. La comunidad de Agua Pescadito contrasta con estas localidades, que son vecinas entre sí, pues allí sí cuentan con agua

entubada desde la presa Miguel Alemán; al parecer, aquí sí pudieron organizarse mejor para obtener este beneficio.

El Agente de policía, Isauro Antonio Domínguez, dice que el último censo da cuenta de 500 habitantes y 100 emigrantes, 56 familias, 46 ejidatarios. Hay un 89% de monolingües indígenas, un 10% bilingüe y 1% de sólo español. Tienen clínica en Cerro Armadillo, pero por la distancia y carencia de medicamentos prefieren ir a Valle Nacional y pagar un médico particular. Su escuela primaria es bilingüe: español y dos variantes del chinanteco (la de Valle Nacional y la de Ojitlán). La telesecundaria que les corresponde también se encuentra en Cerro Armadillo.

En 1980 empiezan a emigrar hacia la ciudad de México; en 1990 a Estados Unidos –continúa Isauro. Se están yendo de 16-18 años al Norte. El efecto de estos movimientos son los divorcios (tenemos 4 casos); los emigrantes dejan de aportar al ejido, están abandonando a sus familias, y si regresan son muy escandalosos. Sus mujeres son las que se quedan castigadas, hacen la fatiga y el tequio, ellas lo hacen con tal de no abandonar su hogar y sus hijos. Cuando están allá [Estados Unidos] dejan de llamar a la familia, se olvidan del compromiso de construir su casa y atender a sus hijos. Me han contado que allá el alcohol es más barato y gastan en eso, no mandan dinero. Cuando vuelven toda la semana están borrachos. Pero se siguen yendo. Los motivos para emigrar: poca tierra, no hay trabajo, ni precio del café, ni de ningún producto, ni dinero. No queda de otra. (Isauro Antonio P., 54 años. Rancho Ojoche, octubre de 2002).

Hay 3 pequeñas tiendas de abarrotes y 4 cantinas. En el poblado destaca una construcción imponente, la cual será la capilla de los católicos, financiada a través del *tequio* de los oriundos, las remesas y un subsidio del gobierno alemán. Por último, Rancho Ojoche es desde 1960, anexo del ejido Cerro Armadillo.

En resumen, como se ha podido observar, la mayor parte de las localidades que se asientan en la zona baja de Valle Nacional son el resultado de múltiples y constantes movimientos migratorios de familias chinantecas al interior de su selva húmeda. Son pueblos de formación reciente, de principios del siglo XX, que se desplazaron por sus necesidades de la rotación de cultivos; más tarde, por los conflictos revolucionarios y la búsqueda de tierras y agua. Otra característica que enlaza las historias de estos pueblos, son sus luchas agrarias por obtener dotación de tierras a través de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), de las centrales campesinas locales tales como la UGOCP, las fuerzas guerrilleras (como la del Güero Medrano) y gubernamentales (la CNC, por ejemplo). Además, tenemos los conflictos por linderos entre los ejidos vecinos, provocados en muchas ocasiones por la superposición de los *planos definitivos* elaborados bajo la responsabilidad de la SRA.

Comparten la organización comunitaria a través de la asamblea, en donde eligen a sus representantes para ocupar los cargos civiles, agrarios y religiosos. A causa de la caída estrepitosa del precio del café a partir de 1998, los jefes de familia empezaron a emigrar hacia Norteamérica en búsqueda de trabajo, es así que por sus ausencias prolongadas, sus esposas se han quedado prácticamente a cargo de la responsabilidad de reproducir a la comunidad.

3 La crisis de la cafeticultura: Aparece y desaparece el INMECAFÉ

La suerte no acompaña a los campesinos: El café no vale, lo están pagando a \$2.00 pesos el kilo; el maíz tampoco, lo pagan a \$1.20 ó \$1.50 y nos lo venden más caro. Por si fuera poco, todos los pollos se nos murieron de enfermedad.

Campesino local

La producción de café en esta región se generaliza con la llegada del Instituto Mexicano del Café (INMECAFÉ) en 1972. Hasta 1989, cuando se desmantela la paraestatal, se promovió la producción del aromático como una alternativa para los pequeños productores indígenas, aún en zonas no aptas para su cultivo. Bajo la protección del INMECAFÉ Oaxaca se convierte en el cuarto productor del país. En 1997, de 4 mil 231 familias, 3 mil 388 eran cafeticultoras en Valle Nacional. Esto es el 80% de la población del municipio dependía de este cultivo. La gran mayoría lo plantaba en superficies promedio de 3.5 hectáreas por familia, con una productividad de mil 186 kilogramos/hectárea, una de las más bajas a nivel nacional.⁴³

A fines de los años ochenta, el programa de modernización rural impulsado por el gobierno de Salinas de Gortari, se propuso realizar un ajuste estructural sobre dos pilares fundamentales: 1) el retiro de la participación estatal en la producción (descorporativización); lo cual involucra desde la privatización de las empresas paraestatales y la eliminación de subsidios, hasta las reformas al artículo 27 constitucional, y 2) la apertura comercial extendida a la mayor parte de la economía mediante el Tratado de Libre Comercio (TLC). Esta última, fundamentada en la tesis de las ventajas comparativas, implicó enfrentar a los productores nacionales con la competencia del mercado internacional. En este marco, se cierran las agencias de desarrollo que operaban en el medio rural: FERTIMEX (Fertilizantes Mexicanos), HULEMEX (Hules Mexicanos), TABAMEX (Tabacos Mexicanos), PROQUIVEMEX (Productos Químicos Vegetales Mexicanos) y, desde luego, el INMECAFÉ (De Teresa, 2003).

El retiro de la participación estatal en la producción cafetalera tuvo efectos dramáticos para los productores de la Chinantla. Estos no sólo dejaron de recibir anticipos, asistencia técnica e insumos, sino que perdieron la seguridad para comercializar su producto, la cual quedó en manos de los intermediarios locales o *coyotes*.

⁴³ Fuente: Censo levantado en 1997 por el Departamento de Antropología de la UAM-I. La producción total del municipio era alrededor de 14 mil toneladas.

Don Juan Mendoza de Cerro Marín expone lo que ha sido su experiencia:

En 1978-1988 fui del comité de café. En el 70 empezamos a sembrar café, antes no había nadie quien nos animara, hasta que vino el INMECAFÉ. Hasta 1988 le vendimos al INMECAFÉ porque se desplomó el precio, los coyotes pagaban lo que querían. El instituto nos daba un crédito con tal de que nosotros produjéramos, nos comprometíamos. No me quejo del INMECAFÉ, nos benefició bastante, nos daba precios de garantía, un remanente. Así construimos nuestras casas.

Ahorita, desgraciadamente el café no tiene valor. Todos los productores cafetaleros se descontrolaron, ya se fueron al norte. Nuestra fuente de trabajo era el café. De cada familia se van dos personas para que manden dinero y se mantengan los papás y los hermanos; los que no nos hemos ido, sembramos un poco de maíz, frijol, buscamos la forma de vida (Juan Mendoza Pérez, 53 años. Cerro Marín, 4 de mayo de 2003).

En 1989, además de la desaparición del INMECAFÉ, se rompe el convenio internacional entre países productores y consumidores en la Organización Internacional del Café; lo cual provocó que el precio se derrumbara a 60 dólares, generando una de las más trágicas crisis que han vivido los cafeticultores. Mientras existió dicho convenio, el aromático se mantuvo en una banda de 120 a 140 dólares por quintal (100 libras).⁴⁴

3.1 Alternativas productivas

Para enfrentar esta crisis cafetalera los habitantes de Valle Nacional han buscado diversificar sus labores tanto en el terreno productivo como en las ocupaciones no agrícolas. Entre estas últimas, destaca la migración hacia Estados Unidos, la cual se explica por la ausencia de una actividad comercial alternativa a la cafeticultura. Al respecto don Juan expone:

En mi caso ya cambié mi trabajo, ya no soy productor de café: Mi señora se está dedicando a la criadera de cerdos, pollos; en su huerta está sembrado su hierba mora, tomate chiquito, cilantro, nopal, calabaza... Nosotros maíz y frijolitos, de ahí nos mantenemos nosotros. Gracias a dios sí da resultado.

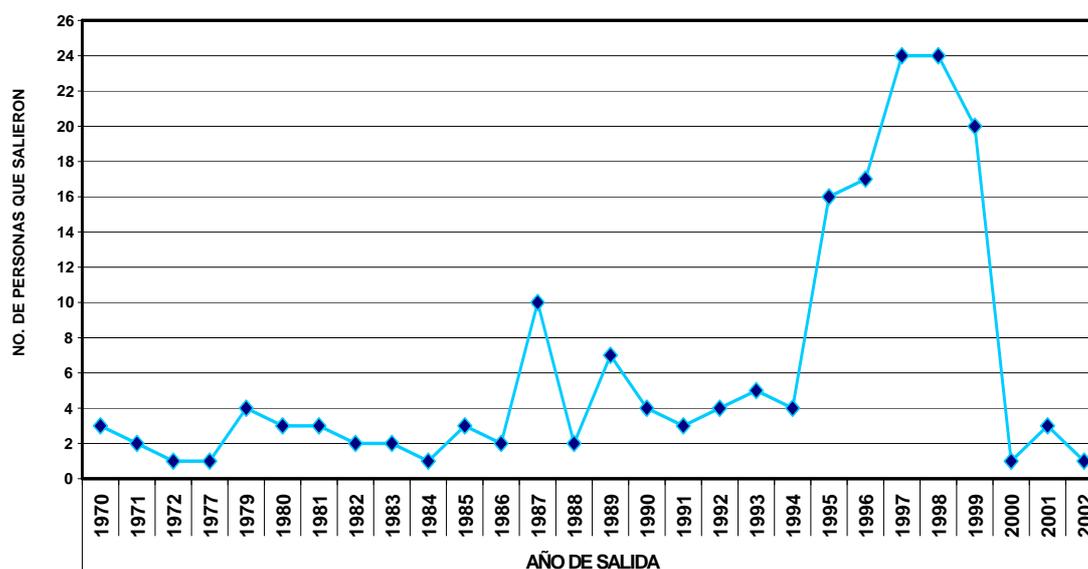
La gente se empieza a ir al norte desde el 98, cuando cae el café; dos de mis hijos están allá para sostenerse. Uno se fue en agosto de 2002 y otro en febrero de 2003, uno casado y otro soltero (Juan Mendoza Pérez, 53 años. Cerro Marín, 4 de mayo de 2003).

El censo genealógico levantado en 2002, corrobora lo que nos dice don Juan Mendoza, en 1998 se dispara la emigración, salen 24 personas al extranjero. En la gráfica

⁴⁴ Tejero Villacañas, Miguel (Productor de café y asesor general de la Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca, CEPCO), en De Teresa, 2002c.

que se presenta a continuación, se observa además que en 1987 hubo un repunte de personas que emigraron fuera de su comunidad, los destinos principales fueron la ciudad de Oaxaca y México, en ese año también bajó el precio del café, como ya se explicó anteriormente.

PROCESO MIGRATORIO EN CERRO MARÍN



Destino de migración	Número personas	Porcentaje del total
E.U.	31	18%
NACIONAL	143	82%
Total general	174	100%

De 2002 a 2005 los chinantecos continúan su búsqueda de trabajo en Estados Unidos, en promedio se van 10 jefes de familia anualmente, de tal manera que son muy pocos los cafetales que aún son resguardados; las causas no sólo es la emigración, sino además los productores dicen sentirse *desanimados*, dudan que el precio se recupere. Inclusive en las casas empiezan a consumir café soluble de marca. Los campesinos que

limpian sus cafetales es a cambio de los subsidios de gobierno (Concecafé). Don Ernesto de Santa Fe y la Mar nos da cuenta:

Soy el único hijo varón y tenía que regresar para cuidar las plantaciones de hule y de café, en los ochentas las sembramos. Ahora ya no vivimos de esto porque no hay precio. El café lo cortamos para el consumo de la familia. Limpiamos el cafetal porque estamos en un programa de gobierno, Concecafé, recibimos un apoyo, antes era de mil pesos, éste año vino de \$300 pesos nada más. Como el gobierno vio que ya no limpiamos, ahora sólo dio \$300 por hectárea al año (Ernesto Hernández, 33 años. Agente Municipal de Santa Fe y la Mar, 2 de julio de 2003).

Al presente la producción campesina de la zona se limita al cultivo del maíz, frijol, calabaza, yuca, hierba mora, hierba amarilla, quintoniles, tomate, cebollín, cilantro para el autoabasto, bajo el sistema de roza-tumba y quema. Hay algunas familias que cortan mamey y cítricos que comercializan a través de *coyotes* locales. El destino de estos productos es la ciudad de Oaxaca y la de México. Así nos narra Lorenzo:

... sembré maíz, frijol, chile, café, sandía. Se daba mucho el jalapeño, había precio y le iba bien a uno. Trabajé en el mamey, lo mandaba para la central de abastos, en México; pero el mercado está muy controlado y una vez lo perdí. La gente que me compraba me decía 'salió mala tu fruta'. Perdía o salía a mano. Tampoco puede uno pagarle menos a la gente porque si no, no lo bajan o no lo cortan, imagínate, cargar 50 kilogramos en la espalda y andar en lo alto de los árboles. A mí nunca me redituó el campo, yo vivía de todo un poquito. Sí coseché; pero para vivir no me alcanzaba. Lo que se siembra sólo es para comer. No hay precio de ningún producto, cuatro meses de trabajo y no saca uno nada. Los que tienen dinero del campo son los que siembran muchas hectáreas. Mi cafetal lo tengo abandonado porque no es costearable ni para cortarlo. Tengo algunas hectáreas con mamey, pero estoy viendo por el futuro, para mis hijos o mis nietos (Leo, 45 años. Ex-emigrante. Cerro Marín, 1 de junio de 2003).

Para los chinantecos que permanecen en sus terruños, el vínculo con la tierra sigue siendo fundamental; incluso en los casos en que la producción agropecuaria ha dejado de ser la base económica de subsistencia, es el eje que organiza la vida de las comunidades. Para los habitantes, mantener los derechos sobre la tierra y el control sobre los recursos naturales representa la posibilidad de reproducir a la comunidad tanto en su dimensión material como cultural. Francisco Mendoza explica este punto:

Tengo siembra de café pero no hay precio, está a seis pesos el kilo, no da para cortarlo, lavarlo, limpiar el campo, necesita mucho trabajo, por eso mismo estamos dejando el cafetal. Ahora siembro un poco de maíz, de una a dos hectáreas, es lo principal para comer. A orillas del campo sembramos tomate, cilantro, calabacita, ora sí, para que haya de comer. También sembramos un poco de frijol a veces lo vendemos, pero ya no es negocio, no se gana dinero. La gente por eso se está yendo para el norte, yo creo que me voy este 23 de este mayo. Me voy de mojado, con un coyote, no tengo pasaporte. Me tengo que ir para ganar más dinero para mi familia. Quiero irme para mejorar mi vida, arreglar más o menos mi casita, darles estudio a mis hijos. Aquí no se gana dinero. Se escondió el dinero, no hay (Francisco Mendoza, 40 años. Cerro Marín, 8 de mayo de 2003).

¿Es la emigración una alternativa económica para enfrentar la crisis de la cafeticultura? De qué manera se transforma la vida familiar y comunitaria. Al respecto don Juan describe:

Sí hay cambios en la comunidad por tanto hombre lejos. La familia se queda sola, el migrante se acostumbra a andar vagando, no se establece, no tiene amor a su campo cuando regresa, tienen otra pareja. Ellos piensan diferente: en el dinero. Es triste. Ven diferente el trabajo, en cuanto en qué se gana más. Los que no hemos conocido allá, pensamos que sí rinde lo que nosotros ganamos, nos conformamos también (Juan Mendoza Pérez, 53 años. Cerro Marín, 4 de mayo de 2003).

En este contexto migratorio, ¿los emigrantes se desprenden de la comunidad?, ¿cuál es el impacto de sus ausencias? Trataremos de dar respuesta en el siguiente apartado.



Techo



Casas tradicionales



Almacenamiento de leña



Roza, tumba y quema/ Foto: Archivo De Teresa



Campo maíz/ Foto: Archivo De Teresa



Troje



Cocina



Fogón



Isabel Isidro y su hija



Lavando en el arroyito



Iglesia católica y el campanario



Salón ejidal y casa de salud



Carretera que atraviesa a Cerro Marín



Casa de migrantes



Abuelo y nietos



Campesino

4 La comunidad y su organización

Cerro Marín no se forma en la época colonial, sino que es resultado de la revolución y el reparto agrario cardenista en la región de Valle Nacional. De esta manera, las definiciones tradicionales que han desarrollado los investigadores no se ajustan para analizar la dinámica de este pueblo.

El concepto de comunidad ha sido descrito por antropólogos de distintas maneras y se ha ido transformando de acuerdo con las necesidades de cada investigador, o más bien con la realidad social que pretende describir. En la actualidad es difícil que alguien encuentre una comunidad corporativa cerrada (Wolf, 1957), homogénea y armónica,⁴⁵ caracterizada por igualdad económica y ausencia de conflictos en la que operen mecanismos de nivelación que permitan la igualdad social y el reparto equitativo de tierras, todo ello regido por el sistema de cargos cívico-religiosos.

Los antropólogos de antes han descrito este sistema en detalle. Al ocupar algunos de los cargos civiles o religiosos los individuos deben desembolsar parte de sus ingresos, inclusive endeudarse; todo a cambio de prestigio social. Así, el prestigio aumenta según la importancia del cargo. Los más elevados suponen incluso un trato más íntimo con lo sagrado y mayores gastos. Cuando los participantes llegan a lo alto de la jerarquía, son nombrados *principales, pasados o cabildos*, constituyendo una verdadera gerontocracia (Viqueira, 2002: 65).

Los investigadores les atribuían elementos prehispánicos y coloniales a este sistema tradicional. Otros estudios demostraron, según Viqueira, que éste surgió después del siglo XIX: en Zinacantán ante la desaparición de las cofradías coloniales, las fiestas religiosas fueron patrocinadas por indígenas que trabajaban en las fincas de café; en Chamula se

⁴⁵ Sol Tax, Robert Redfield y Ricardo Pozas, citados por Viqueira, 2002: 61-65. Por su parte Danièle Dehouve, plantea que *la posición de Redfield [1953] en torno a la homogeneidad y la autosuficiencia se iban a volver características esenciales de la comunidad indígena. En 1954, un volumen del Instituto Nacional Indigenista [publicado por Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas] sentó las bases para la definición de comunidad indígena con base en la homogeneidad, la autosuficiencia y su relativo aislamiento [...]: "cada comunidad, misticamente ligada a su territorio, a la tierra comunal, constituye una unidad, un pequeño núcleo, una sociedad cerrada..."* Danièle explica que la teoría de la comunidad indígena mesoamericana fue elaborada en el contexto intelectual y político de propugnar la estabilidad de las formas estatales, además, hija del pensamiento estático del mundo en plena guerra fría. Actualmente, afirma, *los municipios y las comunidades son la emanación de una nueva conciencia internacional de un mundo en mutación.* (Las comillas son de la autora) Dehouve, 2001: 16-22.

transformó en el siglo XX, como un medio para que los caciques pudieran promover las carreras políticas de sus leales seguidores (Obra citada: 67). Por otro lado, en el Valle de Oaxaca y en la Sierra Zapoteca nunca existió algo parecido al sistema jerárquico que integrara los ámbitos político y religioso; en los casos en que se encuentra en la actualidad, no es un vestigio de la era prehispánica, sino una reacción y una adaptación a un conjunto de circunstancias políticas y económicas coloniales. Cuando las cofradías perdieron sus posesiones a fines del siglo XVIII, los curas presionaron a los indígenas para que las fiestas patronales se siguieran celebrando, recurriendo al patronazgo individual. Al mismo tiempo, después de la Independencia, entre los conflictos Iglesia-Estado y el debilitamiento de éste, permitieron una mayor autonomía a los pueblos, en donde estos aprovecharon para organizar y fusionar algunos cargos políticos y religiosos en un solo sistema jerárquico (Obra citada: 67-68).

Los estudios recientes ponen en entredicho el origen del *sistema tradicional* de cargos que organiza a las comunidades, así como que éste sea un regulador para equilibrar las relaciones sociales al interior del grupo. En muchas comunidades que solicitaban tierras ejidales consta que el sistema de cargos lo construyeron a principios del siglo XX, como prerequisite para gestionar la dotación. Tenemos aquí una visión de comunidad dinámica, que se organiza por sí sola para enfrentar las circunstancias. A través del concepto de comunidad los investigadores han intentado dar cuenta de muchos problemas y entre ellos destaca el de la *identidad* de los pueblos indios. Así lo explica Juan Pedro Viqueira:

La comunidad, el pueblo o el municipio, según sea el caso, es para los indios actuales el principal grupo de adscripción y de identificación, grupo mucho más importante que el formado por el conjunto de los hablantes de una misma lengua (2002: 70).

En sus *Encrucijadas Chiapanecas*, Viqueira recurre a la obra de Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, en donde éste último hace énfasis en la importancia que tiene para los individuos el identificarse con un grupo social, regirse por sus reglas y compartir sus valores, es decir, la pertenencia a una colectividad. El historiador cita también a Weber, quien entendió que la comunidad de vecindario nace del hecho de que las ayudas, los socorros, deben provenir en primer lugar de los vecinos, estableciéndose entre ellos una relación de ayuda mutua, de *fraternidad*. Estos sistemas de *ayuda mutua* (incluido el sistema de cargos) no necesariamente implican una igualdad económica; por el

contrario, da lugar a intercambios desiguales, lo que puede crear diferencias sociales, inclusive legitimárlas (Obra citada: 70-72).

En consecuencia, la actividad política comunal no excluye ni las jerarquías ni las rivalidades por el prestigio y el poder; por el contrario, las presupone. De esta manera, los conflictos internos de los pueblos indios y su articulación con las luchas políticas de la sociedad que los engloba, describen las consecuencias de la vida colectiva. El investigador propone además describir y analizar *los valores que orientan las interacciones* tanto al interior del grupo como con el exterior, a menudo a través de los chismes (Obra citada: 73-74), tema que abordaré más adelante.

Por su parte Danièle Dehouve en su *Ensayo de geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos*, propone enfocar el análisis en el marco teórico de las divisiones estatales del territorio de la región, más que en el de las comunidades aisladas y cerradas; pues es más amplio y dinámico el concepto de geopolítica que el de comunidad. Geopolítica, puntualiza la autora, permite pensar en tres ventajas: 1) qué pasa a nivel internacional con la formación de nuevos Estados y los cambios al interior de los Estados nacionales; las dinámicas locales pueden entenderse en una realidad mundial, es decir, evita el postulado de aislamiento de las realidades indígenas; 2) analiza las divisiones estatales, es decir el municipio en sus relaciones políticas y espaciales; 3) pensar en una visión dinámica de las categorías administrativas respecto al territorio. Al contrario de la idea difundida por el pensamiento estático sobre la comunidad, pues la organización social indígena se caracteriza por las fluctuaciones constantes de sus grupos locales (Dehouve, 2001: 33-34).

Por otro lado, Barabas y Bartolomé consideran que toda comunidad está integrada por unidades domésticas asociadas por parentesco; asimismo, la vida familiar y la comunitaria no están separadas, pues comparten los mismos principios de reciprocidad. A su vez, lo que hace *ser* integrante de la comunidad es el *principio de participación*:

Se trata de economías cuya norma ideal las definiría como parental y comunalmente reguladas, en la medida en que la producción está orientada hacia las necesidades materiales y ceremoniales de las unidades domésticas y de la comunidad. De la misma manera manifiestan un estilo de consumo social y redistributivo, tanto en lo que atañe a las unidades domésticas como a la colectividad de la cual éstas forman parte. En ambos niveles los intercambios de bienes y servicios aparecen guiados por mecanismos de reciprocidad equilibrada, expresados por un sistema de múltiples intercambios instrumentales [mano vuelta, tequio, por ejemplo]. [...] Lo que define la membrecía [sic] comunitaria es el principio de participación en la vida colectiva, que puede llegar a ser más significativo que el de nacimiento... (Barabas, 1999: 29-30).

El origen del concepto de comunidad puede trazarse desde los desarrollos teóricos de Marcel Mauss sobre el don. Al entrar en el circuito de los dones, las personas reproducen su sociedad por medio de este continuo proceso de regeneración e interacción entre sus partes, de modo que la reciprocidad es el *pegamento* que mantiene unidos a los miembros de un colectivo (Mauss, 1979: 155-258). La comunidad no *existe* como una entidad metafísica estática e impretérita, sino *se hace* en un continuo proceso de intercambio de bienes y servicios. No hay don *gratis*: quien lo recibe cae bajo la sombra del agradecimiento. Una elaboración posterior de la idea de reciprocidad debemos a Marshall Sahlins en su ensayo sobre la sociología del intercambio (Sahlins, 1977).

Los investigadores contemporáneos destacan que lo que le da sustento a la comunidad y su identidad, ya sea étnica o campesina, es la relación con un territorio específico, porque en él ha transcurrido la historia de un grupo (Barabas, 1999: 33). El territorio no sólo es imprescindible para reconocerse como miembro de una colectividad, sino que a través de la tierra es posible la reproducción material y simbólica de las comunidades no sólo indias, sino también las campesinas no indígenas. Es decir, los pueblos se autodefinen en razón de su pertenencia histórica, cultural y territorial. Entonces qué ocurre con la población que emigra. Volveremos a este punto más adelante. Lo que aquí quiero dejar asentado es que la comunidad campesina es resultado de una dinámica histórica en cuya configuración participan fuerzas locales y externas, tal como se ha visto en la descripción que presenté en los primeros capítulos. Antes de describir la situación actual trataré de resumir las ideas teóricas que definen la comunidad como un *tipo ideal* de organización social, sustentadas en las citas anteriores:

- 1) La comunidad es una unidad territorial que está delimitada por los recursos que maneja: las milpas, los pastizales, selva o bosques, acahuales y el agua. El cómo autoabastecerse, a su vez, determina hasta cierto punto su organización política y socioeconómica interna. El territorio, al estar inmerso en divisiones estatales, supone relaciones políticas y espaciales, lo cual permite entender las dinámicas locales en un contexto nacional y mundial.
- 2) Su organización socioeconómica y política interna se basa en el principio de reciprocidad, plasmado en un sistema de parentesco y de cargos. A través de la asamblea se nombra a quienes representarán la voluntad del pueblo en lo civil,

político y religioso; se trata de una especie de *democracia campesina* en la que los representantes de cada unidad doméstica tienen voz y voto y lo ejercen *a mano alzada*, esto es, públicamente. *La vida la debemos a la comunidad*, razonan los lugareños, *la comunidad se debe a los servicios que han prestado otros por el bien común, por lo cual los demás estamos obligados a devolver con nuestro tiempo y trabajo el favor recibido*, eso es, *debemos el cumplimiento del cargo que otorgue la asamblea, el cumplimiento de la fatiga*. Este principio de participación permite integrar a los miembros de la comunidad en un sistema que se autoperpetúa en determinadas circunstancias.

- 3) Evidentemente la vida en comunidad no excluye ni las jerarquías, ni la lucha por el poder o el prestigio, más bien las presupone. El principio que se aplica comúnmente es de *oportunidades iguales para todos, los frutos para quien haya trabajado*.

Ahora bien ¿qué ocurre con los emigrantes respecto a su pertenencia con su comunidad de origen? Pues salir del pueblo supone una ruptura con el espacio y el tiempo que organizan a la comunidad. Sin embargo, la distancia no implica una ausencia total. A grandes rasgos, los emigrantes conservan relaciones de reciprocidad o ayuda mutua y sobre este principio tejen redes sociales por encima de las fronteras nacionales. Lo hacen no sólo para sobrevivir ellos, sino también para mantener sus lazos familiares y conservar así sus filiaciones comunitarias a través de una serie de estrategias sociales que exhiben una intensa articulación económica, ritual y política con sus comunidades de origen.

Las condiciones locales, como se ha dicho, determinan hasta cierto punto la organización de estas comunidades. Esto se ve, primero, en sus constantes migraciones al interior de la selva por la rotación de cultivos; posteriormente, se evitó esta movilización de las familias campesinas cuando les dotan de tierras ejidales y les transfieren créditos y subsidios estatales para la cafecultura. En la actualidad, con la devaluación del precio de café, la migración es una opción en búsqueda de ingresos económicos.

De esta manera, las comunidades *tradicionales* de Valle Nacional, se han transformado en comunidades transnacionales⁴⁶ por medio de una amplia estructura de

⁴⁶ Glick Shiller, 1992. Proponen el concepto transnacional de manera descriptiva: proceso por el que los migrantes unen a su país de origen con su país de asentamiento a través de múltiples relaciones (familiares,

comunicación sostenida por la tecnología moderna (teléfono, bancos, caminos de autotransporte) y flujo de emigrantes. Lo que ha propiciado que las mujeres se queden a cargo de la reproducción de la comunidad. En este contexto, ¿por qué ellas intentan repetir el *sistema tradicional*, aparentemente, a toda costa? Mi respuesta provisional es que los seres humanos siempre reproducen un modelo exitoso, el tipo ideal en términos de Weber, y en el transcurso de este intento se producen variaciones, en gran parte imprevisibles por ninguna teoría.

Revisemos la cotidianidad en Cerro Marín. Frente a los fuereños, los oriundos expresan a su comunidad como un lugar de unión; en contraste, vivida desde dentro, describen constante tensión con sus coterráneos.

Los habitantes utilizan el término *la comunidad* o *el pueblo* para referirse a su tierra (lugar de vivienda, sus parcelas de siembra, acahuales, agua), al grupo de gente con quienes coincide en la forma de vivir, pensar y organizarse. De allí que sus juicios son expresados como una opinión colectiva y no a título individual. Hablan de su comunidad, frente a los que no son de allí, como un lugar de unión, armonía y trabajo colectivo. Sin embargo, cuando logré mayor cercanía con ellos, expresan incluso coraje al grupo del cual son miembros, pues dicen de sus paisanos: 1) *La gente de aquí es muy chismosa y muy envidiosa, siempre están criticando todo*; 2) *el pueblo es malagradecido, nada le parece bien aunque hayas trabajado para ellos durante mucho tiempo* [refieren los hombres que han cubierto variedad de cargos].

No hay un adulto que no culpe a sus vecinos o familiares de haberle causado daños por sus chismes o envidias. Se ofenden unos a otros por supuestas malas miradas y malos deseos. Por ejemplo, si a un campesino un rayo le destroza el árbol que pensaba talar para uso del hogar, irremediablemente acusa a su vecino o hermano a quien considera que le tiene envidia. Sus represalias en contra del *culpable*, son la divulgación de su desgracia con quienes tiene mayor confianza, además limitará su interacción con el *señalado*. De esta manera se reproduce la tensión entre vecinos y parientes, entre el ir y venir de acusaciones, todos se sienten agraviados. Así también las mujeres cotidianamente me precavieron de *sus*

económicas, sociales, organizacionales, religiosas y políticas) fundadas en la vida diaria y extendidas sobre las fronteras nacionales.

vecinas porque son muy chismosas. De haber seguido su consejo no habría hablado con ninguna.

A pesar estos malestares en sus relaciones diarias, en momentos dramáticos (defunciones, por ejemplo) los lugareños se congregan con un amplio sentido solidario o de fraternidad. En Cerro Marín, la campana de la iglesia católica es el medio para convocar a todos los pobladores, se reúnen en casos de emergencias, muertes, peligro o robo. Cuando se escuchan los campanazos, hombres y mujeres suspenden sus actividades y corren a pie o en bicicleta para atender al llamado, dispuestos a colaborar en lo que sea necesario. Se concentran en la loma, el corazón del pueblo, en el cual se ubica la capilla, el salón ejidal, la agencia de policía, las canchas, el kínder. En estos momentos se desdibujan las tensiones cotidianas entre vecinos y parientes.⁴⁷

La comunidad no siempre es solidaria, así lo explican los campesinos que fueron autoridades en las épocas difíciles de la formación del ejido de Cerro Marín, ellos debían viajar constantemente para tramitar dotación y ampliación agraria, dejando a sus hogares sin el proveedor principal. El cumplimiento del cargo les impedía contar con el tiempo suficiente para trabajar tanto en sus parcelas como por jornales diarios; inclusive, se debían subsidiar viáticos porque las cooperaciones comunitarias no eran suficientes. En este contexto, sus esposas fueron las responsables de proveer directamente a su familia e indirectamente a la comunidad. Es cierto que en aquellos años todos estaban en similares condiciones de vida y que cada ejidatario está obligado a cumplir con la asamblea; pero según testimonios de los parientes que fueron autoridades, describen las dificultades que atravesaron por la ausencia del jefe de familia y que en lugar de recibir solidaridad por parte de la comunidad, recibieron críticas. Así lo advierte Eréndira, hija de ejidatario:

Cuando mi papá era secretario del comisariado, por atender su cargo no trabajaba y hasta la palma de la casa se estaba cayendo, se filtraba el agua. Nadie nos ayudaba. Mi papá no estaba en la casa, mi mamá nos sacó adelante. Ella y mis hermanos rozaban, mataban pollos, vendían barbasco, cuidaban los guajolotes. Mi mamá, nos embarraba la tortilla con aceite o manteca de cochino, chile, hierba mora, hongos o lo que hubiera. Yo recuerdo que la casa se estaba derrumbando, el pueblo no ayudaba, se apuraba a criticar (Eréndira, 26 años. Cerro Marín, 21 de octubre del 2002).

⁴⁷ Véase Anexo 1 Fragmento de diario de campo II en donde se presenta una descripción sobre una noche en que doblaron la campana de Cerro Marín.

La migración ha agregado otro elemento de tensión y diferenciación social interna: el consumo de bienes y servicios. En 1998 emigrar fue una respuesta desesperada por la crisis cafecultora. Hoy en día parece una decisión indiscutible, ya que se tienen nuevas necesidades. Quienes tienen parientes en Estados Unidos reciben dinero para construir casas, rentar antenas *sky*, festejar cumpleaños, celebran clausuras escolares y solventar otros gastos.

Así, en la comunidad se observan dos elementos inseparables y no necesariamente contradictorios, pues corresponden a distintos momentos de la vida colectiva; por un lado, la tensión como parte de la cotidianidad expresada en chismes, y por otro, la reciprocidad social, presente en el cumplimiento obligatorio del sistema de cargos y como parte de la *ayuda mutua* que refuerza las relaciones de parentesco, compadrazgo y pertenencia a la comunidad, las cuales no sólo construyen redes sociales de *ayuda mutua* locales, sino también por encima de las fronteras nacionales como se observa con la emigración progresiva de los jefes de familia hacia Estados Unidos.

4.1 Sistema de cargos: servicio, autoridad, prestigio

Las comunidades de Valle Nacional se organizan bajo el sistema de cargos, reconocidos como *usos y costumbres* en la Constitución del Estado de Oaxaca desde 1998. De los 570 municipios de Oaxaca, 411 se organizan bajo esta forma de gobierno. Es decir, eligen a sus autoridades en asamblea popular a mano alzada o pintando una raya de gis en un pizarrón, a la vista de todos. Una *democracia campesina*, en donde los asistentes a la asamblea, los ejidatarios o sus representantes,⁴⁸ son quienes eligen al que servirá a su pueblo a través del cumplimiento del cargo que le deleguen la mayoría de los campesinos.

Las autoridades son personas responsables, transparentes y que puedan apoyar y defender al pueblo en caso de peligro (Liberio Inocente, Comisariado ejidal de Cerro Marín. Agosto 2004).

⁴⁸ Los representantes se dan cuando el ejidatario está ausente por migración o enfermedad, comúnmente es un familiar cercano quien los sustituye.

Ellos no le denominan *usos y costumbres* a su forma de organización. *Es una costumbre de elegir democráticamente a nuestras autoridades, a diferencia de las elecciones por el IFE [sic] en donde nos hacen fraude electoral [en alusión al conflicto post-electoral por las elecciones estatales en Oaxaca de agosto 2004].*⁴⁹ Además de este sistema de organización, los chinantecos participan en el sistema político electoral del IEEO (Instituto Estatal Electoral de Oaxaca) y el del IFE (Instituto Federal Electoral) en las votaciones municipales, estatales y federales a través del *voto libre y secreto* con la credencial de elector.

El sistema de cargos difiere en mucho al sistema político electoral estatal y federal, pues en este último los electores transfieren su poder a quienes elige como sus representantes. En cambio, el sistema de organización en las comunidades no otorga poder.⁵⁰ Las *autoridades* representan la decisión de la mayoría de los ejidatarios y por eso están subordinadas a su voluntad, son destituidos cuando no les parece cómo están funcionando, son confrontados, vigilados y les exigen rendimiento de cuentas mensualmente. Los cargos se transfieren de uno a otro campesino, revisten de autoridad para representar, legitimada en la costumbre.

En Cerro Marín la asamblea se integra por 95 ejidatarios, cinco viudas y diez esposas de emigrantes (el número de ellas varía en relación a la presencia o ausencia de sus maridos). La asamblea se realiza el último domingo de cada mes, en el salón ejidal. Los campesinos están obligados a presentarse; de lo contrario pagan una multa entre 50 y 100 pesos por su ausencia. En esta reunión discuten sobre sus conflictos internos y externos, los avances en obras públicas, además, temas de que algún ejidatario pretende irse a Estados Unidos y quiere que se le disculpe su ausencia, sus cooperaciones, la *fatiga*. Éste expresa sus razones y justificaciones para marcharse. Regularmente la asamblea se opone; sin embargo, se ve forzada a aceptar tanto la partida del campesino como a su esposa en su reemplazo. Ésta es una razón más por la que los hombres se oponen a la presencia de las mujeres en los que consideran sus espacios, argumentan que el emigrante *no los tomó en serio, por si fuera poco, les manda a su mujer*.

⁴⁹ Lorenzo Mendoza, 46 años, Secretario del Agente de policía. 10 de agosto de 2004.

⁵⁰ Me refiero al poder con la capacidad de imponer la propia voluntad sobre los otros.

La asamblea asigna en un principio cargos de menor jerarquía para que los participantes se vayan entrenando en estas responsabilidades. Los de mayor responsabilidad son los de Agente de Policía y el de Comisariado Ejidal, electos en asamblea anual y trienal respectivamente. El ámbito de acción del primero es político, ligado a los tres poderes de la nación; es decir, representa el poder ejecutivo, se encarga de gestionar obras en beneficio de su comunidad frente al poder municipal en primera instancia. Además le corresponde resolver conflictos internos, como riñas por chismes, mujeres golpeadas, robos, peleas de borrachos. Su comitiva está formada por nueve personas que lo auxilian y lo suplen en casos necesarios. En las palabras del Comisariado: *...el Agente trabaja en forma conjunta con las autoridades municipales en beneficio de la comunidad.*

En cambio, las funciones del Comisariado ejidal se relacionan a cuestiones agrarias; por ejemplo, resolver los conflictos por linderos con las comunidades vecinas, atender la invasión de acahuals entre ejidatarios, remarcar los límites de parcelas, cobrar cuotas, gestionar la ampliación del ejido, entre otras. Independientemente de sus funciones bien diferenciadas, tanto el Agente como el Comisariado se reúnen para discutir y decidir asuntos imprevistos de impacto en la comunidad; por ejemplo, la construcción del *Museo Comunitario Monte Flor* en Cerro Marín o mi estancia como antropóloga. Al mismo tiempo, están en constante cercanía con el presidente municipal para distintos eventos sociales y políticos. Después de haber cumplido con el servicio, vuelven al anonimato. Aquí se presentan cuadros sobre la estructura de cargos en Cerro Marín:

Estructura de los cargos en Cerro Marín:

Tabla 1: Cargos de alta jerarquía

<u>AGENCIA DE POLICÍA</u>	<u>COMISARIADO EJIDAL</u>	<u>CONSEJO DE VIGILANCIA DEL COMISARIADO AGRARIO</u>
Elecciones anuales en asamblea general. Ligado a los tres poderes de la nación, se encargan de gestionar obras públicas y atender asuntos civiles al interior de la comunidad.	Nombramientos trienales en asamblea general. Atienden principalmente asuntos agrarios entre ejidatarios de Cerro Marín y conflictos agrarios por invasión entre comunidades vecinas. 1er comisariado en 1958.	Vigila al Comisariado Agrario
1 Propietario	1 Presidente	1 Presidente
1 Suplente	1 Suplente	1 Suplente
1 Secretario	1 Secretario	2 Secretarios
1 Tesorero	1 Suplente del Secretario	2 Suplentes de Secretarios
1 Comandante	1 Tesorero	
1 Subcomandante	1 Suplente del Tesorero	
4 Policías		

Tabla 2: Comités: cargos de menor jerarquía, nombrados en asamblea.

<u>AGUA POTABLE</u>	<u>CAPILLA</u>	<u>MUSEO</u>	<u>TURISMO</u>	<u>ADMÓN TURISMO</u>	<u>CAMINO COSECHERO</u>
Nombrados anualmente en asamblea. Son los encargados de arreglar las tuberías, encender la bomba, cobrar, etc.	(Pro-construcción) Se eligen en asamblea y se renuevan al haber concluido la obra de construcción o mantenimiento del inmueble.	Cargo por un año. Cuidan y administran el museo comunitario Monte Flor.	Servicio por un año. En el 2003 era la primera vez que se formaba esta comitiva.	Administración de los recursos obtenidos del turismo.	Los cargos consisten en gestionar un camino cosechero hasta que se concluya.
Presidente	Presidente	Presidente	Presidente	Presidente	Presidente
Secretario	Secretario	Secretario	Secretario	Secretario	Secretario
Tesorero	Tesorero	Tesorero	Tesorero	Tesorero	Tesorero
4 vocales	2 vocales	4 vocales	3 vocales	4 vocales	3 vocales

Todos los ejidatarios tienen el deber de servir al pueblo a través de este sistema de organización, *los viejos los han asumido, los nuevos están en el deber de hacerlo y sin que se les pague, a nadie se le ha pagado*, aseguran. Es así que los hombres se resisten a ocupar estas obligaciones, argumentan que no tendrán tiempo para trabajar, emigrarán o ya han cumplido demasiados cargos.

En diciembre de 2003, en las elecciones para Agente de policía de Cerro Marín, los nominados se negaron públicamente a ocupar el cargo, incluso se salieron molestos del

salón ejidal en protesta por la imposición. Las autoridades dieron por concluida la asamblea porque la discusión parecía no tener salida y varios asistentes se fueron poco a poco, algunos fastidiados, otros muy molestos. Se programó una próxima reunión para volver a votar; sin embargo, se canceló por inasistencia de los campesinos. Finalmente, la asamblea decidió un mes después que los electos debían cumplir. Y así fue. En estas elecciones, la asamblea notó que dos campesinos pretendían el cargo de Agente para posicionarse políticamente en el municipio, a través del PRI, simplemente no los nombraron, sólo a uno de ellos fue suplente del Agente de policía.

El sistema de cargos es cumplir con la comunidad, si la persona tiene nombramiento y no cumple, quiere decir que no sirve [Adolfo, 65 años. Suplente de la Agente de La Trinidad].

La asamblea presiona y conduce a los que designa sus autoridades, les recuerda constantemente que están ahí para servir al pueblo, no para servirse de él. Los candidatos son elegidos según las circunstancias de la localidad, por ejemplo, si en los últimos meses se han reavivado los conflictos por linderos, prefieren a alguien que sepa leer, escribir y expresarse en público, joven y fuerte. En cambio, si el ambiente es tranquilo, puede ser cualquier ejidatario, sin importar su edad, si es analfabeta o tímido. Se han dado los casos en que los nombrados son los que siempre se están quejando, criticando o burlando de las autoridades, *para darles una lección*. Si los nombrados dicen que no saben cómo hacerlo, le contestan: *no te preocupes, todos aprendimos*. No tienen opción. Si no asumen el cargo, quiere decir que no quieren servir a su pueblo ni cumplir con sus deberes; puede darse por muerto socialmente y sin derecho al uso de la tierra tanto para cultivarla como para habitar en la zona urbana. Así lo explica don Juan Mendoza quien ha cubierto diversidad de cargos:

Se eligen a las autoridades en la asamblea. Buscamos a la persona más preparada para el Agente o Comisariado. Si la persona actúa mal, se cambia. Cuando yo era autoridad, sentía la responsabilidad de servir a mi pueblo, así como tengo derecho a un solar o a mi campo. Servía por voluntad, por amor, nunca hice nada de mala fe, no tuve la ambición de ganar dinero a costa de mi pueblo; al contrario, perdía mi tiempo, si no había dinero, ponía del mío. Mi pueblo, gracias a Dios, me quiere, me estima, cuando yo hablo, se callan. Nunca me hicieron burla. Estoy agradecido con mi pueblo. Por eso me concedieron el permiso de no asumir más cargos porque ya he ocupado muchos, les dije que me permitieran trabajar, dijeron sí. De ahí ya no me han nombrado nada, el que está sirviendo ahora es mi hijo, está actuando bien como Agente.

Cuando a la Asamblea no le gusta lo que dices hace ruido, hablan. Uno debe de tener cuidado, tratarlos bien, principalmente no robarles. Una costumbre es que se respeta a la autoridad porque ellos la eligen. No tiene caso elegir y no respetar. Sólo dejan de respetar cuando la autoridad actúa mal, ha habido casos, no llegan a terminar su período (Juan Mendoza, 53 años. Ejidatario de Cerro Marín, junio 2002).

De esta manera, las autoridades *son y están* porque la asamblea las nombró, por lo tanto son respaldadas. Asimismo, nadie a nombre propio puede adjudicarse los logros obtenidos, pues son gracias a la asamblea, aseguran los demás campesinos. Es decir, los lugareños no reconocen los beneficios alcanzados (obras públicas, por ejemplo) durante la gestión del hombre o mujer que fue su representante. De hecho, hay una tensión constante entre ambas partes, ya que regularmente hay chismes que descalifican a las autoridades frente a la opinión pública, desde comentarios acerca de sus funciones como representantes de su comunidad, incluso sobre su vida *privada*: *sí fue comisariado en aquél tiempo, pero cómo le pegaba a su mujer*.

Por otro lado, están los comités que en su mayoría se designan en asamblea, dependiendo del fin perseguido, están en coordinación con el Agente de policía y el Comisariado ejidal. Algunos comités son temporales como el de construcción del camino cosechero. A parte de los comités integrados en la asamblea, hay otros de menor jerarquía como los de las escuelas primaria y preescolar, comité de Pro-construcción de la capilla católica (integrado entre los católicos en la asamblea) y coordinador de capilla (nombrado en la iglesia).

Empecé a tener conocimiento de qué es el cargo cuando fui Suplente [de Agente de policía] y por eso me eligieron. El cargo casi nadie lo quiere agarrar porque no hay un sueldo, es pérdida de tiempo, hay que tener paciencia. Nadie nos paga. Si la comunidad no te apoya para la salida, lo tienes que poner de tu bolsa, a mí supuestamente me apoyan; pero no cooperan los cinco pesos mensuales (Marta Patricia, 24 años. Agente de policía de La Trinidad, julio de 2003).

Dada la cantidad de cargos y las múltiples obligaciones que se deben cubrir, los ejidatarios se hacen responsables, en muchas ocasiones, de más de uno. Por ejemplo, el Agente de policía de Cerro Marín es también presidente del comité de camino cosechero y forma parte del comité de padres de familia de preescolar. De esta manera una de las quejas constantes de las autoridades es la pérdida de tiempo. Así lo refiere Ernesto, de Santa Fe y la Mar:

En vez de ganar, gasto de mi dinero con el cargo; pierdo mucho tiempo, mi trabajo lo abandono, salgo perjudicado. Sigo siendo igual como antes, no por el cargo ando bien vestido, yo ando a veces mugroso (Ernesto Hernández, 33 años. Agente Municipal de Santa Fe y la Mar, 2 de julio de 2003).

En varios estudios antropológicos se ha planteado que los indígenas buscan ocupar los cargos comunitarios en búsqueda de prestigio y respeto al interior de su comunidad. Sin

embargo, hay que recordar que el sistema de cargos inició con las solicitudes de tierras, además, los testimonios de los hombres y las mujeres que han servido a sus pueblos como autoridades coinciden en que no querían desempeñarlos, por la pérdida de tiempo y dinero, provoca chismes, corajes, malos entendidos, por si fuera poco, nadie agradece nada. Así lo explica Ernesto:

No se gana nada con tener un cargo, se gasta más; uno empieza a tener más problemas con la población, dicen que uno ya es más influyente y no es así, yo no me he crecido con el cargo, cuando llegan las personas, apoyo, oriento de que debemos ser humildes, que no se nos suban los humos porque cuando se termina el cargo, uno vuelve a ser el mismo de antes. Me dicen cosas de frente o se lo dicen a otras personas y éstas me dan la información, por chismes pues. Todo lo que estoy haciendo no es mío, sino para el pueblo, todos se benefician.

No, tampoco gana uno prestigio cuando se termina el cargo, ni más respeto, es igual que antes, como siempre, hay veces que te respetan, hay veces que no. Aquí el pueblo ni agradece las cosas que uno hace (Ernesto Hernández, 33 años. Agente Municipal de Santa Fe y la Mar, 2 de julio de 2003).

Un elemento importante para la pérdida del prestigio o el respeto son los chismes. Estos, entre otras cosas, impiden que alguien en la comunidad sobresalga. Un chisme es suficiente para que se dude de la honestidad y del trabajo de cualquier autoridad o líder. En Cerro Marín el Comisariado ejidal es también catequista de la iglesia, de él se dice que asumió ambos cargos porque no tiene trabajo y de allí se mantiene. Lo cierto es que el cargo de Comisariado se le obligó a aceptar por tres años aunque él pretendía emigrar hacia Estados Unidos, los ingresos en dinero que pudiera haber no llegan a sus manos porque está observado por su secretario, su tesorero, los suplentes de estos y del consejo de vigilancia. Siendo catequista no tiene acceso a los escasos dineros de la capilla, porque se los lleva el sacerdote. Y si estuviera robándole a su gente, ellos tienen poder y autoridad para destituirlo en el momento que quieran. Los responsables de los cargos, no tiene mayor poder, ni privilegios en la comunidad, sólo el reconocimiento como autoridad agraria, es decir, representante y servidor del pueblo, que expresa su voluntad en asamblea.

El prestigio, si lo hubiera, es temporal y generacional. A través de entrevistas con las personas que han cumplido cargos, plantean que el servicio prestado a su comunidad nadie les reconoce; mucho menos, obtienen prestigio o mayor respeto. Por el contrario, explican, obtuvieron mayores críticas respecto a su desempeño, incluso sobre su vida personal. En este sistema de cargos, las autoridades no obtienen prebendas después de haber cubierto variedad de puestos. Al concluir su servicio, vuelven al anonimato; es decir, no hay gerontocracia.

5 Las mujeres a cargo de la reproducción comunitaria

5.1 Proceso migratorio

El gobierno federal no nos apoya, por el libre comercio no podemos vender nuestros productos y tampoco permite que sembremos marihuana. No estamos unificados, ese es el problema. No podemos vender ni el café, ni el maíz porque viene más barato de Estados Unidos y, por si fuera poco, allá no dejan trabajar a nuestra gente.
Campesino chinanteco

Las migraciones más notorias en Cerro Marín se dieron en 1987⁵¹ hacia la ciudad de Oaxaca y México. En 1998 se fueron los primeros 24 jefes de familia hacia Estados Unidos, desesperados por el derrumbe del precio del café. A través de entrevistas se observa que los *coyotes*⁵² mejor organizados cuentan con un autobús especial a sus servicios y los otros abordan el transporte público que se dirige a Agua Prieta, Sonora. Allí se hospedan de una a cinco noches, dependiendo de la vigilancia transfronteriza y del siguiente *coyote* que se hará cargo de *cruzarlos* en el desierto de Sonora-Arizona. Es así que los primeros emigrantes trabajaron en Phoenix, fue de las primeras ciudades a las que arribaron.

Recientemente, en distintas localidades de Valle Nacional han *germinado coyotes locales*. Son quienes se han aprendido el camino a través del desierto y están conectados a una larga cadena de tráfico de personas. Por supuesto los lugareños confían en sus *coyotes paisanos* para el reto de ingresar a Estados Unidos. *Los coyotes* promueven la emigración, van a las casas de sus clientes potenciales para persuadirlos, les ofrecen descuentos, incluso facilidades de pago, hablan con los familiares, les aseguran y describen la facilidad del viaje, sin tantos riesgos, pues los casos expuestos en televisión son exagerados y ellos *han pasado en muchísimas ocasiones*.

Me fui a Estados Unidos en 1999, estuve ocho meses, por necesidad económica, por la baja del precio de café, nos desesperó a todos y me vi en la necesidad de irme. Me fui de mojado, con otros sesenta paisanos. El coyote es una persona conocida, de la escuela, él me invitó y acepté. Pagué quince mil pesos, más los gastos [de viaje], sale como veinte mil. Nos fuimos por Agua Prieta, Sonora, cruzamos el desierto en doce horas.

El coyote contrata a un guía en Sonora y ese nos cruza por el desierto, nos lleva hasta donde nos embarcan en camionetas, el coyote sigue con nosotros en todo el recorrido. Los guías cobran 200 dólares por persona, creo. El coyote tiene buen trato con la gente, él es el responsable de nosotros, él hace lo posible de sacarte, por el mismo dinero. Llegamos a EEUU, a Phoenix, de ahí hablamos con los familiares para que

⁵¹ La gráfica que corrobora el dato, está en el capítulo 3.

⁵² Localmente les dicen *coyotes* a las personas que cruzan a los emigrantes en la frontera con Estados Unidos.

paguen por nosotros. En Phoenix nos reciben en una casa, esto de cruzar es una cadena de gente. Ahí nos dan de comer, nos podemos bañar, descansar, nos ocultan. Cuando vamos en la camioneta vamos bien apretaditos, cubiertos por una lona. Esa vez, una mujer iba embarazada, tuvo problemas por el apretón del carro y por tanto movimiento sufrió un aborto llegando a Phoenix, vieron a un médico (Pancracio, 31 años. Ex emigrante. Cerro Marín, 18 de julio 2003).

Para el gobierno *el coyote* es un delincuente, un traficante de personas al que hay que perseguir. En contraste, para las comunidades, en él encuentran la posibilidad de mejorar sus condiciones de vida, además es alguien confiable, un miembro de la comunidad que se hace responsable de ellos.

Los *coyotes* mejor organizados transportan a gente no sólo de Valle Nacional, sino de los municipios de Jacatepec, Chiltepec, incluso de Tuxtepec y de algunas comunidades veracruzanas cercanas a la región. Ocupan un camión por mes aproximadamente para trasladar a hombres jóvenes y adultos, últimamente también a mujeres y en ocasiones, niños. La cuota varía según el *coyote*, los acuerdos y el itinerario a seguir. Es decir, depende de cuántas horas o días caminarán, si los llevarán hasta la casa de sus familiares residentes allá, los que pagarían por el servicio. Los precios varían desde 15 mil hasta 25 mil pesos.

Conocí a Agripina, *coyota*, tiene 28 años, vive desde hace 14 años en Carolina del Norte, dice saber inglés y por eso ha conseguido buenos empleos allá, es contratista en una empresa tabacalera y de camotes que se exportan a Japón o China. Ha empezado a *cruzar* gente para ganar un poco más de dinero; pero principalmente para ayudar a sus paisanos que están en la pobreza, asegura.

No tengo mucho tiempo en este trabajo [de llevarse gente a EU] la verdad, yo apenas voy para tres, cuatro viajes. Este sería el cuarto. Siempre he llevado poquita personas [sic], pero esta vez un poquito más. Hay quienes cobran 23 mil pesos, dos mil 300 dólares para llevar personas, pero a mí me da tristeza cobrarles tanto dinero [ella cobra mil 800 dólares]. Yo no estoy ganando nada. Yo nada más estoy ganando 150 dólares la cabeza y me arriesgo mi vida: venir a buscar a ellos, hasta donde van.

Yo no quisiera que ellos sufrieran, quisiera que fueran a hacer algo. Hay personas que no tienen ni casa, me da tristeza, me da gran tristeza porque la verdad... yo ayudo, yo siento que los estoy ayudando porque les consigo trabajo, yo siento que les estoy ayudando en esa forma. [...]

Hay un indio que nos recibe en Agua Prieta, Sonora. Lo conocí a través de un primo, él me presentó. I don't know cómo lo conoció él. El indio nos cruza, pero es una cadena, cadena... No te puedo hablar de eso.

La gente se queda en Anaco, Agua Prieta, los que llevan dinero comen bien, los que no, pues no. Ya se quedan en la casa de huéspedes, hay que pagar. Después de las tres de la mañana, del día siguiente, hay que cruzar. [...] Alguien que nos espera y nos deja en cada ciudad. Vamos en silencio en el camino para que no se dé cuenta migración. Los americanos no nos quieren en Estados Unidos (Agripina, 28 años, coyota, 7 de mayo de 2003).

Los primeros hombres que emigraron en 1998 fueron ayudados económicamente por sus familiares o de sus propios ahorros de las últimas ventas de café; llegaron prácticamente solos a Norteamérica. Actualmente, las generaciones siguientes de transmigrantes son ayudados por estos primeros: los contactan con el *coyote* de confianza, les prestan dinero para *pasar*, los hospedan, alimentan y visten mientras les consiguen empleos, inclusive, muchos de los trabajos son en sustitución de otro pariente o algún vacante en la empresa en que laboran. Principalmente se desempeñan en el área de servicios (tiendas, restaurantes), en la construcción, unos pocos trabajan en campos agrícolas. Las ciudades destino son Nueva York, Carolina del Norte, Florida, Virginia, Sacramento, Arizona y Los Ángeles, principalmente.

Son hombres de origen campesino, sus abuelos y padres han vivido del trabajo en sus parcelas, en donde la intensidad de su trabajo agrícola no es proporcional a los beneficios que obtienen, incluso, no ha sido suficiente para cubrir sus necesidades básicas de la unidad doméstica (dieta, educación, vestido, transporte, esparcimiento). En contraste, en el país vecino aprenden a valorar su tiempo laboral de forma muy distinta al de un campesino, por horas y en *overtime*. Cuando vuelven a su comunidad pocos tienen interés en reincorporarse a las actividades del campo, tampoco quieren ser jornaleros o desempeñar otros empleos disponibles en la región (como albañilería) porque no quieren *rebajarse*, expresan. Dicen no acostumbrarse al intenso calor, la humedad, los mosquitos, la falta de diversiones, mucho menos, al desorden del país: los camiones de pasajeros obsoletos, la corrupción. Hay varios motivos para no volver a establecerse en el terruño y otros tantos, para disminuir los envíos de dinero.

¿Por qué dejan de enviar dinero los emigrantes? Durante el primer año en Estados Unidos envían prácticamente todo lo que ganan, sus esposas afirman que ellos aún mantienen la convicción de alimentar, educar y vestir a la familia, construir una casa con ventanas amplias y un cuarto para cada hijo. En este período se gastan las remesas en muebles y electrodomésticos, aunque estos no siempre son útiles, por ejemplo las estufas, ya que las mujeres prefieren seguir cocinando en los fogones por el sabor que le da a los

alimentos. Los refrigeradores, se usan principalmente para *bolis*,⁵³ hielo y refrescos. Los televisores son inútiles si no están conectados a antenas como *sky* o *cablevisión*.

Con el paso del tiempo, refirieron los emigrantes, allá en Estados Unidos aumentan sus gastos y les deja de alcanzar el dinero para enviarlo a su familia. Los desembolsos son en alcohol, prostitutas, bares, casinos, compañeras ocasionales, incluso la formación de una nueva familia. Aunado a esto, la pérdida o escasez de empleo en sus ciudades destino y los bajos sueldos. Veamos un testimonio de un emigrante de regreso en Cerro Marín:

Uno como hombre, al principio, manda mucho dinero; pero si la mujer no administra, uno se desanima. Ellas deberían estar construyendo una casa o comprando un terreno. Nos enteramos qué pasa con la esposa porque uno habla con su propia familia y nos informa qué pasa con la esposa y los hijos. Comúnmente dice la verdad porque saben que uno está lejos.

Allá uno conoce a muchas mujeres latinas y gringas en los bailes. Un amigo de Jalisco, con quien comparto departamento, gasta mucho su dinero con mujeres: invitándoles a comer, con un regalito de oro... Ahí se va el dinero. Allá todos dicen que son solteros aunque sean casados.

A las güeras les gustan mucho los mexicanos. A los mexicanos les gusta mucho invitarles. Las güeras nos gustan a nosotros. A los güeros no les gusta gastar, les duele. Si ellas nos ven con música en el carro, te siguen. Te estacionas y ahí se da algo. Ellas piensan que uno trae drogas como la cocaína. Los mexicanos consumen más cocaína; la marihuana, los gringos. La cocaína cuesta más. Hay mexicanas, pero a uno le interesa aprender inglés. Yo lo hablo más o menos. Son diferentes tipos de gringas: güeras, negras, con hijos o hasta con yernos, con o sin estudios... Allá a las mujeres no se les debe pegar, está muy dura la ley. Ellas hacen lo que quieren, el marido no les dice nada, ni les gritan, ni a los niños.

Claro que me pienso ir y después regresar a mi pueblo; ya estoy arreglando mis papeles para no tener que caminar por el desierto. Voy a seguir de aquí para allá. Allá estoy de paso, aquí está mi familia. Me gusta aquí porque estoy en mi casa, tranquilo, no pago renta, luz, teléfono, nada. Si me sigo considerando campesino, en eso crecí, sé trabajar el campo (José, 35 años, transmigrante. Cerro Marín, 17 de junio de 2003).

José describe en qué utilizan su dinero *los otros hombres mexicanos* en Estados Unidos y explica por qué sienten desanimados en continuar enviando remesas a sus esposas: *ellas no saben administrarse*.

5.2 Alcohol y violencia doméstica: Maridos reales y virtuales

5.3

*Son hombres del "hic et nunc", es decir del momento presente. No les importa lo de mañana o ayer. [...] Les importa lo de hoy. Por eso cuando tienen dinero, se emborrachan mucho.*⁵⁴

⁵³ Hielo de sabores, lo consumen como golosina los niños y adolescentes; sus precios van desde cincuenta centavos a un peso, dependiendo si son hechos con agua o leche.

⁵⁴ Opinión del sacerdote comboniano Flaviano Amatulli acerca del comportamiento de los chinantecos. Convivió con ellos por más de dos décadas. Amatulli, 1979: 177.

En las comunidades las cantinas son muchas: Tres Marías cuenta con 3, Chinantlilla 9, Rancho Ojoche 4, Cerro Marín 9. Es común ver al atardecer a los campesinos reunidos alrededor de una mesa bebiendo cerveza, después de la ardua jornada de trabajo.⁵⁵ Entre ellos no es mal visto que se alcoholicen, inclusive, es aprobado. Por ejemplo, si un día, algún ejidatario requiere de la mano de obra de sus vecinos, además de pagarles el jornal de 70 a 100 pesos, les invita una caja de cervezas para que se *refresquen*.

El alcohol es uno de sus gastos importantes, es una manera de *amortiguar el cansancio del trabajo rudo, una anestesia*, también un medio para *refrescarse y convivir*, aseguran. Así, está presente en las reuniones familiares, amistosas, públicas, bodas, entierros, nacimientos, después de la asamblea... Los hombres aseguran que muchos conflictos se terminan resolviendo en la cantina, cuando están *más relajados*. Las esposas ya saben cómo volverán a casa. Comentan al respecto los señores Leo y Beto:

Leo: *Yo quiero hablar. A veces la cerveza, cuando nos pasamos, se pierde el sentido, es como todo, el machismo. El macho mexicano llega a su casa a exigir de comer: ¡Dame de comer! Es como todo, viejo. No puedo decir, esta piedra no la aviento porque yo no soy, aquí en Cerro Marín así es.*

Beto: *Muchos son muy aferrados. La señora no tiene la culpa, tu fuiste a tomar y todo, la señora espera algo de dinero.*

Leo: *Es que si ganan cincuenta, se reservan treinta pesos para tomar, de veras. Aunque tengan ganas de tomar otra, se reservan porque piensan que mañana lo necesitarán sus hijos. Sólo los que no tienen familia se gastan todo. Aquí los que tenemos familia aunque sea diez pesos llevamos a la casa, para un kilo de frijol. El vicio es canijo. Mi caso es diferente porque tengo un negocito, el alcohol no me domina.*

Beto: *Antes sí golpeaba. Mira, le dice uno a la mujer: 'Quiero que me tengas listo esto y esto, o quiero que tengas limpio tu molino o tu estufa o tu refri'. Pero el hombre llega y ve, '¿Qué pasó? ¡Te dejé la tarea!' ¡Qué puede hacer usted, a ver! Ni modo que no tenga la palabra para decirle [golpea la mesa con la mano. Los otros tres se rien]: 'Usted tuvo todo el día de ahora ¿Dónde estuviste todo el día? ¿Por qué no hay tortilla y todo esto, dónde te la pasaste? ¿O te la pasaste con el vecino andando o con la comadre platicando, con quién?'.*

Leo: *Ahí es donde explota.*

Beto: *Exactamente. 'Órale, tú quieres que yo te pegue, eh, para que sepas asear tu cocina'. El hombre deja tarea [vuelve a golpear la mesa, ¡Okey! Se les pega para que así sepan hacer las cosas al otro día. Es como si a mi niño lo mando a la tienda y no quiere ir: 'Vas porque yo mando, ¿okey? Soy tu padre, yo te doy todo tu derecho, ¿por qué no vas a obedecerme?' ¡Perdón, ya no me exalto! (Conversación con cuatro ejidatarios, después de un jornal de trabajo, refrescándose alrededor de una mesa. Los dos campesinos citados aquí son ex emigrantes. Cerro Marín, 12 de julio de 2003).*

⁵⁵ Un ejemplo: un jornal de trabajo para conseguir madera en los acahuales, requiere subir al cerro al amanecer. Se sierra el árbol bajo el sol y entre una avispa molesta localmente conocida como *nopa*; después arrastrar los troncos al hombro, aproximadamente por cinco kilómetros, con poca agua y escasos alimentos. En estas circunstancias los campesinos comen sólo dos veces al día, en la mañana y al anochecer cuando vuelven a casa. Ellos comentan que después de este trabajo rudo no quieren bañarse, ni tomar agua, sino alguna cerveza para amortiguar el cansancio que sienten en todo el cuerpo.

En Cerro Marín no hay fiesta⁵⁶ del pueblo, si la hubiera, habría un gran consumo de cerveza⁵⁷ o aguardiente. Los domingos a los hombres se les encuentra sólo en las cantinas. Uno de los contrastes entre autoridades masculinas y femeninas, es que ellas no regresan alcoholizadas después de reuniones o de haber cumplido los deberes del cargo. La ingesta de alcohol predomina entre los adultos, aunque también se da entre los jóvenes que ya no asisten a la escuela. Héritier puntualiza que si bien hay mujeres ocupando espacios masculinos, los hombres siempre resguardarán alguno. Al parecer, las cantinas son *su lugar de y para de ellos*, ahí no hay mujeres.

...y quizá las desigualdades se minimicen, pero regresión asintónica no quiere decir desaparición. Incluso, si las mujeres acceden cada vez más a las tareas masculinas, sigue habiendo más lejos, más adelante, un ámbito masculino reservado, en el muy selecto club de la política, lo religioso, las responsabilidades empresariales, etc. (Héritier, 1996: 27).

El uso y abuso del alcohol es aprobado y estimulado entre los varones, no así por las mujeres. Al respecto, La Cecla explica por qué los hombres se guarecen en sus espacios, pues al hacerlo protegen su masculinidad que no sólo deben confirmarla, sino además ostentarla:

... en la plaza, la taberna, el partido de fútbol, la política, los negocios. En estos espacios se debe evitar la presencia perniciosa de las mujeres: una medida encaminada a salvaguardar una identidad que se considera constantemente en peligro respecto a otra que se considera más cierta. Como si la dominación masculina fuese la otra cara de la potencia femenina. [...] Como si la masculinidad fuese la respuesta a una identidad poco connotada, que corre continuamente el riesgo de recaer no sólo en la vaguedad, sino, lo que es peor, en el mundo de las madres. Por eso los hombres deben aislarse juntos, entre hombres (La Cecla, 2004: 26-27).

No obstante, a las mujeres de cabello cano⁵⁸ se les permite la ingesta de cervezas durante las fiestas; es decir, no se les sanciona, inclusive se les incita llevándoles más

⁵⁶ Las festividades no son fijas, varían según la decisión del sacerdote en turno. Los católicos le dicen fiesta del pueblo al 3 de mayo, día de la Santa Cruz y al 20 de junio, del corazón de Jesús; la cual consiste en misas para bautizos, primeras comuniones e invitando a comer a católicos de otras comunidades. Los primeros festejos fueron realizadas por los combonianos durante la década de los setentas; pero hace apenas 4 años, un nuevo párroco volvió a modificar el festejo anual para que no coincidieran con el de Yetla.

⁵⁷ En Tuxtepec se ubica una envasadora del grupo Modelo. Aunque todas las agencias cerveceras dan muchas facilidades para comercializar sus productos, por ejemplo, si es un evento al aire libre, ofrecen *stands* (especie de sombras para exhibición y protección de los asistentes), pintar la cantina, equiparla con mesas, sillas, refrigeradores o hieleras, créditos, inclusive.

⁵⁸ Quizá esta situación confirma la tesis de Héritier, en el sentido de que las mujeres son valiosas respecto a su capacidad reproductiva, después de la menopausia son casi hombres, pierden su fertilidad y se observan cambios físicos un tanto masculinos.

botellas a sus mesas. En cambio, a las jóvenes, casadas o solteras, les está prohibido; de lo contrario se les calificaría de *alcohólica perdida*.

Ineludiblemente este tema nos remite a la violencia intrafamiliar. Es muy común escuchar sobre alguna señora golpeada o *correteada con el machete por su marido en las madrugadas*. Ahora, por efecto de la migración, aparece una renovada violencia, la virtual,⁵⁹ pues aunque el marido no esté, a través de sus llamadas telefónicas insulta, amenaza y desacredita a su esposa; ella a su vez, interioriza lo que él le diría si estuviera. Además, la familia de él la vigila en su nombre. Su presencia es virtual: Él está, sin estarlo.

El término violencia lo uso tal como lo plantea la psicóloga Carmen Mier y Terán, es decir, la trasgresión de límites con abuso de poder, ya sea de manera física, psíquica, sexual, social, política, ambiental y/o cultural por acción u omisión para causar daño a otra persona. El daño atenta contra la integridad y dignidad de las personas en menoscabo de su autovaloración.⁶⁰

... aquí ellas se dejan pegar... Pero ahora a muchas mujeres las controlan por teléfono y se pelean porque a los maridos les llegaron chismes, que el suegro le dijo tal cosa. Salen llorando las pobres, los maridos les reclaman por teléfono todos los chismes. Ellas lloran mucho, se preguntan por qué siempre se ponen a cuidarlas y creen todas las mentiras. Les dejan de mandar dinero. Les digo que traten de ahorrar, si aún les mandan, para que cuando venga él tengan su guardadito (Elena, 35 años, esposa de exmigrante. Caseta de teléfonos de Cerro Marín, 11 de junio de 2003).

Las mujeres magulladas niegan rotundamente ser violentadas por sus hombres, *son las otras, las vecinas*. Sin embargo, cuando alcancé mayor intimidad con ellas, no lo negaron, aunque al principio justificaron a sus esposos: *Es que llegó borracho*. Después se quejaron lastimadas emocional y físicamente por las agresiones recibidas. No supe de alguna que no haya experimentado violencia intrafamiliar ejercida por sus padres, pareja, inclusive por sus madres. *Es el pan de cada día*.

Por otro lado, las autoridades de Cerro Marín son hombres en los cargos de policías y el de Agente. Ellos son solidarios con los varones, no así, con las mujeres golpeadas; es decir, poco caso hacen de las quejas de éstas, cuando obviamente les compete atender situaciones de violencia. Por ejemplo, si dos hombres se están golpeando, uno o ambos se

⁵⁹ Con el término virtual me refiero a lo que tiene virtud para producir un efecto, aunque no lo produzca de presente, en términos reales, sino tácitos. Revisese Diccionario de la Real Academia Española.

⁶⁰ Curso: Violencia desde un enfoque psicosocial. Verano de 2003, UAM-I. Por su parte, Soledad González, estudiosa de la violencia doméstica, la define como uso o amenaza de uso de la fuerza física que se dan en el ámbito hogareño, familiar. González, 1998:18.

van a la cárcel por alterar el orden público. Así da testimonio Hilaria, esposa de un policía en Cerro Marín:

Ayer vino una mujer a quejarse de que su esposo le había pegado, Eusebia, vino a ver a mi marido porque él es policía, pero él no pudo ir porque tenía trabajo en el cerro. Yo le dije a Eusebia que fuera a ver al suplente del Agente y tampoco la tomaron en cuenta. De ahí fue a ver a otro policía y no le hicieron caso. O sea, no hubo justicia para la señora, no entiendo por qué. Le dije a mi esposo qué clase de Agente hay aquí, por lo menos debería estar el suplente. Mi esposo ya se iba al cerro y no le hizo caso. Ella quería que fuera a ver en dónde estaba su ropa tirada y cómo le había pegado. Todos son varones las autoridades. Los hombres golpean borrachos, no conozco a nadie que pegue en su juicio.

Hilaria me narró su historia personal:

[...] aunque con mi marido no me pongo al tú por tú con él, me voy, ¿quién va a ganar? Un hombre tiene más fuerza que uno, si me pega muy fuerte y tengo que ir al médico, yo tengo que gastar de mi dinero. Cuando ya se le pasó todo, hablamos.

Me he preguntado muchas veces cuando él me ha pegado por qué no me he ido de la casa, pero si me voy qué hago, a dónde, se me ha cerrado el mundo, qué voy hacer rodando con mis niños. Si me llegara a ir, él me encuentra fácil, mis familiares están cerca, en Valle y en Tuxtepec. Nunca he trabajado y ahora que están grandes mis hijos ellos me ayudan mucho. Nunca merecí los golpes, nunca he hecho lo que no le gusta, no le he dado motivos. Lo que he hecho es llorar y decirle a dios qué he hecho yo, pero soy tan dejada, como dice mi madre, que no quiero dejar mi casa, tengo mucho miedo ir al municipio a demandarlo. Pensé en demandarlo pero se me han ido las fuerzas, me dan miedo las autoridades. Ahora que están grandes mis hijos, él ya no me hace nada. Ellos una vez le dijeron que por qué me pegaba si no hago nada para merecerlo, una vez les pedí perdón a ellos, voy a tratar de componerme por mis hijos, a parte de los dos grandes, hay dos chicos y no quiero que ellos crezcan pensando que él es malo conmigo, quiero que lo quieran a él como a mí, no quiero que le guarden rencor. Hemos visto casos donde los hijos desprecian al papá, él no quiere eso, ya se porta bien.

Cuando llega tomado pone su música, yo salgo, regreso cuando él está dormido, en la madrugada se pasa a la cama y me empieza a pedir perdón, según él, no sabía lo que hacía. ¿Cómo no va a saber lo que hace? Así, otro nuevo día. Me sacaba a comer, pasear, cariñoso, muy cariñoso. Cuando se portaba tan cariñoso pensaba que tal vez me pegaba por la borrachera, pero pues tampoco. Pero así lo quiero mucho.

Como a los cinco años de casados fue que me pegó, antes de eso seguíamos siendo como novios. Mi padre no me pegaba, cuando él me pegó sentí que se me partió el alma y luego lejos de mi familia, sentí un dolor en el pecho y me acordé de mi mamá, era cierto lo que ella me dijo. No me quejaba con mis papás porque me lo advirtieron. A mi mamá no la golpeaban. Fíjate que a todo se acostumbra uno, también a los golpes, aunque ya es diferente él.

Para mí es importante vivir juntos, si vamos con una autoridad, van a separarnos, ¿quién va a sufrir? Yo no, pero hay dos chicos, los grandes como quiera salen adelante. [...] Pues siempre lo estoy perdonando, pero gracias a dios no tenemos problemas. Ya ves que dicen que quien no perdona, no será perdonado (Hilaria, 40 años. Cerro Marín, 8 de mayo de 2003).

¿Por qué las mujeres resisten estas situaciones de violencia? D'Aubeterre Buznego (2000), en su estudio sobre la violencia sexual en la Sierra Poblana, concluye que la violencia contra las mujeres se vive como algo *natural*; además siempre se les trata como propiedad de los hombres, por lo tanto serán tuteladas de por vida. Por su parte, Soledad González, estudiosa de la violencia doméstica también en Puebla, afirma que los resultados de su investigación dan cuenta de que ésta es un *hecho cotidiano, normal en las relaciones*

familiares, pues refieren a un deber ser de hombres y mujeres. Es así que las señoras no se atreven a denunciar a sus maridos porque al estar ellos encarcelados, se agravarían los problemas económicos del hogar (González, 1998: 49-52).

En Cerro Marín también permea la idea de *matrimonio para toda la vida y el cuidado de los hijos a cargo de la esposa*. Entre mujeres poco se amparan, la madre y la suegra son las primeras en oponerse a una separación o a encerrar en la cárcel municipal al marido agresor. *Es mejor que se aguante. Que le tenga paciencia y amor al padre de sus hijos. El que no perdona, no será perdonado.*

Las agredidas se cuestionan *quién las respaldaría, una señora sola no es bien vista en el pueblo; quién proveería a la unidad doméstica; qué explicación se dará a los hijos respecto del padre preso; en qué y cómo trabajaría; por qué tendría que ser distinta su vida, si su padre golpea a su madre y muchas mujeres viven igual*. Ir al municipio, donde al parecer ahí sí las toman en cuenta, significa pérdida de dinero y tiempo, ¿qué va a decir la gente al verla quejándose con otros hombres, las autoridades y en español, en una lengua que no manejan bien? Todo mundo se enterará y andarán hablando chismes al respecto. *Quiere andar de loca, por ejemplo.*

Una forma de resistencia o intento por cambiar su situación, se expresa a través de la brujería. Al parecer no funciona muy bien. Sólo una mujer me confió que acude con su *doctora, una bruja*, para que le ayudara a mejorar la relación con el esposo emigrante en Estados Unidos. Ésta le dio una serie de instrucciones para elaborar rituales, que sí funcionarían, pero es asunto de tiempo. La población más joven a través de la televisión y de programas como *Oportunidades* ha conocido sus derechos.

Por otro lado, la introducción de religiones no católicas, ha permitido la disminución del alcoholismo, pero aún no es un fenómeno generalizado. A la par, han empezado a crearse centros de Alcohólicos Anónimos (AA), los lugareños dicen al respecto: *Más vale ser borracho conocido que alcohólico anónimo.*

Muchos de nosotros no aprovechamos el precio del café por un porvenir porque nos dejamos llevar por la vanidad del vicio de que soy superior, produzco y soy el señor de esta producción, de eso, por eso estamos como estamos: ¡Jodidos! Créamelo. El alcohol es por la frustración, es el medio que nos mantiene inactivos, no nos mueve ni para atrás ni para adelante, nos estanca en donde estamos, no nos deja pensar por nosotros mismos. Es tan común en las comunidades porque nos refugiamos en él, por la difícil situación que atravesamos (Emiliano, 32 años. Tres veces mojado. Recién llegado, con varias cervezas consumidas. Cerro Marín, 15 de junio de 2003).

Es posible que el alcohol sí sea un medio que marca las reglas de reciprocidad y jerarquías, como se propone en los estudios sobre la alcoholización, pero esto ocurre sólo entre hombres. Definitivamente fue un espacio restringido para mí. Recuérdese que las empresas cerveceras dan créditos y subsidios a quienes vendan sus productos. Menéndez sintetiza:

La costumbre de beber y de morir es algo más que una costumbre subjetiva y/o colectiva. Tiene que ver con la producción y reproducción del capital a través de la agroindustria alcoholera pública, permitida y prohibida, y tiene que ver con la recaudación fiscal del Estado, pero también tiene que ver con la reproducción social e ideológica subordinada o autónoma de determinados conjuntos sociales (Menéndez, 1991: 29).

En el censo levantado en Cerro Marín, se observa que la principal causa de muerte en la población masculina es por alcoholismo, enfermedades o accidentes derivados de éste. Se han citado varios testimonios al respecto, incluso, la mayoría recuerda que antes y durante los trámites para pedir dotación de tierras, las *cambiaban* a los terratenientes por cervezas o aguardiente. Es tan bien conocida esta situación al interior como al exterior de las comunidades chinantecas que una de las recomendaciones de los consejeros agrarios fue que cuidaran lo que hablaban con sus paisanos, *cuidado en no dar información a cambio de alcohol, más valía aguantarse el vicio para tener dónde trabajar y vivir, por los hijos pues*.

De allí se entiende la opinión de varias jovencitas: no les interesa casarse pronto y quizá no con alguien del pueblo, suponen su porvenir con un borracho golpeador y en angustiada pobreza en tal caso:

Lo más normal aquí es que las mujeres sean golpeadas, pienso que es porque no tienen una educación más abierta. Son golpeadas y nunca dicen nada. ¡No dicen nada! No está en mis planes casarme pronto, aquí se casan jóvenes. No tengo ni novio (Sara, 15 años. Estudiante de bachillerato, hermana de emigrante. Cerro Marín, 9 de mayo de 2003).

Otro testimonio, es de una joven que ya ha salido del pueblo natal:

Mi futuro no me lo imagino aquí, si me casara aquí pues tendría que aguantarme; pero la vida es aquí muy difícil, tienes sólo trabajo en el campo y del campo no se obtiene dinero, no hay ingresos económicos. Estoy de vacaciones, ya quiero regresar a la ciudad. Trabajo en una clínica, algo que se relaciona con lo que estudié.

Ahora los padres son los que aconsejan a sus hijos a que se queden en la ciudad, no hay precio de ningún producto. Si el campo no tiene apoyo del gobierno, en algún momento va a desaparecer, muchos estamos emigrando y ya no nos interesa el campo. De hecho, poca gente se dedica al campo, lo que se está sembrando ahora es maíz para el autoconsumo. Mi mamá sí tiene aún sus pollos y en su huerta tiene cebollín, tomatito, orégano y frutas.

Aquí, casarse significa estar en la miseria, llenarse de hijos, comer sólo tortilla... Se acabaría mi vida. No se puede comprar ni una pieza de pan; he visto que por un pan los niños se están peleando. Las familias son numerosas.

[...]Creo que los hombres toman por tanta pobreza. Mira, ahora es temporada de mamey, van a cortarlo a los árboles altísimos, cada mamey pesa como un kilo, imagínate, cargar una bolsa con 50 mameyes, los árboles están en el cerro, de ahí caminar a la terracería, donde pase un carro, es súper pesado. Toman para rebajar el estrés, olvidar los problemas un rato. Son los que golpean a la mujer y a los hijos (Adela, 22 años. Enfermera, emigrante en la ciudad de México. Cerro Marín, 22 de mayo de 2003).

Los chinantecos emigrantes en Estados Unidos continúan consumiendo alcohol, probablemente no es para ostentar su masculinidad, como ocurre en el pueblo de origen, sino como un medio para convivir con sus paisanos, con su grupo de identidad.

Muchas personas pierden el trabajo por la borrachera, pues tú ya sabes cómo son los hombres. Aquí son casados, llegan allá y dicen que no son casados. ¡Dicen que no son casados! Y después ahí engañan y empiezan a tener otras mujeres. Algunos se olvidan de su familia de acá. Engañan a sus mujeres de que no se gana dinero, que por el tiempo no se puede trabajar, que [la] nieve está cayendo mucho [...] Eso ponen de pretexto los hombres porque no trabajan.

[...] Escucho a mis amigos: me acosté con ésta, con una chava de 12 años que está muy buena, te la voy a mandar. Entonces le dice el otro: mándamela. ¡Qué les puede rendir el dinero así, si en eso se lo gastan! Después buscan pretexto y engañan a sus mujeres de que no hay trabajo. Los hombres dicen que no son casados, se juntan con las mujeres, tienen hijos... ¡Pero qué descarados! Yo conozco varios hombres de esos. Varios hombres. Aquí hay dos, tres personas así. ¡Ahí está su esposa con la suegra y ella cómo se ha aguantado por siete años! Allá él tiene una huerca y un huerquillo [un hijo e hija], está juntado con una americana y su esposa aquí... Él no manda dinero ¡No manda! La mujer, pobrecita, está esperando a él, a su esposo. Ellas son tan dejadas, tan tontas porque están cerradas, no conocen la ciudad, no saben cómo salir adelante solas, tienen miedo, por eso están con la suegra. Mientras ésta le cuida el baby, ella está trabajando en Tuxtepec lavando ropa o vendiendo algo. Qué triste, muy triste. [...] La gente que se va y regresa, quiere volver a Estados Unidos porque se acostumbra a la vida de allá (Agridina, 28 años. Coyota. 7 de mayo de 2003).

Este estudio carece de trabajo de campo en Norteamérica. Los emigrantes de vacaciones en su terruño fueron quienes me describieron su vida allá. Ellos continuamente sugieren que tienen *una amante* en el país de inmigración. Incluso se sabe de casos en que la esposa sabe de estas infidelidades, a lo que ella contesta: *yo soy la iglesia, la mera mera, las demás son capillitas*. ¿Por qué habrían de reprimirse los emigrantes en Estados Unidos? Indudablemente esta situación no se transforma, es decir, se involucran con otras mujeres, norteamericanas, latinas, inclusive las pocas chinantecas que están allá. *Los hombres son hombres*, sostienen.

Sí, dicen que él tiene otra mujer allá. Él me dice: 'No me hagas esas preguntas, eso es allá, acá es otra cosa. Tú no sabes lo que es estar allá solito, no tienes ni quién te ayude, ni quién te dé de comer'. Me ve y me dice: 'Ya no me voy a ir, eh'. Pero vuelve a decir: 'Me voy un año y luego regreso'.

Al principio me mandaba más dinero, luego menos, ya casi no hablaba, yo me desanimé, dejé de construir, dije que lo haga él cuando venga. Ahorita va arreglar la casa y va a dejar a los niños en la nueva casa. [...]

La gente que ha estado allá con él, me han dicho que él está con otra mujer. Cuando le preguntan, dice que sí. Cuentan que hasta tiene hijos, uno. Él me dice: '¡Ay, eso es allá! ¡A las gringas cómo les gustan los mexicanos!' Él sólo se ríe. Yo ya ni sé ni qué decir, ni qué pensar (Felicitas, 35 años. Sustituye a su esposo en un comité. Cerro Marín, 12 de junio de 2003).

Las anécdotas de los emigrantes son que *a las norteamericanas les fascinan los mexicanos porque son más interesantes y dadivosos que los gringos. Ellas buscan aventuras con quienes portan drogas, tales como la cocaína y la marihuana.* Además, los señores contrastan su percepción de *las gringas* con las latinas, aseguran que éstas últimas están más interesadas en *tener un bebé con quien se los mantenga*, con la clara intención de reducir sus gastos y así les alcance su quincena para enviarla a sus países de origen, a sus hijos y padres. De tal manera que los emigrantes se ven presionados a destinar sus sueldos al sostenimiento de esta *su segunda familia*; de lo contrario, sus cheques les llegarían por la mitad, pues ellas recurrirían a la protección de las leyes estadounidenses. En esta situación, a los hombres no les alcanza el dinero para exportarlo a su familia del terruño, en la que se originó la idea de emigrar. Ese *mejor futuro* que prometieron a sus esposas cada vez es más borroso.

Quien va a trabajar tiene que hacer un esfuerzo para olvidarse del vicio [alcoholismo], de las mujeres, ¿cuánto tiempo puede un hombre aguantar sólo trabajando? ¿Un año? La mente humana cambia, la forma de pensar... a mí me pasó, yo trabajé duro, duro, de repente me pregunté para quién trabajo tanto, qué tal si me pasa un accidente y me muero hoy o mañana y no disfruté de la vida. ¡Morí trabajando como un burro! Otros me metían ideas: ¿Para qué tanto trabajas, güey, qué te vas a llevar? A veces uno no hace caso, pero después piensa uno hay que desaburrirse tantito, conociendo lugares, antros de vicio. Ve uno eso, se pierde.

A los que llevan dos o tres años allá, no tan fácil regresan; por lo mismo que no tienen dinero, no han hecho nada, lo poco que han mandado se lo ha gastado la familia. ¡Putá suerte, regresar con los brazos cruzados! ¡No hice nada, no ahorré! ¡Cómo voy a llegar a mi pueblo! ¿Con qué cara? ¿Qué le voy a decir a mi gente, me fue mal? La vergüenza de regresar, por eso ya no vuelven. La vida es más fácil allá, trabajas uno o dos días y puedes comer, si no, tienes el gobierno que te mantiene, bueno, la iglesia para ser exactos te regalan comida. Hay mexicanos que se ponen en las paradas de los carros: 'Hey, amigo, regálame un dólar, no tengo trabajo o ¿No tienes trabajo para mí?' Así andan, les regalan uno o dos pesos y no tienen que trabajar, hay de todo allá. Cuando cambian sus cheques, llenan las cantinas (Leo, 45 años, ex emigrante. Cerro Marín, 1 de junio de 2003).

Los emigrantes critican a *los otros hombres*, a quienes sí padecen a las mujeres vividas y liberales de Estados Unidos. *Esos pobres paisanos*, narran, *en su búsqueda de sexo, terminan explotados por ellas y ni cuenta se dan, porque sólo les interesa sentirse*

más hombres, presumir, que los envidiemos.⁶¹ En eso se gastan todo lo que ganan. Ellos esperan que estas mujeres respondan como lo harían las del terruño, respetándolos a pesar de ellas mismas. No ocurre así. ¿Qué hace vulnerables a los chinantecos? Leo, emigrante asevera: *Aquéllas no son niñas inocentes. Ellos son hasta ingenuos, pues nunca habían salido del pueblo. ¿Sienten culpa por abandonar a su familia de origen?, ¿si se justifican, de qué manera elaboran su argumento? Aquí un testimonio de Emiliano, de regreso en Cerro Marín:*

No son prostitutas, son mujeres con las que se engancha uno. No somos ingenuos, sabemos a lo que le tiramos, necesitamos de las mujeres americanas, son tan dulces, tan amables, nos brindan protección, apoyo y nosotros caemos en sus redes; desde el más mínimo apoyo, nos hablan en español, nosotros no sabemos inglés, no sabemos nada y nos hablan en español. En el primer giro que envíe a mi familia, sabes quién me ayudó, una americana. Confiamos en ellas.

Sus redes son que nos tratan bien, hablan español. Nos dicen: Llámame, este es mi número. Nos vemos y nos dicen: Mi niño adorado, yo te apoyo, te brindo protección, te llevo, te traigo.

Perdóneme, aparentemente es una protección, son eminencias de mujeres, pero no se puede confiar en ellas, no tienen sentimientos. Ella está con un mexicano, con otro, está con Juan de la chingada. No son fieles, no son mujer de un hombre, la americana es mujer de cien, es la mujer de un venado [en referencia a los cuernos].

Se derrocha sacándolas a pasear, llevándolas a comer, comprándoles un carro, rentándoles un apartamento, cualquier cosa. No nos alcanza el dinero, pero nos esforzamos para que una americana esté satisfecha de nuestras posibilidades. Trabajamos un promedio de diez, doce horas al día, el demás tiempo tratamos de complacerlas y si no, nos mandan al carajo.

Se nos olvidan los hijos y la esposa porque las mujeres allá tratan de ser lo más sexuales, ellas están muy experimentadas y tratan de trabajarnos sexualmente, a lo que uno no está acostumbrado, se prestan a lo que uno quiere, nos dejamos llevar por la fantasía sexual; nos olvidamos de lo de aquí, lo más virgen y de nuestros hijos, lo que más queremos (Emiliano, 32 años. Tres veces mojado, recién llegado, con varias cervezas consumidas. Cerro Marín, 15 de junio de 2003).

En este apartado he intentado resumir lo que los emigrantes relatan sobre su estancia en Estados Unidos, con nuevas necesidades y gastos para sobrevivir no sólo económicamente, sino también emocionalmente al cambio brusco de salir de su comunidad a una sociedad que sólo los quiere como mano de obra barata. Por otro lado, describo la violencia doméstica para explicar las relaciones entre hombres y mujeres y de qué manera se transforman cuando el esposo está fuera del hogar. A manera de síntesis, la violencia no sólo se expresa en golpes, sino también en la falta de confianza, el descrédito, la vigilancia que denigra, menosprecia y que sólo valora a la mujer frente a la responsabilidad de los hijos, el trabajo en el campo y el doméstico.

⁶¹ Al respecto dice Hérítier: *La envidia es otra matriz poderosa, que tiene algún nexo con la necesidad de similitud (el deseo mimético) y su reverso: no sólo ser como el semejante, sino “tener”, poseer como él. [...] Esta clase de ideal igualitario, visible en la expresión de esta emoción primaria que es la envidia, se apoya naturalmente y de manera falsa, en la reivindicación de la identidad por medio de la similitud, pero ésta última lleva en sí la igualdad como consecuencia necesaria...* 1998: 10.

5.3 Las *madresposas*⁶² en la casa y en la vida pública

La división sexual del trabajo⁶³ es uno de los elementos en la construcción del espacio social. En las comunidades chinantecas es muy claro el reparto de tareas, hay las permitidas y las prohibidas o reservadas para cada sexo. Las mujeres prioritariamente atienden labores domésticas, maternales y apoyando al marido en la siembra. Ellos son los proveedores directos: cultivan la milpa y el cafetal; comercializan los productos y trabajan de jornaleros; participan en la asamblea, el tequio y los cargos de representación comunitaria.

En este contexto migratorio, dadas las ausencias prolongadas de los jefes de familia, hay necesidad de transformar los papeles. ¿De qué manera la comunidad compensa el vacío de los emigrantes? Se observa que ahora las mujeres son las encargadas de reproducir la vida familiar y comunitaria, sustituyendo a *sus* hombres. Es decir, ellas cumplen con sus labores de siempre y las de sus maridos *ausentes*. ¿Esto significa que se liberan o acceden al poder? En una primera mirada podría asegurarse que sí porque sus parejas están muy lejos y las señoras asumen los cargos de representación popular. Sin embargo, el sistema de cargos *no otorga poder*, sino *el nombramiento de autoridad para representar a la comunidad*, es decir, no hay transferencia de poder como lo hay en las elecciones a través del Instituto Federal Electoral (IFE) en donde los ciudadanos transfieren su poder a través de su *voto libre y secreto*. ¿En dónde reside el poder del sistema de cargos? Es en la asamblea. Y después de cubrir un cargo, se vuelve al anonimato.

A las esposas de emigrantes los cargos les son impuestos por unanimidad en asamblea, lo cual significa un aumento de trabajo y responsabilidades. Obligadas a ocupar los cargos comunitarios, ¿cambia su situación social en la comunidad? ¿Éstas son formas *renovadas*, según las necesidades de la comunidad, de subordinación femenina? ¿Cómo se construyen los mecanismos que reproducen las diferencias y desigualdades entre sexos?

⁶² La categoría que abarca el hecho global constitutivo de la condición de la mujer en la sociedad y la cultura es *madresposa*. En el mundo patriarcal se especializa a las mujeres en la maternidad: en la reproducción de la sociedad (los sujetos, las identidades, las relaciones, las instituciones) y de la cultura (la lengua, las concepciones del mundo y de la vida, las normas, las mentalidades, el pensamiento simbólico, los afectos y el poder). Lagarde y de los Ríos, 2003: 365.

⁶³ ... las necesidades económicas se hallan presentes en lugar primordial en todas las sociedades. Ya hemos mostrado que lo que convierte el matrimonio en una necesidad fundamental en las sociedades tribales es la división sexual del trabajo. Lévi-Strauss, 1974.

Cuando las familias vivían de la producción de café, antes del derrumbe del precio internacional del grano, las señoras se levantaban a las tres o cuatro de la mañana para elaborar las tortillas y el almuerzo para el marido. Estas rutinas cambiaron súbitamente con la emigración de los jefes de familia. Las mujeres han perdido el ánimo para hacer tortillas, tanto por el esfuerzo que implican, como por la facilidad de comprarlas hechas a máquina que trae una camioneta de Valle Nacional. Por otro lado, padecen insomnio. Durante el día se les ve bostezando y con ojeras permanentes, a lo que siempre contestan *es que no pude dormir anoche*. Más de alguna me mostró fotografías en las que anteriormente se veían con mayor peso al actual, dicen que ahora comen menos. Me atrevo a decir que estos son síntomas de tristeza, incluso depresión.

En este escenario, cuando se les agrava el insomnio o presentan otras dolencias, recurren a médicos de Valle Nacional y/o curanderos en las localidades vecinas.⁶⁴ Hay dos momentos en donde son más visibles sus malestares: cuando él recientemente se ha marchado y cuando empiezan a escasear sus llamadas telefónicas y los envíos de dinero.

Asisten a los curanderos cuando el médico alópata no le soluciona nada a la enferma. Curiosamente, no considera a la tristeza como el origen de su estado de salud; si no que la tristeza es consecuencia de *susto, aire, ojo, envidia* o algún *coraje*. Es por eso que los familiares del emigrante se proponen no extrañarlo, mucho menos llorarlo, porque temen *causarle daño: accidentes, enfermedades, mala suerte, tristeza*, inclusive que *regrese pronto sin haber logrado sus objetivos*. Sólo una *madresposa* me confió que estaba recurriendo a la brujería para intentar *solucionar sus enfermedades y el distanciamiento con su señor para que él sea como antes*. La pretensión de una brujería con impacto a través de las fronteras nacionales.

En un ambiente más íntimo, explican sentirse abandonadas, pues no estuvieron de acuerdo en que ellos se fueran, finalmente aceptaron porque les argumentaron que se iban *para hacer una buena casita, comida y escuela para los hijos*. Para los habitantes es mal visto que las mujeres vivan sin su marido, son un peligro porque no hay quien las corrija, las oriente, las vigile, las proteja, les satisfaga sus necesidades, son débiles; pero a la vez,

⁶⁴ Evitan acudir al curandero, hierbero o partero del pueblo, buscan a los de las localidades vecinas, quizá para que no se sepa sobre sus problemas. Esto mismo sucede con la panadería de Cerro Marín, el pan sólo lo compran en las localidades aledañas; en Cerro Marín consumen el de Santa Fe y la Mar. Los panaderos se explican esta situación porque les tienen envidia, aseguran.

provocadoras de desgracias para otros hombres, ya que pueden hacerles perder la cabeza. Están en una situación de vulnerabilidad y potencialmente dañinas para otros varones. Son el blanco fácil para los chismes y acosos masculinos, de lo cual ellas serían las culpables.

Por otro lado, se observa que las madres centran su atención y energías en sus hijos. Comentan al respecto: *ellos son los que sufren, pobrecitos, están sin papá; ahora yo soy su papá y su mamá.*⁶⁵ Sin embargo, la paternidad no está del todo ausente, se transforma en una paternidad virtual. La madre interioriza lo que el papá diría, *si tu papá estuviera...regaña*. Y el padre, por medio del teléfono, reprende, orienta, pelea y educa a sus niños.

Estas mujeres están *solas*⁶⁶ en sus casas o en las de sus suegros, quienes regularmente no las amparan, por el contrario son ellos (la familia del emigrante) quienes le *informan* lo que *se dice* de ellas. Recuérdese que la residencia de los recién casados en un principio es con los papás de él, posteriormente, se independizan pero dentro del solar del mismo solar. Es así que las casas están muy cercanas y comparten el traspatio para ubicar el gallinero, la huerta, los tendederos, las plantas, los árboles frutales. Para asegurar el buen comportamiento de la esposa, se queda con los padres de él, nunca en la casa de los padres de ella. Es una forma de afianzar los lazos matrimoniales.

Aún con las posibles tensiones entre la *madresposa* y sus padres, provocadas por chismes, en ellos encuentra apoyo moral y económico cuando el emigrante condiciona las remesas a sus arranques de ira y celos excitados también por chismes. Los progenitores de ellas están dispuestos a defenderlas, confrontar a la familia de su yerno y a los perpetradores de chismes, pero difícilmente ocurre esto último, porque todos niegan su autoría.

Ellas están *solas*, pero no deben andar *solas*, *deben hacerse seguir de sus hijos* aunque sólo vayan a la tienda de la esquina, *pues podría ir a ver al tendero o sonreírle a un hombre en la calle*. Si sus niños estuvieran en la escuela, entonces debe custodiarse de otro

⁶⁵ *La mujer valora más la existencia del otro que la propia, porque sólo su reconocimiento le da existencia a ella misma. (...) La mujer pide por su esposo y por sus hijos, por la existencia de uno y por la felicidad de los otros. Pero no pide por ella. Y no lo pide porque ella no existe como ser autónomo, sino sólo mediante los otros. Al pedir por ellos, al pedir por sus funciones de madre y esposa, agota la petición indirecta por ella misma.* Lagarde y de los Ríos, 2003: 367.

⁶⁶ Me refiero a *solas* porque las responsabilidades que eran entre ella y su marido, ahora son sólo de ella.

familiar. Cuando salen a cobrar sus remesas o becas, tienen que hacerlo rápido, vestirse como señoras, es decir, limpias pero sin poner acento en su arreglo personal y además acompañadas. El punto es que en el pueblo todos son viejos conocidos, desde la infancia. Sus relaciones *cara a cara* implican que se observen sigilosamente y a la vez, hablen de todos, de chismes y envidias que se tienen unos y otros. De las paredes de sus casas hechas de palma permite entrever lo que ocurre afuera, además, la cercanía entre viviendas es estrecha; es decir, saben cuando están sus vecinos, a qué hora duermen, despiertan, discuten, cocinan, acicalan...

Empezaron a decirle que venían hombres a dormir conmigo desde el primer mes en que él se fue [su vivienda se ubica en el mismo solar en donde habitan sus suegros y cuñados, en casas hechas de jonote. Sería muy difícil que sucediera sin que los parientes no sólo lo advirtieran, si no sería un motivo muy claro para correrla de la casa del marido]. Ni siquiera me había pasado por la cabeza. Tú crees que lo haría en la casa, le pregunte. Además, su hermana le dijo que yo andaba en bicicleta buscando querido. ¿Por qué me están culpando de lo que no debo? (Eréndira, 27 años, esposa de un emigrante. Cerro Marín, 17 de julio de 2003).

El matrimonio es sólo sostenido por ella. Si algo hace *mal*, si no guarda las normas culturales, su esposo es el afectado directamente. En cambio, si del esposo se llega a saber que tiene otra familia en su lugar de inmigración, a nadie le parece grave, ni suficiente motivo para que la mujer se considere abandonada, soltera, viuda, divorciada o separada, ella sigue debiéndole *respeto a su señor*.

Las mujeres deben estar al pendiente de la caseta de teléfonos, por si sus cónyuges les llaman; de no encontrarlas, habrá una fuerte discusión, agresiones verbales, inclusive amenazas de muerte. *¿A dónde se fue, con quién, por qué no le avisó?* Ella tiene que y pedir permiso sobre sus acciones y decisiones; por ejemplo, a qué albañil acudir, cuántas ventanas, puertas y de qué material serán para la nueva casa, si participa o no en proyectos productivos del gobierno federal. Tampoco debe realizar actividades en las que pueda obtener dinero, porque si no *¿qué van a decir de él, que no la puede mantener?* Ella resguardará la masculinidad de *su señor*. Las remesas son la fuente principal de ingresos para estos hogares, si éstas disminuyen o desaparecen, las *madresposas* tienen que recurrir al amparo paterno. Si los conflictos se agravaran, ellas les piden que al menos manden dinero para la alimentación de sus hijos. Así lo explica María:

Ahora él está en Virginia, tiene más de tres años allí. Ya conoció, quizá tiene más amigos y diversión; primero nos enviaba dinero cada 15 días, luego cada mes; antes me mandaba hasta nueve mil pesos; ahora ya no. Yo le digo que aunque sea mande dinero para sus hijos, porque los hijos no hay en cualquier esquina [...] es que los hombres no pueden estar mucho tiempo solos, las mujeres sí, eso está

pasando. Además, allá viven como solteros. Ya le dije que aunque de mí no se acuerde, que no hable conmigo; pero que no se olvide de sus hijos, están chiquitos (María, 35 años. Cerro Marín, 4 de octubre del 2002).

Por otro lado, sus esposas les han suplicado que las lleven con ellos. Los emigrantes no están de acuerdo, pues según sus observaciones, en Estados Unidos las mujeres son diferentes, *son de todos, no son fieles*.

Le pedí a él que me llevara a Carolina del Sur, dijo: No, porque aquí las cosas son distintas ¿Para qué quiero que seas mujer de todos? ¿Para qué quieres venir, si aquí no te puedo corregir? Aquí golpear es un delito muy grande, también las mujeres no respetan a su marido (Eréndira, 26 años. Cerro Marín, 20 de octubre del 2002).

Estos cambios en sus vidas las ha hecho reflexionar acerca de su situación, de las de sus madres y abuelas, algunas dicen sentirse fuertes como para exigir lo que les corresponde; otras, seguirán esperando las llamadas y los dineros. Aquí un testimonio:

Al parecer regresa en diciembre... ya no voy a permitir que me grite, ya no le tengo miedo, ya desperté, ya me hice fuerte desde que él me dejó aquí sola, con mis hijos. Tuve que buscar mantenerme mientras él encontraba trabajo allá, [...] yo no sabía lo que es hacer un depósito, él no me enseñó, yo tuve que aprender, si él no lo hizo, creo yo, fue para tenerme toda pendeja.

[...] ¡Hay mujeres estúpidas! Con el perdón de la palabra pero no hay cómo llamarles, se dejan pegar, no ahorran, se gastan todo en cuanto tienen algo o se la pasan llorando cuando el hombre ya no les manda dinero o las regaña por teléfono. Si tienen manos, pueden trabajar y sacar a sus hijos adelante.

[...] Yo sí lo voy a mandar a hacerse sus estudios para ver si no trae alguna enfermedad, 'si quieres', le voy a decir; las mujeres somos las que nos chingamos. Si las demás no lo hacen es por estúpidas. Ah, no, yo no lo voy a dejar entrar hasta que no sepa cómo viene [se ríe].

No le creo que me sea fiel, ¿cuál dedo me chupo?, le digo a él, ¿el más largo...? Los hombres no aguantan estar solos, nosotras sí. Yo sé lo que hago y no hago pendejadas como otras porque pienso en mis hijos. Capaz y me divorcio cuando venga [se carcajea], jay, no! Ya no voy a pensar en eso (Vane, 35 años. Cuando su marido regresó, él recibía llamadas anónimas acerca de la dudosa reputación de su esposa, lo cual ocasionó mayor tensión en la pareja. Octubre de 2002).

5.4 Las mujeres con los cargos masculinos

En la asamblea de Cerro Marín tradicionalmente han participado las viudas sin hijos mayores. La asamblea acepta su presencia, pero les impide opinar, ya que ellos aseguran que *los hombres son los que sabemos, los que conocemos los problemas, cómo están los papeles de la dotación de tierras, cómo se tramitan las cosas, cuál es el lenguaje para expresarse con las autoridades municipales o estatales, sabemos quiénes tienen los cargos en las comunidades vecinas, qué parte de acahuales fueron invadidos y por qué familias*.

Es *natural* que los campesinos estén enterados de la situación de su comunidad, tienen los medios para enterarse, salen de sus casas a cantinas, intercambio comercial con otros pueblos, hacer las compras de básicos en la cabecera municipal. En cambio las mujeres, su espacio es el doméstico y no todas manejan el español. *Ella no sabe nada, ni de sus padres, ni cómo murieron, ni dónde nacieron...* fue una de las respuestas de los maridos sobre sus esposas cuando aplicaba el censo genealógico en Cerro Marín.

¿Por qué sólo los hombres tienen derecho sobre la tierra y no las mujeres? El código agrario estipula que quienes tienen derechos para obtener tierra, son los hombres mayores de 16 años y los jefes de familia. De ahí mismo, viene la creación del Comisariado agrario, pues también fueron parte de los requisitos de la Secretaría de la Reforma Agraria para dotarles de tierras. Así se fueron formando las comunidades de Valle Nacional, según las necesidades y requerimientos que les pedían a nivel municipal o estatal para legitimar sus peticiones, es decir para que pudieran hablar a nombre de su comunidad o pueblo.

En este contexto, explican los ejidatarios, no tendrían por qué asistir las mujeres a la asamblea y participar en las discusiones, si su espacio principal está en el hogar, tienen bastante trabajo allí, además, no tendrían tiempo para asumir un cargo, por los embarazos anuales, los hijos, los quehaceres domésticos, la alimentación (cortar la mazorca, desgranarla, cocción del maíz, su molienda, preparar las tortillas, elaborar las comidas del día), cuidado de los animales y de la huerta de traspatio, recolección de leña, hierbas y frutas. ¿En qué momento del día tendrían tiempo para realizar trámites y aprender español? Tampoco a ellas les ha interesado, de eso se ocupan los hombres. La división sexual del trabajo, de la que hablan Lévi-Strauss y Hérítier, son los pilares de la sobrevivencia social:

En las diferentes sociedades humanas, el matrimonio es un estado de cooperación económica en el que ambos sexos utilizan conocimientos técnicos que su cultura les reconoce, competencias que no están en absoluto dictadas por aptitudes naturales, sino por convenciones sociales. Incluso si una sociedad en concreto [...] permite a las mujeres acceder al dominio de las tareas que son competencia de los hombres, siempre queda algo más que resulta inalcanzable y que es el ámbito reservado a aquéllos. La distribución de las tareas en razón del sexo es, así, el punto que hace de la unión de un hombre y mujer algo indispensable para el bienestar de los dos y para la supervivencia de la sociedad (Hérítier, 1996: 243).

Pareciera que el acceso a los cargos comunitarios, es al poder y, si las mujeres ocupan estos espacios, *adquieren poder*, transformando su papel tradicional. Sin embargo, no es así porque cuando una mujer es nombrada autoridad está obligada a cumplir con este

servicio comunitario, en sustitución de su marido. Después de cumplir con el servicio al pueblo, nadie obtiene prebendas, ni remuneraciones económicas, ni un mejor estatus social.

La asamblea del pueblo de Cerro Marín está constituida por una mayoría de hombres viejos, quienes ya han cumplido diversidad de cargos y, unos pocos hombres jóvenes, a quienes consideran poco confiables por la imagen de irresponsabilidad que expresan y su alcoholismo en aumento. Es así que se está experimentando con las mujeres. Ellas creen que las castigan por dos razones: los ejidatarios prueban si al nombrarlas, el emigrante decide volver y, además, las mujeres están invadiendo un ámbito masculino. Es así que a ninguna de ellas se les permite opinar, discuten sólo entre ejidatarios. Sin embargo, no todas se dejan, una señora les arrebató la palabra cuando le impusieron un cargo.

Por otro lado, cuando ellas cumplen con sus recién adquiridas funciones, crea conmoción entre los habitantes: *¿por qué una mujer tiene que andar en la calle, si ella se debe a su casa y a sus hijos?* o *¿por qué una señora anda entre hombres cumpliendo su cargo?* Es decir, no es que se opongan a que les hayan impuesto el cargo, si no que al cumplirlo, vuelven a transgredir las reglas culturales. En estas nuevas tareas, ellas se ven en la necesidad de hablar con hombres, la situación se torna tensa y conflictiva, pues tanto las esposas de sus coterráneos y en especial sus familiares, empiezan a difundir suspicacias mal intencionadas: *chismes*.

De mí dicen que sólo yo tengo tiempo para andar dando vueltas, piensan mal de mí. Las mujeres son las que hablan más mal de mí. Piensan que el marido de uno se va por gusto y no por necesidad, por eso cumplo con el cargo, no por gusto; dejo mi quehacer y voy para la reunión porque quiero cumplir, aunque la gente piense mal. [...] yo trato de seguir adelante con mi cargo y por mi pueblo.

Mi marido no tiene dinero para hablarle a otra persona y cubra su cargo, por eso yo lo cubro. Ahorita ya me siento bien, ya se me quitó ese miedo, tenía temor de que me miraran mal por celos a su esposo, por eso me sentía mal, ya me acostumbré, ando más a gusto, mis compañeros me dicen: No te sientas mal, no te sientas triste, nosotros somos mismas gentes del pueblo. Nosotros te respetamos porque usted ya es una señora de edad, si nosotros no la respetamos puede usted quejarse. Así me dicen mis compañeros, yo les digo que pues sí, yo soy mujer, yo tengo inquietud porque mi esposo está allá y que tal si la gente le mete chismes a mi esposo y él puede enojarse. Ellos ya son señores grandes. Tan ya me acostumbré que me gusta mi cargo (Marta Antonio, 44 años. Policía comunitaria en San Cristóbal de la Vega, 8 de julio de 2003).

Las mujeres con cargos de alta responsabilidad, como Agente o tesorera, cumplen con ciertos requisitos: Destacan por su habilidad en defender sus ideas en español, no son tímidas, saben leer y escribir. Así lo explica Catalina de la comunidad de San Cristóbal de la Vega:

Me sentí bien en el cargo porque a mí nunca me ha gustado eso de que se gaste mucho dinero en cosas que no son, por eso me nombraron porque en una ocasión me opuse a algunos malos manejos de dinero, no me pareció y lo dije. Fui la primera Agente mujer aquí y en el Municipio. Por mi cargo en la escuela [directora] conozco mucha gente y me veían normal, igual que siempre. Los hombres también me trataron igual, ya tengo mucho tiempo viviendo aquí, alguna necesidad y si yo puedo ayudarles, vienen y vemos qué podemos hacer.

Antes no me metía directamente porque estaba al frente mi esposo, cuando él no estuvo [fue a Estados Unidos a trabajar], entonces sí, nada más los orientaba. Después el trato entre la comunidad siguió igual, normal (Catalina Velázquez, 44 años. Ex – Agente de policía de San Cristóbal de la Vega, 8 de julio de 2003).

Revisemos otros dos testimonios de mujeres que cumplieron el cargo de Agente en 2003 en sus comunidades de origen, la más joven, Marta, de La Trinidad, un poblado con 170 habitantes, también del municipio de Valle Nacional:

Me dicen: Ay, tú tan joven y ya eres Agente ¿Por qué te pusieron en el cargo? [...] Porque después de los dieciocho tienes que cumplir con una obligación y la otra. Es que si sabes hablar... Es como todo y en cualquier lugar, como en la escuela, si te opones a esto, o si dices sería bueno hacer esto; a quien más habla es al que lo ponen luego, luego. Sí sabes hablar, ahí te va el cargo. [...] Somos pocos en el pueblo. La gente no quiere el cargo: ponen pretextos: tengo que mantener a mi familia... (Marta Patricia López, 24 años. Agente de policía de La Trinidad, 23 de mayo de 2003).

Por otro lado, Rosa Lázaro de 52 años, Agente de Monte Negro, en donde la asamblea se compone de 24 ejidatarios y 5 avecindados, de estos, 7 son mujeres. Narra su experiencia:

Este año me nombraron Agente de policía, tal vez porque yo sí me puedo defender o piensan que yo sí podía con el cargo. [...] Al principio me sentía muy nerviosa, muy mal, porque estaba solita con todos los hombres. Me acostaba y decía qué tengo que hacer mañana, qué tengo que hacer mañana. Procuraba estar calmada, porque estoy mal de la presión, pues si me pongo nerviosa me voy hacer daño yo sola, me voy a controlar y hacer todo con calma. A veces la gente se molesta, a veces le dicen a uno lo que no deben de decirle, como que uno ya se gastó el dinero, pues sí, es una cosa que se tiene que gastar porque tiene uno que salir, tiene uno que comer, si viene alguien, tiene que comprar de comer, así. Insultan a uno. Poco a poco se va uno acostumbrando, a mí la gente no me falta el respeto, si hago una junta, viene la gente, se hacen los acuerdos y ya. En eso consiste el cargo. [...]

El señor anterior que era Agente, regresaba de Valle bien tomado, yo decía: Cuándo voy a llegar así. Lástima que no me pusieron a mí, si no iban a ver, le dije a un señor cuando vendía y él fue quien me nombró. Yo sí voy a pedir para el pueblo, le decía. Mira, por andar hablando, me nombraron. Me siento satisfecha, bien. Siempre he pensado que las mujeres pueden hacer las cosas (Rosa Lázaro, 52 años. Agente de policía de Monte Negro, 8 de julio de 2003).

Desde que se inició la construcción del sistema de cargos en el municipio de Valle Nacional, a principios del siglo XX con la tramitación para dotación agraria, éste es un espacio masculino. Los ejidatarios viejos han manifestado su amplio desacuerdo en que haya mujeres entre ellos, *en cosas de hombres*. Sin embargo, no les conviene que ellas no

asistan a la asamblea y a la *fatiga*, pues son importantes sus cooperaciones en tiempo, trabajo y dinero. Los valores tradicionalmente masculinos y femeninos ya los he descrito, de manera general, el ámbito masculino es público y el femenino privado o doméstico. Marta, policía de San Cristóbal de la Vega, describe cómo vivió la necesidad de tener que acudir a las obligaciones del marido migrante:

La primera vez que se va mi esposo fue en 1999, duró casi 3 años en Estados Unidos. Me sentí muy triste y que yo no iba a poder participar en la asamblea. Él recibía los cargos en la escuela, yo no salía, no iba ni a la junta de la escuela; cuando el maestro quería firmas, él iba. Yo me sentí muy mal, como que ya no tenía el mismo valor como cuando él estaba. Sola... como que yo no iba poder salir adelante.

La primera vez que fui a una junta, sentí que me veían de pies a cabeza, me sentí mal, con vergüenza, con pena. Antes sólo estaba en la casa, no salía ni a la tienda, ni a la votación, me acostumbré a mi casa. Cuando él iba a trabajar, yo lo seguía, me apuraba a hacer mis tortillas con tal de que yo no me quedara sola. Me iba con él. Cuando llegué al salón, sudaba frío, poco a poco me fui acostumbrando. Me siento ahora con más valor, tranquila. Me digo que tengo yo que salir adelante por mis hijos (Marta Antonio, 44 años. Policía comunitaria, San Cristóbal de la Vega, 8 de julio de 2003).

Actualmente, no sólo las mujeres que deben suplir a sus maridos tienen que salir de sus hogares, sino de todas las edades, por ejemplo para el cobro de las becas *Oportunidades*, entre otros subsidios del gobierno federal, asimismo, la recepción de remesas y llamadas telefónicas de sus familiares emigrantes.

Como parte del programa asistencial *Oportunidades*, las mujeres se congregan mensualmente para recibir información de enfermeras y médicos sobre temas de salud reproductiva, nutrición, prevención de enfermedades, orden y limpieza doméstica. Estas reuniones son un acontecimiento novedoso, sobre todo para las ancianas porque salen de sus viviendas y conviven con las jóvenes en donde tienen diversidad de pláticas, entre éstas, las de *no dejarse de las golpizas de sus maridos*. Por otro lado, *las becas Oportunidades*⁶⁷ podrían considerarse *dineros femeninos* porque son para la alimentación y educación de los hijos; es decir, no están destinados a la producción como pretenden los programas para los campesinos; además, está dirigido hacia las madres para que impidan sea malgastado en alcohol por sus cónyuges.

Volviendo al punto que nos ocupa, *las señoras autoridades* coinciden en que *las nombraron para hacerlas sufrir*, ya que se encuentran solas, responsabilizándose de su

⁶⁷ Cada una de estas becas son a partir de \$290 pesos bimestrales por cada niño de la unidad doméstica que asista a la escuela a partir del tercer año de primaria hasta preparatoria, con promedio mínimo de ocho, la cantidad va en aumento según el grado de estudios; cuando no hay escolares, sólo el ama de casa recibe el subsidio.

hogar, sus hijos, el campo y porque les tienen envidia en el pueblo, creen que sus maridos ganan mucho dinero en Norteamérica.

Creo que nos dieron el cargo por maldad, querían ver si nosotras las mujeres podíamos con el cargo, porque todos se fueron contra nosotras, es decir, cuando dijeron que iban a cambiar el comité de agua, enseguida nos señalaron a nosotras. La mayoría son hombres. Les dije que yo no podía, dijeron que al estar en la asamblea tenía que cumplir. Les contesté que tenía que atender a mis hijos y a mi casa. No, no. Aunque nos pusimos a discutir, nos lo dieron. Felicitas se paró a decirles que lo íbamos a aceptar pero que después no se pusieran a chillar porque no íbamos a pedir cooperaciones o cobrar casa por casa. Cuando agarramos el puesto, nos pusimos a cobrar al salón ejidal, fue idea de nosotras.

Las tres nos opusimos al cargo, dijimos que no teníamos tiempo por nuestros hijos, nuestra casa; ellos decían cómo nosotros si tenemos tiempo y ustedes no. Ustedes son hombres, tienen sus mujeres, nosotras no podemos. Al irse los maridos, sabían qué iba a suceder, ustedes deben aceptar. Tuvimos que hacerlo porque eran todos contra nosotras tres (Elena, 35 años. Comité de agua en Cerro Marín, 11 de junio de 2003).

Felicitas, integrante del comité de agua en Cerro Marín, explica:

...si me reclamaran por no encender a tiempo la bomba de agua, les voy a decir: ¿Para qué ponen a mujeres? Somos mujeres solas, somos papá y mamá. Mis hijos están primero, no los voy a dejar sólo por atenderlos a ustedes [se ríe] (Felicitas, 34 años. Comité de agua en Cerro Marín, 10 de octubre 2002).

Los hombres tienen distintas perspectivas sobre que compartan *sus* espacios con las mujeres, en entrevistas recurren al discurso de la igualdad:

Para mí está magnífico que haya mujeres en los cargos, tanto el hombre como la mujer tienen el mismo derecho. Aquí en el pueblo por ser ciudadano uno debe de servir a su comunidad. Aquí no hay machismo, la comunidad ha ido cambiando, muy lento pero sí cambia. Para el cargo de Agente de policía hace un año estuvo una mujer y funcionó muy bien (Benjamín García, 54 años. Tesorero del Comisariado. San Cristóbal de la Vega, 9 de julio de 2003).

En cambio, para Adolfo, originario de La Trinidad, las mujeres tienen más cualidades, le parecen más atractivas y saben imponerse frente a una autoridad de mayor jerarquía:

Ésta muchacha, la Agente, Marta, fue reelecta por una persona, se puede decir que como en las grandes políticas fue señalada con el dedo y el pueblo dijo sí, pues bueno. Así estuvo. Lo que pasa es que una mujer tiene más cualidades más que nada. Por ejemplo ella con el Presidente Municipal tiene buena amistad, con un varón es diferente. Las mujeres siempre se imponen, ella le echa su rollito al Presidente, no hay de otra. Me acuerdo porque la he acompañado, le dice: ¡Qué pasó contigo! Como si fueran cuates, así juega la cosa. Tengo que hablar contigo, qué pasó con el apoyo. Él le contesta: Espérate tantito, no te alarmes. Y ella le empieza a decir quiero esto y lo otro.

Fijate, ella logró bastante el año pasado. Ahora el presidente le dijo a principio del año: Las comunidades que fueron beneficiadas el año pasado, no me pidan nada, porque hay comunidades más necesitadas y no voy a dejar a ninguna sin apoyar. Nosotros queremos un kínder, un techado; el año pasado

se logró el agua potable, un aula. Nos hace falta la Agencia, la cárcel, pero el Presidente nos dijo: Espérense tantito. Ya estamos enterados, no vamos hacer mucho berrinche.

En ese aspecto domina la mujer, más si son contemporáneos, con más razón. El hombre siempre se cohibe, mas porque es una persona, digamos, muy influyente: está conectado con el gobernador, con el Presidente de la República... Y uno carece de todo, escasamente uno puede hablar. Pero ya le digo, con una mujer nunca es igual, siempre la mujer domina, tiene esas cualidades de expresarse y es más atractiva [se sonríe]. El pueblo dijo que estaba bien con Marta. (Adolfo Robles García, 65 años. Suplente de la Agente de policía. La Trinidad, 23 de mayo de 2003).

Wenceslao, auxiliar del Agente de policía en San Cristóbal de la Vega, reconoce que para un hombre es más fácil desempeñar un cargo porque el hombre es libre de las obligaciones domésticas y del hogar; en cambio, una mujer no puede dejar sus labores domésticas:

Ahora cumpla el cargo de Auxiliar de Agente de policía. Tenemos dos grupos de cuatro elementos [policías] para vigilar, en total somos ocho. Nos constituimos en asamblea y ahí nos eligen, allí eligieron a doña Marta, a ella no le tocó verdaderamente, su esposo migró y ella tuvo que cubrirlo. Ella siempre ha cumplido como cualquiera de nosotros, aunque hay excepciones en donde ella no puede participar y le damos su lugar como mujer. Por ejemplo que haya que ir a llamar a alguien en algún lugar lejano o agarrar a alguien, entonces, nosotros lo agarramos y ella vigila, nos apoya. Así. Sí, ella trabaja con nosotros.

La verdad, ella tiene sus obligaciones y nosotros nos desligamos un poquito de estar en el hogar, salimos. Ella tiene sus hijos, su hogar, es la responsable de su casa, por eso creo yo que es más difícil para ella cumplir que para nosotros. Nosotros, definitivamente, en el grupo trabajamos con armonía, ha habido algunos detalles que hay que sacarlos adelante, pero la mayoría todo es en armonía: todos cumplimos bien. [...]

Eligieron a la Agente de policía [Catalina] y a otras mujeres porque sus maridos no estaban aquí. Y funcionaron. La gente si es responsable cumple bien con su cargo, sea mujer u hombre, depende de eso. (Wenceslao García, 50 años. Auxiliar de Agente de policía. San Cristóbal de la Vega, 9 de julio de 2003).

En resumidas cuentas, la comunidad se ve presionada a sustituir a los emigrantes por sus esposas. Lo cual ha provocado fuertes tensiones en el pueblo porque este proceso se contraponen a los valores culturalmente determinados, de allí que una válvula de escape a las tensiones cotidianas, se exprese en chismes.

6 Control a través de los chismes y las remesas

Si te ven regresar en el mismo camión que en el que te fuiste, tienes algo que ver con el chofer. Dicho de Cerro Marín

Se ha explicado que la participación femenina en los espacios públicos y del poder político ha aumentado a raíz del intenso proceso migratorio, masculino primordialmente, que vive la región chinanteca de Valle Nacional. Es así que la subordinación de ellas frente a sus parejas en Estados Unidos presenta renovados matices. En ausencia de ellos, la comunidad ejerce el control y la vigilancia sobre las mujeres. Lo logra a través de las remesas; esto es, *según el chisme, la remesa*. Si hacen algo *sospechoso* o inaceptable culturalmente, ése mismo día alguien informa a sus cónyuges al otro lado de la frontera. Los temas que interesan a los chismes son la sexualidad y la administración de las remesas. ¿Qué papel juegan las remesas y los chismes en este tejido?

Se ha advertido que los emigrantes no se desprenden totalmente de su comunidad de origen, a pesar de que su salida supone una ruptura en el espacio y el tiempo que organizan al pueblo. Ellos conservan relaciones de reciprocidad o *ayuda mutua* y, sobre este principio, tejen redes sociales por encima de las fronteras nacionales. Lo hacen no sólo para sobrevivir en sus lugares de inmigración, sino también para conservar lazos de parentesco y comunitarios a través de una serie de estrategias sociales que exhiben una intensa articulación económica, ritual y política.

Sobre las mujeres recae el peso de sostener la conyugalidad a distancia. D'Aubeterre, sostiene que en términos positivos, al mantener este vínculo, la mujer goza de la legitimidad que brinda el reconocimiento público. Es así que, pese a la distancia, hay una continua negociación entre marido y mujer en la toma de decisiones, la obligación de la fidelidad femenina,⁶⁸ el cuidado y atención que las mujeres deben prodigar a hijos y pertenencias de sus hombres. Por su parte, los deberes de ellos, son su desempeño como proveedores económicos, dimensión primordial de la masculinidad, íntimamente ligada a su continuado reconocimiento como figuras de autoridad legítima del grupo (D'Aubeterre, 2000b: 71). En este contexto, las esposas quedan bajo el resguardo de los suegros, que en la

⁶⁸ Tanto hombres como mujeres maduros comparten la idea de que el emigrante tiene la prerrogativa de mantener aventuras sexuales, concubinas o incluso otra familia en el país de inmigración, porque por *naturaleza* los hombres tienen una sexualidad incontenible. *Los hombres son hombres*, aseguran los oriundos.

cotidianidad se traduce en constantes conflictos entre suegra y nuera. Mientras que los maridos hablan constantemente por teléfono con sus padres y hermanos para *tener información de primera mano* sobre las actividades y comportamiento de su mujer en su prolongada ausencia. Esta *información*, se quejan las protagonistas, son sólo chismes.

María Eugenia D'Aubeterre encuentra en la sierra poblana historias similares a las de la Chinantla oaxaqueña:

La condición de migrantes indocumentados, el endurecimiento de las políticas migratorias y el consecuente aumento del riesgo implicado en el cruce de la frontera, el desempeño de actividades informales y mal remuneradas que se traducen en la obtención de ingresos aleatorios, deudas contraídas para emprender proyectos económicos concebidos por los hombres como prioritarios, con frecuencia enfermedades o el alcoholismo, sirven a veces de pretexto o de justificaciones reales para eludir o posponer los compromisos de los migrantes con esposas e hijos residentes en la localidad de origen. Las noticias traspasan fronteras con una velocidad antes insospechada y ya es sabido que algunos mantienen una doble vida familiar posibilitada por la distancia. La manutención de una nueva familia, a expensas de incumplir con las obligaciones contraídas con la primera, genera rupturas a veces irreparables, en el mejor de los casos, abandonos temporales y, en otros, formas de poliginia inéditas décadas atrás (2000b: 74).

El testimonio de Leo, ex emigrante, explica cómo viven ellos la conyugalidad a distancia, el impacto de los chismes que no sólo sirven para mantener alianzas, sino también para resquebrajarlas. Asimismo, los chismes son justificantes para incumplir con sus obligaciones: no proveer económicamente a su unidad doméstica:

Quien deja de enviar dinero tiene otra familia o piensa que sus hijos están grandes, que se las arreglen solos o creen que su mujer está con otro. Allá uno se entera de lo que pasa aquí, a veces de chismes que aunque no sean ciertos, siembran la duda, la desconfianza. Piensan: 'si mi mujer anda con otro, cómo le voy a seguir mandando'. Se olvidan de los hijos, se empieza a perder la pareja, no hay comunicación, no se afianza la pareja. Los chismes llegan y llegan a través de parientes, amigos, conocidos. Siempre llegan.

Comúnmente quien paga el teléfono es el que está en EEUU, la tarjeta de treinta y seis minutos cuesta 5 dólares; la tarjeta de 10, tiene de setenta a cien minutos; de ahí salen todos los chismes, entonces está uno hablando y ahí sale que zutano y fulano hicieron esto o lo otro. Después todo se cuenta a otra persona, por ejemplo, que la mujer o la hija de tal, anda con mengano. ¡Todo en el pinche teléfono sale! Llegas a saber detalles de lo que pasa en tu casa.

A mí me pasó que le hablaban a mi primo contándole toditito el chisme del pueblo. Mi hermano oía. Éste me contaba a mí. De todo se sabía pues. No hay nada que no se sepa allá. Creo que más rápido se entera uno hasta allá de los chismes. Por los chismes empieza uno a sembrar la duda en quienes no tienen confianza en su pareja. Muchos hombres se van sin hablar y así se pierde la familia.

También el chisme viene de allá, para acá. A mi esposa le contaron que yo vivía con una mujer de Arroyo Frijol. ¡Cómo me dio risa! Si ella hubiera sabido cómo estaba sufriendo... Cuando me cambié de apartamento con unos gabachos (una pareja mayor), eran muy delicados en su casa, no permitían visitas adentro. Fue entonces el chisme. Le dije a mi mujer ¿cómo crees? Ella dijo que no lo había creído. El chisme viene de allá y también va, no tiene límites. En los centros comerciales, en los trabajos se encuentra uno con los paisanos... (Leo, 45 años, ex emigrante. Cerro Marín, Valle Nacional, 1 de junio de 2003).

En esta explicación se refleja la importancia del uso del teléfono, pues es el medio de comunicación principal, permite extender a la comunidad sobre las fronteras. A través de las llamadas narran las historias propias y las de los otros. Los temas varían: quiénes son las autoridades y cómo están funcionan; si la esposa de fulano hace *fatiga* o paga para que la hagan otros; quién y cómo construyen sus casas otros emigrantes; quién tiene antenas de televisión por cable; quién festeja qué y cuándo; cómo se comportan las esposas de los otros, los conflictos entre pueblos vecinos, etcétera.

A manera de síntesis:

- 1) El chisme construye un puente social por el que los emigrantes prolongan su comunidad al mantener comunicación, control y vigilancia sobre sus mujeres principalmente, a través de redes de parentesco, compadrazgo y flujo de paisanos. Lo cual corrobora que la distancia no implica ausencia.
- 2) Los envíos de dinero no son una relación constante. La tendencia es que las remesas están condicionadas por las relaciones de poder inequitativas y frágiles, en donde la subordinación femenina frente a sus coetáneos y a los maridos lejos, presenta renovados matices: ellas son protagonistas cotidianas de chismes, los cuales versan sobre tres temas principalmente: la sexualidad, la administración de los recursos económicos y la posición social.
- 3) La naturaleza del chisme es su impunidad.

El concepto transnacional, lo uso como lo traza Glick Shiller, en un sentido descriptivo, es decir, un proceso por el que los emigrantes unen a su país de origen con su país de asentamiento a través de múltiples relaciones familiares, económicas, sociales, organizacionales, religiosas y políticas que se extienden sobre las fronteras. Asimismo, el transnacionalismo es fundado en la vida diaria, en donde el chisme es parte fundamental de este tejido.

En el municipio de Valle Nacional es cotidiano escuchar a la gente quejarse de los chismes. Allí, muchas de las casas o al menos la cocina, son aún de palma y de jonote. Por sus paredes se vislumbra lo que ocurre en el exterior, no hay ruido al que no se le dedique el tiempo necesario hasta que se sepa lo que está pasando. En los hogares se platica susurrando cuando se trata de algo personal y no desean que se propague, porque podría convertirse en chisme. Cuando conversan en la calle, si alguien pasa, hacen total silencio, si

acaso, saludan. Estas precauciones sirven para que lo comentado *quede* entre personas de confianza y si hubiera necesidad de una *aclaración* sabrían a quién acudir, aunque el chisme se caracteriza en que todos rechazan la responsabilidad de ser sus autores. Se ha llegado a denuncias públicas con las autoridades locales y municipales por divorcios, peleas, reclamos, golpes, rechazos, muertes sociales, odios u homicidios. James Scott describe:

El chismoso se asegura, cuando la víctima no es muy poderosa, de que ésta se entere de la existencia del chisme: mirándola fijamente, o tal vez cuchicheando en el oído de un amigo cuando la víctima pasa por la calle. La finalidad es castigarla, escarmentarla o incluso obligarla a irse del pueblo. [... también] el chisme es una sanción moderada en contra de los poderosos (2000: 174).

En cualquier plática afirman los oriundos: *Mejor me callo porque el chisme tiene alas. ¡Aquí todo se sabe! Chisme caliente mata a la gente. Del chisme viene la envidia, solamente para la muerte no hay envidia.*

Es por eso que la esposa de un emigrante para proteger su reputación nunca sale sola, se hace acompañar de sus hijos, suegros, padres o hermanos. No habla con hombres que no sean sus parientes más cercanos. Para tomar decisiones debe pedir permiso por teléfono a su marido, personalmente a sus suegros y padres.

El chisme, señala Scott, es un discurso sobre la infracción de reglas sociales, un deseo agresivo de causar desgracias y está casi siempre dirigido a arruinar la reputación de una o varias personas ampliamente identificables, mientras los perpetradores permanecen en el anonimato (Obra citada: 174). Para Juan Pedro Viqueira, los chismes son la expresión de los valores que orientan las interacciones (2002: 70-72).

El chisme se divulga entre personas que comparten normas culturales y códigos lingüísticos; de allí, que cumpla funciones duales: de unión y ruptura, de desprecio y disfrute, pues mientras las personas que se encargan de difundir la información, afianzan su relación; la víctima sufre rupturas con su grupo social. Pascal Boyer, psicólogo y antropólogo sostiene:

El gusto por el chisme. Aunque tendemos a despreciarlo y a no darle importancia, chismear es una de las actividades humanas fundamentales, tan importante para la supervivencia y la reproducción como los son la mayoría de las capacidades cognoscitivas y las aptitudes emocionales. El chisme se practica, disfruta y desprecia en todos lados (2001: 202).

Un chisme malintencionado jamás se olvida, por el contrario, es parte de la historia personal de cada miembro de la comunidad. Es una sanción y un medio de control social: quien no cumple con las reglas culturales, se le castiga convirtiéndolo en el protagonista. Asimismo, es la posibilidad de comunicarse anónimamente y sin peligro; también sirve de vehículo a las ansiedades y aspiraciones que los difusores no pueden admitir abiertamente.

Otra característica es que nadie se asume como chismoso, ni creador, difusor o receptor de chismes. Sobre todo los hombres, se piensan inmunes al chisme, dicen que esto *es cosa de viejas*; sin embargo, participan activamente, hasta el homicidio por celos. De hecho, sus chismes son los que gozan de veracidad porque *lo dijo un señor serio*. Vale aclarar que un señor siempre será serio. Existe un valor distinto entre los chismes de los hombres, pues son de mayor peso y autenticidad que los de las mujeres.

El chisme es quizá la forma más común y elemental de agresión popular disfrazada. Se trata de una sanción social relativamente segura [...]. Casi por definición, el chisme carece de autor, pero no de voluntarios transmisores que pueden argüir que se contentan con pasar la información. En caso de reclamación, todos pueden rechazar la responsabilidad de ser sus autores (Scott, 2000: 173).

Los chismes construyen tensiones y parte de la identidad de los individuos en la comunidad. Sin embargo, las tensiones sociales se desdibuja en momentos dramáticos: defunciones, accidentes y cuestiones de interés comunitario.

6.1 La perspectiva de ellas

¿Cómo viven las mujeres este proceso de vigilancia y abandono por parte de sus parejas emigrantes? Se observó que ellos utilizan la desconfianza y los chismes para justificar su distanciamiento. Como pretexto puede aducirse que la señora salió sola a cobrar la remesa o la beca *Oportunidades*; es *incapaz* de administrarse económicamente y que cometió un supuesto adulterio. Son violentadas y amenazadas de muerte por los esposos ausentes.

Para ellas las remesas son la principal fuente de ingresos. No trabajan a cambio de una remuneración económica y no deben hacerlo porque pondrían en duda la masculinidad de sus cónyuges. Por tal razón, guardan las apariencias y la imagen de ellos cuando ya no les envían dinero. Para la comunidad ella sería la *indiscutible culpable*, pues si no tiene

efectivo, significa que lo ha despilfarrado, no ahorra y su marido *seguro ya se enteró de sus malos pasos*. Cuando aumentan sus carencias, ellas se repliegan a la casa paterna, en ocasiones, con los suegros y ocurre que su economía vuelve a la subsistencia, es decir, retoman las huertas y gallineros de traspatio, asimismo, la recolección de hierbas para cubrir la alimentación. Aquí un testimonio:

Pues ahorita ya me empezó a mandar, sí. Anteriormente tuvimos muchos problemas y pues él ya no me mandaba dinero. Problemas de lo que causa el familiar más cerca... problemas de chismes, se podría decir, de muchas cosas. Él dejó de mandarme dinero, porque su hermano le decía muchas cosas, a penas tenía un mes de que él se había ido, y entonces le dijeron que un muchacho venía a verme por las noches, qué quién sabe qué, pero, y que yo andaba en las bicicletas, que yo me iba hasta Valle, hasta acá, ajá, y pues eso le nace otras cosas, otra idea, pues se encela [...] su otro hermano le seguía diciendo muchas cosas, hasta ahorita que el señor don Esteban se fue a Chicago y desde ahí, su esposa le está diciendo otras cosas también, de que yo no estoy en mi casa, de que me la paso siempre en la calle, y pues él también quiere enterarse más allá, entonces le preguntó (como tiene muchos hermanos) a su hermano que vive por acá y a su mamá, vio que la situación que ellos son los que decían mentiras y pues el otro señor, que es su hermano, vio cómo estaba la situación (Eréndira, 27 años. Cerro Marín, abril 2004).

¿Cómo negocian y resisten las mujeres esta situación de subordinación frente a sus parejas? Carezco de una explicación satisfactoria. Ellas intentan defenderse de todas las acusaciones que el marido le hace telefónicamente o, se niegan a responderle su llamada. Sin embargo, quizá tendría que buscar una respuesta a través de la práctica de la brujería, pues de los pocos casos que me enteré, las esposas pretenden que ésta tenga impacto transnacional y les arregle la relación conyugal, desde el intento de que ya no dude de ella y le siga mandando dinero, hasta que no se encuentre con ninguna otra mujer. Creo que no está dando los resultados que ellas están esperando.

Conclusiones

Las comunidades indígenas tienen una fuerte tradición de sentido comunitario cohesivo (de comunidad corporada) y definida por una etnicidad común basada en la ascendencia trazada desde los tiempos prehispánicos. Aún cuando la comunidad de Cerro Marín es de formación reciente reproduce la organización comunitaria típica de la Chinantla. La diferencia es el sedentarismo: antes hubo movilidad, ahora la comunidad quedó *atrapada*. La comunidad ya no puede extender su frontera agrícola. Para crecer debe someterse a las condiciones del mercado, lo que significa *renta de mano de obra* y emigración. Si bien el crecimiento demográfico es una constante, en todos los demás parámetros (participación política y social, oportunidades económicas, bienestar y salud) observamos retrocesos en los indicadores y problemas correspondientes.

La caída del precio del café significó el fin de una promesa de integración no violenta al mercado y a la modernidad. El impacto de la integración forzada no se redistribuyó de manera igual al interior de la comunidad. Así como los individuos, las comunidades y las sociedades establecen diferencias entre sí, éstas se convierten en desigualdades cuando se valoran de una determinada manera. Las mujeres y los hombres tienen asignados distintos papeles. El problema surge cuando se discriminan mutuamente.

Mujeres y hombres se asumen diferentes. Son los soportes de un sistema de reglas, prohibiciones y opresiones recíprocas, marcadas y sancionadas por el orden simbólico. Al parecer, sus relaciones sólo se transforman a través de elementos en tensión como ocurre actualmente. Es un futuro incierto el de las protagonistas de este estudio, se trata de un proceso que sucede en estos momentos, me es difícil augurar en qué cambiarán las relaciones de poder entre ambos sexos. Tampoco me atrevo a decir si ellas transgreden las reglas de la comunidad cuando asumen espacios masculinos, pues se ven obligadas hacerlo. Quizá no quebranten el orden existente, sino lo reafirmen.

Sin embargo, se vislumbran cambios. Abuelas, madres e hijas han empezado a discutir, sin proponérselo, sus derechos a la integridad física, alimentación, educación y salud. Ellas obtienen información en sus reuniones en la Casa de Salud porque son becarias del programa *Oportunidades*, en sus templos religiosos, a través de la radio, la televisión, incluso en pláticas informales con los emigrantes de regreso en el terruño. De tal manera

que las jóvenes contemplan la posibilidad de hallar un marido fuera del pueblo o no casarse en absoluto, lo cual sería una transgresión cultural de grandes alcances, de modo que a la hora de decidir, prefieren no arriesgarse. Las señoras buscan negociar con los hombres del pueblo su presencia en la asamblea y en los cargos (para no perder sus derechos sobre la tierra), asimismo, sus vínculos conyugales, económicos y reproductivos.

Los emigrantes se hallan en una situación inédita: *tienen que discutir* con sus esposas todo tipo de decisiones, por ejemplo, concepción de un bebé, un negocio compartido, un nuevo arreglo en la casa. Hasta *le bajan de tono* a las discusiones y reclamos cuando se acerca la fecha de su regreso al pueblo y pretenden tener otro hijo. Esta situación les suscita incertidumbre, les preocupa que durante su prolongada ausencia, ellas hayan utilizado anticonceptivos. Fecundar a su mujer representa reafirmar y ostentar su masculinidad y, no menos importante, confirmar su matrimonio, es decir, su estatus de *señor serio*. Cuando retornan hacia Estados Unidos, es visible el embarazo de la señora que esperará otros años más para volverlo a ver.

Por otro lado, es importante reconocer la ingesta de alcohol entre los campesinos, pues se trata de un justificante (o causante, dependiendo del lado que se vea) para seguir ejerciendo violencia intrafamiliar física, simbólica o virtual: en la falta de confianza, el descrédito, la vigilancia que denigra y que sólo valora a la mujer frente a la responsabilidad de los hijos, el trabajo en el campo y en el doméstico. O también por omisión, cuando el hombre deja de cumplir lo pactado. A su vez, el alcoholismo los mantiene pasivos, sin capacidad de protesta y organización, aumentando su pobreza. Emigrar es una válvula de escape a sus condiciones de vida. Sin embargo, el alcoholismo y la emigración sólo agudizan la violencia contra él mismo y su familia que depende económicamente de él.

Las remesas son un medio de sobrevivencia, significan más que todos los programas gubernamentales juntos. Pero también pueden recrudecer las inequidades entre géneros. Los envíos de dinero están condicionados por la manipulación de información sobre la vida en el pueblo de origen; en particular, la de la esposa, a merced de lo que el mismo marido quiera creer o, peor aún, le convenga para justificar su abandono económico.

Las personas tienen la capacidad de elección. Así como lo dije en la introducción, habrá elecciones que nos separen y habrá otras que nos acerquen. La comunidad no es la suma de las decisiones individuales, sino un constructo colectivo que depende del ejercicio

de la libertad colectiva que los protagonistas de esta historia edifican con las herramientas que la comunidad les ponga a su alcance.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Moctezuma y otros

1977 *Las transformaciones en la estructura de poder en la región de Valle Nacional, Oaxaca*, coordinado por Boege, Eckart, en *Desarrollo del capitalismo y transformación de la estructura de poder en la región de Tuxtepec, Oaxaca*, cuaderno 1, SEP/INAH/ENAH, México.

Amatulli, Flaviano

1979 *Los chinantecos. Cultura y evangelización*, Misiones Culturales de BC, AC. Miembro de la Cámara Nacional de la Industria Editorial, México.

Barabas, Alicia y Miguel A. Bartolomé (coords.)

1999 *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías. Vol.1: Introducción, Macroetnias*, INI/CONACULTA/INAH, México

Bartolomé, Miguel y Alicia Barabas

1990 *La presa Cerro de Oro y el ingeniero el gran dios*, tomo I, INI/CONACULTA, México.

Bartra, Armando

1996 *El México Bárbaro. Plantaciones y monterías del sureste durante el porfiriato*, El Atajo ediciones, México.

Basauri, Carlos

1940 “Tribu: Chinantecos, Hu-me, wah-mi”, en *La población indígena de México*, INI, tomo 2, México.

Bevan, Bernard

1987 *Los chinantecos y su hábitat*, Instituto Nacional Indigenista/colección 75, México [primera edición 1938].

Boyer, Pascal

2002 *¿Por qué tenemos religión? Origen y evolución del pensamiento religioso*, Taurus, México.

Burochhoff, Judith

1999 “Equipaje cultural: objetos, identidad y transnacionalismo en Guerrero y Chicago”, en Gail Mummert (Ed.) *Fronteras Fragmentadas*, Ed. Colmich, México.

Chance, John K.

1998 *La conquista de la Sierra. Españoles e indígenas en Oaxaca en la época de la colonia*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/CIESAS, México.

Chassen, Francie y Martínez Héctor

1990 “El desarrollo económico de Oaxaca a finales del porfiriato”, en Romero Ángeles (comp.) *Lecturas Históricas de Oaxaca*, Vol. IV (1877-1930), INAH/Gobierno del Estado de Oaxaca/CONACULTA, México.

- Cline, Howard
 1961 *Papeles de la Chinantla III. Apuntes Históricos sobre las Tribus Chinantecas, Matzatecas y Popolucas (1910) por Mariano Espinosa. Reedición con notas y apéndices*, serie científica 7, Museo Nacional de Antropología, México.
- D'Aubeterre Buznego, María Eugenia
 2000a "Mujeres y espacio social transnacional: Maniobras para renegociar el vínculo conyugal", en *Migración y relaciones de género en México*, Dalia Barrera y Cristina Oehmichen (Editoras), GIMTRAP/UNAM/IIA, México.
 2000b "Mujeres indígenas campesinas y violencia sexual: un estudio de caso en la Sierra Norte de Puebla", en *Salud reproductiva y sociedad. Resultados de investigación*, C. Stern y C.J. Echarri (Comp.), El Colegio de México, México.
- Dehouve, Danièle
 2001 *Ensayo de geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos*, CIESAS, Miguel Ángel Porrúa librero-editor, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.
- De Teresa, Ana Paula
 1999 "Población y territorio de la región chinanteca de Oaxaca", en *Desacatos #1*, CIESAS, México, Primavera 1999.
 2002a "Producción campesina y mercado global", en *Vigencia y perspectivas de las sociedades rurales en México (II reunión nacional sobre sociología rural)*, Miguel Ángel Sámano Rentarías y Bernardino Mata García (comp.), Universidad Autónoma Chapingo (CIISMER), México.
 2002b "Notas históricas sobre la región chinanteca de Oaxaca. Épocas prehispánica y colonial", Documento mecano-escrito en revisión, UAM-I, México.
 2002c *La Chinantla: Selva húmeda de Oaxaca. Transcripción de entrevistas. Video del 24 al 27 de enero de 2002. Regiones de Oaxaca y Villa Alta*, SEP/CONACYT/UAM-I/Depto. de Antropología/CONACULTA-FONCA.
 2003 "Efectos socioeconómicos de la crisis cafetalera en la región chinanteca de Oaxaca", Exposición en clase, documento mecano-escrito en revisión.
- García Hernández, Tomás
 1997 *Tuxtepec ante la historia*, Culturas Populares de México, México.
- Glick Schiller, Nina Linda Basch and Cristina Blanc Szanton
 1992 "Transnationalism: A new analytic framework for understanding migration", en *Towards a transnational perspective on migration. Race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*, en *Annals of the New York Academy of Sciences*, Vol. 645, Estados Unidos.
- González Montes, Soledad
 1998 "La violencia doméstica y sus repercusiones en la salud reproductiva en una zona indígena (Cuetzalan, Puebla)", en *Los silencios de la salud reproductiva. Violencia, sexualidad y derechos reproductivos*. Fundación Mc Arthur/Asociación Mexicana de población, México.
- Héritier, Françoise
 1991 "La sangre de los guerreros y la sangre de las mujeres" [traducción del francés de María Eugenia Olavarría], en *Alteridades* 2, Año 1, UAM-I, México.
 1996 *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*, Ariel, Barcelona.
 1998 *De la violencia*, Conferencia dictada en el aula de la Fundación Navarro Viola el 6 de mayo de 1998, Edición bilingüe-Fundación Navarro Viola, Argentina.

- Jacobo, Frida Erica
 2004 *Imaginarios históricos en san Cristóbal de la Vega, Valle Nacional, Oaxaca*, Trabajo terminal de licenciatura, UAM-I, México.
- Kearney, Michael
 s/f “Fronteras y límites del Estado y el Yo al final del imperio”.
- La Cecla, Franco
 2004 *Machos. Sin ánimo de ofender*, Siglo XXI de Argentina editores-Siglo XXI de España editores, Argentina.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela
 2003 *Los cautiverios de la mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México.
- Lamas, Marta (comp.)
 1997 *El Género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG/UNAM/Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, México.
- Lévi-Strauss, C.
 1974 “La familia”, en *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Editorial Anagrama, Barcelona.
- Levitt, Peggy
 s/f “Transnational migration: taking stock and future directions”.
- Ruiz, Raúl René
 2003 *San Jerónimo Progreso: Migración y remesas. Un sistema político sustentado por ellas*, Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, México.
- Mauss, Marcel
 1979 *Sociología y antropología*, editorial tecnos, España.
- Marcus, George,
 2001 “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”, en *Alteridades*, 2001, 11 (22), México.
- Menéndez, Eduardo, L (ed.)
 1991 *Antropología del alcoholismo en México. Los límites culturales de la economía política 1930-1979*, 36 ediciones de la Casa Chata- CIESAS, México.
 1992 *Prácticas e ideologías “científicas” y “populares” respecto del “alcoholismo” en México*, SEP-CIESAS, México.
- Nava Reyes, Clara
 2002 *Reporte de investigación I. Trabajo de campo I en Cerro Marín, Valle Nacional, Tuxtepec, Oaxaca*, Archivo de Fronteras interiores: Desarrollo regional y resistencia en la cuenca del Papaloapan, Valle Nacional-Tuxtepec 1930-2003, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
 2003 *Reporte de investigación II. Trabajo de campo II en Cerro Marín, Valle Nacional, Tuxtepec, Oaxaca*, Archivo de Fronteras interiores: Desarrollo regional y resistencia en la cuenca del Papaloapan, Valle Nacional-Tuxtepec 1930-2003, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- Ornelas López, José Luz
 1988 “El período cardenista (1934-1940)”, en *Historia de la cuestión agraria mexicana. Estado de Oaxaca/1925-1986*, Juan Pablos Editor, Gobierno del Estado de Oaxaca, UABJO, Centro de Estudios Históricos del Agrarismos en México, México.
- Pardo, María Teresa

- 1995 “Los Chinantecos”, en *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Valles Centrales*, INI, México, pp. 7-129.
- Reyes Osorio y otros
1979 *Estructura Agraria y desarrollo agrícola en México*, FCE, México.
- Romero, Monzerrat
2005 *Santa Fé y la Mar: Entre el río, la política y los dinosaurios. Dinámicas sociopolíticas de una región chinanteca*, Tesina de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- Rouse, R
1990 “Mexican Migration and the Social Space of Posmodernism”, in *Diaspora: a Journal of Trnasnational Studies*.
- Scott, James C.
2000 *Los dominados y el arte de la resistencia*, Era, México.
- Safran, William
1991 “Diasporas in Modern Sociales: Myths of homelands and return”, en *Diaspora* 1 (1) 83-99.
- Viqueira, Juan Pedro
2002 *Encrucijadas Chiapanecas: Economía, religión e identidades*, El Colegio de México, Tusquets Editores México, México
- Weitlaner, Roberto y Castro, Carlo Antonio
1954 *Papeles de la Chinantla I. Mayultianguis y Tlacoatzintepec*, serie científica 3, Museo Nacional de Antropología (INAH), México.
- Wolf, Eric R.
1957 “Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central”, en *Antropología económica. Estudios etnográficos*, compilado por Llobera, J.R., Editorial Anagrama, España [1981].

ANEXO

Fragmento de Diario de Campo II, Cerro Marín, mayo 2003

Repiqueó la campana de la iglesia de Cerro Marín. Eran las 11 de la noche. ¡Una desgracia! -pronunció la señora Eva, quien me había invitado a cenar con su familia. Se levantó su esposo asustado y salió rápidamente al llamado sin decir nada, lo seguimos doña Eva y yo, vimos a muchos hombres corriendo sobre sus piernas o en sus bicicletas.

Don Pedro Bautista no ha regresado, fue al cerro a quemar su rozo desde las 6 de la mañana. Su hijo fue a buscarlo y sólo encontró su morral". Ésta fue la noticia.

Todos los hombres maduros y jóvenes acudieron a la loma, el centro del pueblo. Había escasas mujeres que fueron llegando poco a poco, a su paso. En escasos segundos los señores estaban con sus machetes en la cintura y lámparas en mano, se subían a la camioneta prestada por don Juan; el Agente de policía manejaba. En las redilas no había ni una aguja. Fue tan rápido el ascenso que sólo se distinguían los focos del vehículo en la oscuridad del cerro. Hombres que regresaron a sus casas por sus machetes, subieron caminando, corriendo. Las mujeres angustiadas, pretendieron retener a los solitarios que iban a pie. "Qué", contestaron, con sus ojos fijos en el camino, apresuraron el paso sin contestar ni escuchar nada más.

Abajo, frente a la casa del campesino extraviado, se escuchaban los susurros de las mujeres y de los ancianos que no podían subir: "¡Ay, Dios mío!" "¡Yo creo que ya no está vivo!" "Quizá, se le escapó la lumbre" "Tal vez se cayó y no hay nadie que le ayude" "¿Pero por qué lo dejaron ir solo, si ya es un señor mayor?" "Es muy trabajador don Pedro, no ha querido dejar su campo aunque sus hijos le digan; ya ves, hasta vende pan de Córdoba".

Las familiares permanecían silenciosas, sentadas. Las contemporáneas de la esposa de don Pedro se sentaron a su alrededor. Asimismo fue con sus hijas, cada una entre su grupo de edad. Sólo don Juan Hernández, anciano de Cerro Marín, andaba de aquí para allá regañando a los muchachos y niños que jugaban y reían: "Esto es serio chamacos, el pueblo está triste, no sabemos qué ha pasado con don Pedro". Poco caso hicieron.

A la media hora bajaba la camioneta a toda prisa, constriñendo a las piedras; se detuvo en seco, levantando una polvareda. Se arremolinaron al conductor. "Está muerto. Voy a Valle a traer al síndico". Informó brevemente el Agente, con los ojos hinchados y la respiración agitada como si él hubiera bajado corriendo. La viuda aulló, casi desmayándose, la sostuvieron entre varios brazos. El resto de las mujeres se agarraron de los hombros, de las manos. Lloraban los nietos pequeños, también otras señoras sin ser parientes. La espera había sido "eterna" desgastando las esperanzas. La luna fue aclarando la noche, dicen que ella ayudó a encontrarlo. Don Pedro Bautista estaba muerto en el cerro, quemado entre su rozo.

Llevaron a la viuda al interior de la casa, le dieron a inhalar alcohol. Entre el morbo y la solidaridad, hubo comentarios como "Las hijas no están llorando" "Yo creo que no les importa su papá" "¡Cómo es posible que sus hijos le permitieran ir al campo, no tiene necesidad;" "¡Ya está o estaba muy grande para que trabajara!" Fueron la excepción, no la regla, por supuesto. Reconocen que fue un hombre "luchador" y que "siempre apoyó al pueblo".

Lorenzo, el único hombre maduro que había permanecido abajo (de 45 años aproximadamente) tácitamente fue el designado por la familia (todas mujeres, el hijo estaba en el cerro cuidando el cuerpo con otros hombres) para que pidiera que el difunto no fuera trasladado a otro lugar sino a su casa, mucho menos le fuera practicada la autopsia, está prohibido en su religión. Él mismo se apresuró a escombrar la habitación en donde posiblemente se velaría. Él puso el orden, de qué hacer y cómo.

Volvió a subir el Agente, seguido por el síndico en una camioneta del municipio. No dijeron nada, todo transcurría muy rápido. Otra vez, luces subiendo el cerro. La gente que estaba en la espera, los de abajo, eran la decisión "del pueblo" y por tanto no dejarían pasar a las camionetas si no hacían caso de la petición de la familia. Así fue. "El pueblo" se arremolinó impidiendo el paso de los carros; expusieron sus peticiones, sólo se logró que el cuerpo permaneciera en el salón ejidal de Cerro Marín. Amaneció, sus amigos y compadres lo bañaron y vistieron, no sin que antes se tomaran unos tragos de aguardiente. Cerca del mediodía se le practicó la autopsia porque "el tipo de muerte lo requería por ley".

Don Pedro Bautista había ido a su parcela, al cerro a quemar su rozo, pensó que iba a llover porque ya era mediados de mayo, el cielo se veía nublado, incluso por la mañana había caído una pequeña llovizna. No pudo controlar el fuego, se le escapó, quiso huir, se le salió un zapato, rodó entre las piedras, se quemó

una pierna y un brazo, el rostro se le desfiguró, dicen. “Acabó su vida en el campo, cumpliendo su misión”, aseguraban.

La familia es evangélica y por eso la confusión de los lugareños de qué llevar al velorio, esta religión se opone a las costumbres del pueblo: llevar azúcar, café, galletas, pan, flores, veladoras, tortillas, comida, cerveza o aguardiente, refrescos, etc. “No ponen nada” se quejaban los católicos. El cuerpo regresó a su casa, después de la autopsia, venía escoltado de familiares, amigos y de la gente de la comunidad, otros estaban en la espera.

Se colocó la caja en la habitación que se había preparado desde la madrugada, sobre cuatro sillas del comedor, sin cruces, ni más ornamentos, excepto lo que había llevado una mujer mayor: las flores del árbol de su patio y una vela que fue apagada en cuanto llegó el pastor evangélico.

Las hijas decían con los ojos hinchados que llevaran lo que fuera su voluntad, aún siendo velas; pero no se encendió ni una más después. Se repartía entre los asistentes agua de horchata, pan o galletas. Era notorio que se prefiere sentarse entre grupos de edad y de género, los viejos entre los viejos, los jóvenes entre los jóvenes, mujeres entre mujeres, etcétera. Los contemporáneos del fallecido siempre estuvieron cerca, dormitando a ratos, no habían dormido nada.

El pastor evangélico y su comitiva realizaron el “servicio religioso” frente a la caja gris, sostenida por cuatro sillas del comedor; ellos venían de Tuxtepec. Pedían a Dios con los ojos cerrados, temblando entre suspiros y alaridos por el consuelo de los sobrevivientes y por las verduras [sic]. También juntos leían el nuevo testamento, no se entendía la lectura porque hablaban todos a la vez. Sólo ellos permanecían en la estancia, mientras los familiares se acercaban para observar a través del cristal los restos del pariente. Los demás, guardaron silencio. Los católicos se decían aún más tristes, “por qué, cómo era posible que no se le fueran hacer sus rezos, colocar cirios, agua bendita, la cruz, ni la base de la funeraria”. “Así no está bonito, pobre don Pedro”. Pero no fue inconveniente la diferencia religiosa porque se convivió en el mismo lugar, en un clima caluroso. (Fragmento de Diario de Campo II, Cerro Marín, mayo 2003).

Agradecimientos

Indudablemente a los lugareños de Cerro Marín por permitirme *estar* en su tierra. A la vez, les ofrezco disculpas por escribir sobre su intimidad en este trabajo. Espero haber logrado el manejo respetuoso de la información que me compartieron, la cual no sólo me ha funcionado para fines académicos, sino para mi propia existencia. *Salir de mí, buscarme entre los otros/ los otros que no son si yo no existo,/ los otros que me dan plena existencia,/ no soy, no hay yo, siempre somos nosotros*, como escribe Paz. Asimismo a las mujeres y hombres que me escucharon en La Trinidad, Monte Negro, San Cristóbal de la Vega, Santa Fe y la Mar, Tres Marías, Rica Hoja y el Té, San Bernardo Chinantilla, Rancho Ojoche y Nueva Palantla. Es así que percibiéndonos recíprocamente hemos creado lazos familiares y de amistad.

Para Ana Paula de Teresa. A quien admiro, respeto y le guardo cariño. Entre otras cosas le agradezco ser parte de su equipo de investigación en el proyecto *Fronteras interiores: Desarrollo regional y resistencia en la cuenca del Papaloapan, Valle Nacional- Tuxtepec 1930-2003*.

A Leonardo Tyrtania. Un optimista bien informado. Gran maestro y amigo que me ha acompañado en este proceso de formación desde mis primeros días en la UAM-I. Además, me brindó su asesoría, entusiasmo y paciencia para la redacción de este trabajo.

Al Dr. François Lartigue y al Dr. Víctor Franco (q.e.p.d) pues formé parte del equipo de becarios en su proyecto de investigación CIESAS-CONACyT titulado *Cambio social y procesos electorales en regiones indígenas*, durante el período octubre 2003 a septiembre 2004.

También a quienes se dieron tiempo de leer mis textos o escucharme: Verónica Villeda, Carmen Mier y Terán, Xóchitl Ramírez, Yercó Castro, Mario Humberto Ruz, Ricardo Falomir, José González, Robinson Scott, Juan Pérez, Luz María Bravo, Flor María Romero, José Manuel Escalante, Ricardo Pérez Montfort, Leticia Toledo y a James Tucker.

Al mismo tiempo a Socorro Flores. Especialmente a *Santa Irma Esparza, de las causas desesperadas*. La atención y sensibilidad de ambas, hacen posible que muchos de nosotros nos sintamos como en casa estando tan lejos del terruño.

Estoy agradecida con la Universidad Autónoma Metropolitana, mi *alma mater*. En donde es posible *curarse en salud* gracias a los consultorios de acupuntura, sexualidad y reproducción, medicina alópata, la clínica de estomatología, apoyo psicoterapéutico (PICABI) y los campos deportivos. Además, porque en la cafetería se puede comer por cuatro pesos, escuchando conciertos en vivo de jazz o rock. La galería de arte, el teatro del fuego nuevo y otros espacios de creación artística hacen bastante bien al espíritu. Defiendo firmemente la educación pública, si no, muchos de nosotros apenas sabríamos leer.

Además a mis *hermanos* de la lucha cotidiana y a los compañeros de trabajo de campo: Huitzi, Dimitri, Bere, Elías, Elena, FridaCa, Citlali, Héctor, Monze, las Adrianas, Sonia,

Isabel, Karla, Alba, Vane, Tania, Paty, Lidia, Valeria, Katia, Frida, José Luis, las Yolas.
Antropólogos somos y en el camino andamos.

Finalmente con dedicatoria a *Tico, Chuy, Sol, Alex y Oli* (en orden de aparición) por sus cualidades de omnipresencia y por las complicidades que nos unen. A mis abuelas *Mamachefa* y Julia, campesinas que educaron a mis padres. A sus compañeros de vida, Filogonio (q.e.p.d.) y Vicente. Para Aaron, el de *La Martiniana*, quien vive con el corazón y los deseos en Oaxaca; pero el cuerpo y el cansancio en Estados Unidos, porque tu sueño mexicano se cumpla. Ofrezco disculpas a aquellos que no recuerdo en este momento pero han estado cerca. Estas letras también son para mí.