

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

**Memorias de la tierra que se secó. Migración y memoria del paisaje en
Chalcatzingo**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Florencia Rivaud Delgado

Director

Joaquín Arango Vila-Belda

Madrid, 2016



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
MADRID



FUNDACIÓN
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE INVESTIGACIÓN
JOSÉ ORTEGA Y GASSET

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE INVESTIGACIÓN
ORTEGA Y GASSET

Doctorado en Migraciones Internacionales e Integración Social

**“Memorias de la tierra que se secó.
Migración y memoria del paisaje en Chalcatzingo”**

Doctoranda:

Florencia Rivaud Delgado

Director de la Tesis:

DR. Joaquín Arango Vila-Belda
Universidad Complutense de Madrid
Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset

Madrid, 2015

*Para mis padres y
mi hermano,
por estar siempre presentes,
siempre amorosos.*

*Para los chalcas,
por abrirme su mundo entre sonrisas.*

Agradecimientos

A Joaquín, por ayudarme a sortear el terror ante las páginas en blanco y por su tutoría libre y cercana.

A Miguel Morayta, por la generosidad con la que compartió conmigo su querido Chalca.

A Sergio, por el entusiasmo y el cariño con el que ha acompañado siempre mi trabajo. A François, esperando que sus palabras y su sonrisa no dejen de hacer eco en mi memoria.

A mi familia, por su amorosa compañía. A MC, cuya partida sacudió este trabajo, por su vida y por su memoria.

Agradezco particularmente a la QK y Mauricio, por prestarme su paraíso y por las conversaciones que aderezaron mi trabajo de campo.

A los amigos de siempre, Amapola, Pablo, Azar, Sofía, Melina, Darío y Omar, por las risas y el cariño. A Chac, por la inquebrantable y alegre complicidad con la que me acompañó en el trabajo de campo. A Félix, Sergio, Kaoru, Vicente y Lía, por ser mi familia en Madrid y a Raqui, por ser mi hogar durante estos años.

A CONACYT, por el apoyo otorgado para mis estudios. Y al Center for Comparative Immigration Studies de la Universidad de San Diego y a la Universidad de la Ciudad de Nueva York, por hacer posible mi estancia en Estados Unidos.

Índice

Summary	1
Introducción	6
<i>El territorio y sus lugares</i>	12
<i>Memorias de la tierra y discursos migratorios</i>	18
<i>Tras las huellas de los chalcas</i>	21
<i>Estructura del trabajo</i>	28

Parte 1

La construcción de un pueblo agrícola

I. Morelos, un acercamiento panorámico	34
1.1 Morelos.....	35
Mapa 1. Morelos en México.....	35
Tabla 1. Índice de marginación.....	38
1.2 El oriente.....	41
Mapa 2. La región oriente de Morelos, Chalcatzingo.....	41
1.3 Chalcatzingo.....	44
II. La construcción de un pueblo agrícola	48
2.1 El Chalcatzingo Precolombino.....	49
2.2 La territorialidad orquestada por las haciendas.....	52
<i>La Colonia</i>	52
<i>El México independiente</i>	53
2.3 La territorialidad del ejido.....	55
<i>La Revolución</i>	55
<i>La formación del Estado revolucionario</i>	59
<i>El cardenismo</i>	66
<i>El milagro mexicano</i>	70

Tabla 2. Crecimiento de la población 1900-2010.....	75
Tabla 3. Población rural y urbana 1930-2010.....	79
<i>La Revolución Verde</i>	80
<i>Desarrollo compartido</i>	84
III. Infancias de maíz y jitomate	89
3.1 Las casas y sus patios.....	93
3.2 En el campo.....	96
3.3 Caballos y ajolotes.....	103
IV. El desmantelamiento de un pueblo agrícola	107
4.1 La carestía.....	109
<i>La desaparición del Amatzinac</i>	113
<i>Nuevas formas de propiedad</i>	116
<i>Ese libre comercio</i>	117
4.2 Del desarrollo al asistencialismo.....	121
4.3 La continuidad de la sequía.....	123
4.4 El abandono de la territorialidad campesina.....	125
<i>La doble distancia entre el sujeto y su espacio</i>	128

Parte II

El Chalcatzingo migrante

V. El surgimiento del Chalcatzingo migrante	133
5. 1 La migración en Morelos.....	133
Tabla 4. Índice de intensidad migratoria.....	135
5.2 Historia de la migración en Chalcatzingo.....	135
<i>La construcción del límite</i>	137
<i>Los primeros brazos</i>	138
<i>La era de la migración interna</i>	143
<i>Chalcatzingo internacional</i>	148

<i>El nuevo siglo</i>	154
Tabla 5. Tasa migratoria neta 2006-2012.....	156
VI. Cuando los chalcas decidieron irse	160
6.1 Las decisiones.....	161
6.2 Breve disertación teórica.....	166
6.3 La penca.....	169
VII. Redes de polo y sushi	180
7.1 La migración itinerante.....	181
<i>Indio y Wassaic</i>	183
<i>El polo</i>	185
7.2 Chalcatzingas en San Diego.....	192
<i>Migrantes sin nicho</i>	194
VIII. Chalcatzingas al otro lado	201
8.1 El mundo de uno.....	203
8.2 Lugares ajenos.....	207
8.3 Volver.....	215
XIX. El Chalcatzingo que emerge	223
9.1 Una nueva época.....	223
<i>Territorialidad y desarrollo</i>	228
Tabla 6. Porcentaje de remesas en el PIB.....	229
9.2 En busca de los lugares perdidos.....	231
<i>Las casas</i>	231
<i>El campo</i>	233
<i>Los nuevos lugares</i>	236
9.3 Territorialidades impuestas.....	240
Reflexiones finales	243
Anexo: Cuadro de entrevistados	248
Fuentes	249

Summary

Memories of the land that dried up.

Migrations and memory of the landscape in Chalcatzingo

In the last 40 years the Mexican countryside has suffered profound changes generated by a host of factors, including the demographic transition, modernization, and changes in economic policies and migration. One of the most significant transformations resulting from this process was probably the abandonment of agriculture, which had been until the 1980s the axis of economic and social life in the rural villages.

This work explores how these changes affected the relationship between these rural societies and their space, how these places are now produced and what the role of migration in this process is. These questions were inspired by the theoretical frame suggested by those who propose understanding the mutual construction between society and space (Hierneaux and Lindón, 1993). According to these perspectives, changes in rural Mexico could be understood as a ‘territoriality’ change: a transformation in the way social space is produced. My intention is to understand how these changes occurred and how they affected the day to day life of the inhabitants of rural Mexico.

In order to address these questions I built a case study that could help to reconstruct the history of rural transformation in Mexico through a qualitative research. I chose the village of Chalcatzingo, located in the state of Morelos, which can be seen as a valuable example of this process, since it had a vigorous agrarian life from the Pre-Hispanic period until the 1980s, when Chalcatzingas abandoned their lands and started to migrate to the United States. As I consider migration a crucial factor in the reconfiguration of rural Mexico, I conducted a series of deep interviews with both migrants and non-migrants in the cities of Chalcatzingo, San Diego and New York.

The main objective of the fieldwork was to collect ‘memories of the land’ and ‘migratory discourses’, categories created to guide interviews around the specific subjects of the research. I conducted 37 interviews that allowed me to reconstruct the spatial history of Chalcatzingo through the voices of those who lived it, bringing to light the changes in the landscape as much as the changes in practices and in the way that Chalcatzingas symbolized their territory.

In a first part, I reconstructed the spatial history of Chalcatzingo by interweaving the memories of the land with Mexican agrarian history. In a second part, I focused on migration and its participation in space production by conceptualizing it as a spatial practice that became particularly relevant on the spatial production process of the village. To understand its participation, I reconstructed the history of migration in the town by means of migratory discourses and studies of Mexican migration. Finally, I analyzed how migrants keep producing their space of origin from their destination places.

Territory and its places

In the second half of the 20th century, social disciplines started conceptualizing space as a part of social complexity, since it is at the same time produced *by* society and a producer *of* the social (Hierneaux and Lindón, 1993). Studies which adopt this spatial perspective agree to understand social space as a result of an appropriation process produced by the interaction between societies and space, through which humans ‘mundanize’ themselves while ‘humanizing’ territory (Yory, 2005).

Geographer and sociologist Henri Lefebvre explains this relationship through the idea that space is a social production that depends on social structures as much as on the practices that actors develop in day to day life. This process occurs in two dimensions linked to each other: a material and an immaterial one. The material dimension is the result of the utilitarian relationship between society and space, encompassing all the actions destined to satisfy biological and social needs. The immaterial dimension emerges from the process of symbolization that incorporates the territory into culture. In this process, ‘topophilia’, the symbolic and affective framework that links subjects with their space, is created (Bachelard, 1947).

Space is produced by historical forces and structures, on account of which it appears to subjects as something finished and rigid. At the same time, space is produced by the practices repeated in day to day life, which give it its flexible character, making it susceptible of modification by the symbolic and affective frameworks. Therefore, as Lefebvre explains, social analysis cannot separate the process from the product (1975:37). In the same way, the territory cannot be separated from the spatial dimension of society and subjects, which emerge from a way of social production that is always demarcated for socio-historical process. This union of the space produced and the

spatial dimension that humans create in the process is the ‘territoriality’. As a consequence of territoriality, space becomes a provider of meaning, which allows humans to establish coordinates, to create their spatial being (Yory, 2005:51).

Agrarian Chalcatzingo

Since the first time I visited Chalcatzingo I was captivated by the clarity with which the Mexican agrarian history is reflected in its territory. An important city was established in its lands in the Pre-Hispanic period, and the economy of this culture was sustained in grows of corn. The restored sediments of those times –converted in an official archaeological site- are integrated in the village. Those lands were expropriated during the Conquest and transformed in a huge sugarcane *hacienda*. Morelos was indeed the third largest producer of cane worldwide during the Colonial period. The old hacienda building, converted in a religious school, is also integrated in the village life. The state of Morelos was the epicenter of the Mexican Revolution and its memory is still alive among Chalcatzingas, who treasure the anecdotes of the long war and the hard years that followed. Once the lands were given back to the peasants, the recently born Mexican state placed agriculture at the basis of national development plans. As a consequence, throughout the 20th Century, growers were supported by different governmental programs intended to improve production, something which allowed the development of a modest agrarian economy in Chalcatzingo, based on the cultivation of corn, peanut, tomato and sorghum.

The agrarian town that rose in those years is stored in Chalcatzingas’ memories of the land as an idealized place; a paradise where the harvests were abundant and food, games and celebrations were never missing even if poverty was prevalent. Today’s migrants territoriality was created in that bucolic village, which is an unavoidable reference in the way they interact with space, either in their destination places or, from distance, with the town they belong to.

Agriculture was the center of rural Mexico life until the 1980s, when neoliberal measures were put forth in Mexico, ending the State interest for, and support to, small farmers. Then, the paradise described by Chalcatzingas started to decline. In memories of the landscape, agriculture was destroyed by heavy winds that brought plagues and destroyed the lands, accompanied by storms of debts. Agriculture lost its role as an axis

of social, economic and cultural life. Then, as Praxedis, one of the interviewees pointed out, Chalcatzingas started to leave their place:

When the free trade started we stopped growing corn. Why are we going to grow corn if we cannot sell it? Neither peanuts. Anything, that year we couldn't sell anything: nor tomato nor corn nor peanuts. Those were our strongest crops, but when the free trade began anything was sold. Then people started to leave, the youngest, to the north.

The migrant Chalcatzingo

While the territoriality of agrarian Chalcatzingo was vanishing, a new one started to be built. Migratory discourses revealed that migration rapidly became the most popular answer to the agrarian crisis. Migration in Chalcatzingo, however, cannot be understood out of the context of Mexican-United States migration, which evidences a complex network of pull and push factors, associated with different periods on the economic and political situation and immigration policies in both countries. Chalcatzingas were part of the migratory *boom* of the 1990s, when a stricter control of American borders and Mexican economic crisis triggered by the transition to neoliberalism gave way to a period of *clandestine* migration (Massey *et.al*, 2002). There are no estimations of how many Chalcatzingas abandoned the town in those years, but the number of people born in Morelos living in the United States increased from 97,000 in 1990 to 233,000 at the beginning of the new century (CONAPO, 2002).

Migratory discourses also revealed that migration networks were a key factor in the rapid spreading of migration in Chalcatzingo. During my fieldwork I was able to interact with two clearly differentiated networks of Chalcatzingas: one formed by the horse keepers of the polo club and the other by those settled in San Diego. The first one is a very dense network woven around a specific job, which gives migrants good working conditions and, in most cases, a regular migratory status that allows them to visit Mexico once a year; a particularity of this network is its itinerancy across the United States, following polo seasons. Chalcatzingas living in San Diego do not have a labor niche. Instead they hold unskilled jobs, working for many hours and earning low salaries. As a consequence, they have a more dispersed and less powerful network and have never had the chance to regularize their migratory condition.

Interviews with Chalcatzingas living in the U.S. were also focused on understanding the way in which they interact with space, both in their destination places and in the town they left behind. Their voices revealed that –independently of their network, migratory status and residency place - they have not been able to appropriate those territories in their migrant conditions. They feel them as alien spaces: they do not know them, they cannot read their symbols or symbolize them. In opposition, they constantly talk about Chalcatzingo as ‘their own world’ and dream about return.

The emergent Chalcatzingo

While the territoriality of agrarian Chalcatzingo was vanishing, a new one started to be built and migrants keep contributing to its creation. From distance, their appropriation is mainly virtual, and can be understood by analyzing three affective forms: nostalgia, desire and hope (Dadvidson, Park and Shields, 2011). These affective forms are directed to three different times of spatial experience: the past, where lie the memories of the agrarian Chalcatzingo of the childhood work as a nostalgic referent; the present, where the interaction with an alien territory makes them wish to be elsewhere; and the future, where the fantasies of return draw an imaginary territory.

Migrants participation in the appropriation process, even if virtual, is evident in Chalcatzingo, since their ideas are materialized. The imaginary territorialities of migrants take the shape of ‘American style houses’, where the materials and the influence of the US’s aesthetics collides with elements from the houses of old times, that remain as a materialization of melancholy; they also crystalize in agricultural projects, that they do not undertake with the intention of earning money, but in order to revive the pleasure of the agrarian times, and of small businesses –like grocery stores, stationer’s or ironmonger’s shops- that will hardly increase their income.

These elements show the character of the territoriality that emerges in Chalcatzingo since the loss of agriculture: one that lacks an axis able to articulate society and territory, allowing material and immaterial space production. Tied by the strength of a nostalgic memory and confused by their constant mobility, Chalcatzingas have not been able to transform their *topophilia* in a creative force capable to make them reconstruct their lost sense of space.

Introducción

Al nacer, la presente investigación pretendía abordar la relación entre el flujo migratorio México-Estados Unidos y los problemas ambientales que padecen las regiones expulsoras de migrantes. De acuerdo con la Comisión Estadounidense para la Reforma Migratoria, aproximadamente 900 000 mexicanos son expulsados de tierras áridas y semiáridas cada año. Estos migrantes son, fundamentalmente, campesinos que han perdido debido a la sequía su fuente de sustento (Renaud *et.al.*, 2007:21). Ante este panorama, me parecía necesario reflexionar sobre la noción de ‘migración ambiental’ a través del caso mexicano.

La inquietud sobre la relación entre los problemas ambientales y la migración fue puesta sobre la mesa por El-Hinnawi, quien en 1985 propuso desde la Organización de las Naciones Unidas el reconocimiento de los ‘refugiados ambientales’, refiriéndose a quienes deben abandonar su lugar de residencia temporal o permanentemente debido a un problema ambiental que los pone en riesgo o afecta seriamente su calidad de vida.¹ Desde aquel entonces y como consecuencia de la creciente preocupación por el calentamiento global, ha ido cobrando relevancia el debate sobre la necesidad y la pertinencia de generar categorías especiales para referirse a aquellos que abandonan su lugar de origen por motivos ambientales, diferenciándolos de quienes lo hacen por motivos económicos, sociales o políticos.

En este debate -del que se excluyen, por considerarse refugiados ambientales, a las víctimas de desastres naturales como un tsunami o una sequía extrema-, se enfrentan dos posturas. En un extremo se encuentran quienes consideran que los problemas ecológicos son la principal causa de expulsión de ciertos flujos migratorios, ya que están detrás a los problemas económicos en las sociedades de origen -como ocurre, por ejemplo, con los campesinos asentados en incultivables tierras erosionadas. Desde este punto de vista, la noción de migración ambiental es pertinente ya que dirige la mirada a un problema cuya gravedad ha sido desatendida. En el otro extremo, se ubican quienes

¹ “Aquellas personas que han sido forzadas a dejar su hábitat tradicional, en forma temporal o permanente, debido a una perturbación ambiental severa (natural y/o provocada por el hombre) que pone en riesgo su existencia y/o afecta seriamente su calidad de vida. Por ‘disrupción ambiental’ debe entenderse cualquier cambio físico, químico y/o biológico en el ecosistema (o fuente de recursos) que lo hace, temporal o permanentemente, inadecuado para la vida humana” (El-Hinnawi, 1985:4).

opinan que si bien la importancia de lo ambiental es innegable, tampoco pueden excluirse los otros factores económicos, sociales y culturales que incitan la migración tanto en los lugares de expulsión como en los de destino; bajo esta óptica, la pertinencia teórica de hablar de una migración ambiental queda en entredicho.²

Inmerso en este debate, mi proyecto de investigación buscaba pensar la relación entre migración y medioambiente desde un punto de vista distinto, que incorporara el análisis de la forma en que los problemas ecológicos pueden trastocar la relación de una sociedad con su espacio. Partía de la suposición de que fenómenos como la degradación de la tierra, la sequía y la pérdida de biodiversidad pueden alterar la forma en que una sociedad percibe y valora su territorio, alimentando la sensación de que ha perdido sus atributos –fertilidad, riqueza, belleza-, lo que a su vez podría contribuir a las decisiones migratorias y, entre quienes ya se han ido, a disminuir el deseo de retorno y el interés por invertir en su comunidad de origen.

Estos supuestos se desprendían de los enfoques teórico-metodológicos que desde distintas disciplinas han contribuido a comprender la relación de mutua construcción entre sociedad y espacio (Hierneaux y Lindón, 1993), que me brindarían las herramientas para analizar la importancia no sólo económica, sino simbólica y afectiva de los problemas ambientales. Para abordar mis interrogantes, llevaría a cabo una investigación cualitativa, desarrollada a través de entrevistas a profundidad a migrantes y no migrantes de una comunidad rural mexicana, dirigidas a reconstruir las *memorias de la tierra* y el *discurso migratorio*, categorías sobre las que ahondaré más adelante.

Para ello, era necesario seleccionar una comunidad en la que coincidieran los tres elementos que los estudios de las migraciones ambientales ponen en relación: agricultura, problemas ecológicos y emigración (Renaud *et.al.*, 2011). Entre las muchas opciones que un país en el que predominan las tierras áridas y montañosas -vulnerables a la sequía y la erosión- ofrece, seleccioné el pueblo de Chalcatzingo, localizado en la región oriente del estado de Morelos. Como se verá en el primer capítulo, destinado a describir sus características generales y contexto regional, Chalcatzingo cumple con dichos criterios: el área donde se asienta ha tenido, desde el periodo prehispánico una fuerte vocación agrícola; su fértil territorio se encuentra hoy sensiblemente dañado

² Son piezas clave en este tema los trabajos de Hugo (2008), Myers (1995) Y Renaud (2007; 2011). Para una buena síntesis de este debate pueden consultarse los textos de Adamo (2001).

como consecuencia de la sobreexplotación de las tierras y el acelerado desarrollo urbano e industrial en el estado, que han arrasado aproximadamente 80% de su cubierta forestal (Oswald y Trujillo, 2012). Por otro lado, la región cuenta con una arraigada tradición de migración interna y desde los años 90 ha incursionado con fuerza en la migración internacional.

Chalcatzingo también llamó mi atención por la claridad con que se refleja en su territorio la historia agraria del país. Como se verá, sus tierras han mantenido una vida particularmente activa desde el periodo precolombino, cuando se asentaba en ellas una importante ciudad cuya principal fortaleza era su vasta producción agrícola. Los restos de aquella civilización se han restaurado como zona arqueológica, gracias a la que Chalcatzingo se integra paulatinamente al circuito turístico de Morelos. Al otro lado del pueblo se mantiene en pie el casco de la hacienda que durante siglos monopolizó la explotación de aquellas tierras, expropiadas por la fuerza durante la conquista. Morelos fue, también, el epicentro de la Revolución mexicana, cuya memoria se mantiene viva entre los chalcatzingas, que aún narran historias sobre la larga lucha armada y los difíciles años que la sucedieron. Una vez que las tierras fueron devueltas a quien las trabajaba, el naciente Estado posrevolucionario convirtió a los campesinos en la base del desarrollo nacional, por lo que a lo largo del siglo XX fueron objeto de diversas políticas de apoyo a la producción. Gracias al apoyo estatal, se consolidó en el pueblo una modesta economía campesina, que fue durante décadas el eje de la subsistencia de los chalcas,³ hasta que la implementación del modelo neoliberal -iniciada a principios de los años 80- pusiera fin a la preocupación del Estado por el desarrollo de los pequeños agricultores y, con ella, a los programas que la sostenían.

El paisaje de Chalcatzingo no es hoy el de un boyante pueblo agrícola, sino el de uno en el que los aún marcados rasgos del pasado campesino conviven sin mucha armonía con una urbanización marcada por la pobreza y el desorden. Este difícil camino entre lo rural y lo urbano se expresa en el desigual acceso a la luz, el drenaje y el agua entubada, así como en la anárquica evolución de su arquitectura y en el complejo algoritmo que ha guiado la irregular pavimentación de las calles, frecuentemente víctimas de injustificables embotellamientos. Se expresa, también, en las tierras que lo rodean, en las que crecen sin atención el sorgo o la maleza -en aquellas que han sido

³ Si bien “chalcatzinga” es su gentilicio, los nacidos en Chalcatzingo comúnmente se refieren a su pueblo como “Chalca” y a ellos mismos como “chalcas”, por lo que utilizaré indistintamente estos términos.

abandonadas. En los cerros, hoy cubiertos por una rala vegetación que revela el marrón rojizo de su tierra, y en la reseca vera de su río, que ha perdido su caudal como consecuencia del desafortunado reparto de aguas en la región.

Chalcatzingo era, por lo tanto, un claro ejemplo de aquella ruralidad mexicana embestida por la degradación ecológica y, a la vez, un representante emblemático de la historia agrícola del país, lo que me permitiría dar mayor peso a la idea de que los problemas medioambientales no únicamente han afectado la agricultura, sino trastocado el vínculo de estas sociedades con su territorio.

La investigación cualitativa se llevaría a cabo en dos fases. La primera se desarrollaría en la comunidad con el objetivo de realizar entrevistas a no migrantes, migrantes potenciales o retornados, cuyos puntos de vista me servirían para poner en perspectiva la forma en que vinculaban el abandono de su lugar de origen con el deterioro ambiental. Además, esta fase me permitiría hacer una observación propia del espacio estudiado y establecer contacto a través de las familias con migrantes en Estados Unidos, donde transcurriría la segunda fase del trabajo de campo. El objetivo de mi estancia ‘al otro lado’ sería entrevistar a migrantes chalcatzingas con la intención de conocer la forma en que percibían el deterioro ambiental de su pueblo e indagar si lo asociaban o no con su decisión de emigrar. Elegí para ello las ciudades de San Diego y Nueva York, importantes polos de atracción para la población mexicana, en las que además tendría la oportunidad de compatibilizar mi trabajo con estancias de investigación en la Universidad de California-San Diego y la de la Ciudad de Nueva York.⁴

El trabajo de campo se llevó a cabo según lo planeado, pero las preguntas que lo guiaron se transformaron mucho antes de que abordara el avión hacia Estados Unidos. Pese a que el proyecto que precedió a mi investigación estaba claramente delimitado y parecía relativamente sencillo, comenzó a desmoronarse en cuanto puse los pies sobre la tierra de Chalcatzingo. Sus inconsistencias empezaron a resonar durante mi primera entrevista, realizada a Praxedis, quien después de responder mis preguntas sobre los problemas ecológicos del pueblo, narrarme sus enfrentamientos con las plagas, la sequía

⁴ De acuerdo con los datos presentados por la Conapo, en el año 2013, California y el estado de Nueva York concentraban al 35.6% y el 1.9% de la población mexicana respectivamente. Ese año, residían en San Diego 301 964 personas nacidas en México, número muy cercano a las 315 929 asentadas en la ciudad de Nueva York (en http://www.omi.gob.mx/es/OMI/Numeralia_Migratoria).

e incluso con un eclipse al que atribuyó la pérdida de las cosechas, me explicó así su decisión de abandonar la agricultura:

Hasta que entró el libre comercio, dejamos de sembrar maíz. ¿Para qué vamos a sembrar maíz si ya no se vende? Ni cacahuate. Ya nada, pues, ese año en el campo ya nada se vendió: ni el jitomate ni el maíz ni el cacahuate. Eran las siembras fuertes de acá, pero desde que entró el libre comercio ya no se vendía nada. Entonces la gente se empezó a ir, los muchachos, pues, para el norte.

Su hijo, Domingo B., quien emigra a Canadá desde hace más de una década, apuntaló pocas horas después lo dicho por su padre:

...a nosotros los campesinos sí nos amoló el libre comercio, nos amoló. Sí se da de todo, se da todo, pero no tenemos mercado. Sembrábamos jitomate, me acuerdo y no, no teníamos mercado. A veces en vez de ganar teníamos que pagar todavía la camioneta, los peones. No alcanzaba lo que producíamos, por qué, porque no hay precio a lo que llevábamos: jitomate, pepino, de todo. Aquí se da de todo, frijol, todo, todo, pero no hay mercado.

Estas palabras –sobre las que volveré más adelante- me mostraron sin dificultad que la relación entre los problemas ecológicos, el abandono de la agricultura y la migración era obvia, pero que leerla linealmente era reducir una compleja problemática a una explicación causal que, si bien no es errónea, es parcial: ni el abandono de la agricultura se explica únicamente por los problemas ecológicos ni la migración puede explicarse únicamente a través de la crisis agrícola.

Los campesinos de Chalcatzingo me hicieron ver que sus recuerdos eran, efectivamente, los de una tierra que se había secado, pero que esa sequía no podía, ni mucho menos, entenderse únicamente en su sentido literal: entrelazada a la erosión provocada por el cansancio de las tierras, el uso excesivo de agroquímicos y la carencia de agua, está la producida por los cambios en la política económica que a partir de los años 80 enfrentó a los campesinos, empobrecidos y sin subsidios a los avatares de la liberalización del mercado. La tierra se secó porque, en esta coyuntura, sembrarla perdió sentido.

De esta manera, el trabajo de campo pronto me obligó a problematizar y replantear los lineamientos de mi investigación, que se volcó, inevitablemente hacia

estas distintas dimensiones de la sequía, buscando comprender cómo vivieron los chalcas el proceso que los llevó a abandonar la agricultura y cómo este se relacionaba con el inicio de la migración en el pueblo.

Así, fue abriéndose ante mí la memoria de un pueblo mitológico, en el que las cosechas eran abundantes y, aunque imperaba la pobreza, no escaseaban los alimentos, los juegos ni las fiestas. Aquel Chalcatzingo de cuento, decían, fue destruido por vientos que trajeron plagas y destruyeron las tierras, acompañados por lluvias de deudas ante las que no había ya refugio alguno. Fue entonces, aseguraron, cuando la gente comenzó a irse a los Estados Unidos. Después, el pueblo cambió precipitadamente: se construyeron nuevas casas, se abandonaron las tierras, se compraron más coches, se pavimentaron las calles, proliferaron los pequeños negocios. Cambio tanto que, según dicen, es casi imposible reconocer los rastros del Chalca del pasado en el paisaje del que hoy habitan.

Los vientos que azotaban al Chalcatzingo agrícola se extendían con la misma fuerza por todo el territorio mexicano. En la década de los 90 los espacios rurales mostraban ya signos de una fuerte transformación, precipitada por el desplazamiento de la agricultura como eje articulador de la vida económica y social de las comunidades, pero alimentada por un conjunto de procesos –económicos, políticos, sociales, culturales- asociados a la modernización que reformularon la vida rural a lo largo del siglo XX.

La transformación del campo no era, ni mucho menos, un fenómeno exclusivo del país. Simultáneamente, especialistas de América Latina, Estados Unidos y Europa debatían el cambio en las relaciones entre la agricultura y la ruralidad, lo rural y lo urbano, lo nacional y lo internacional, lo local y lo global (De Grammont, 2004). Describían el surgimiento de una ‘nueva ruralidad’, que se diferenciaba de la anterior por la pérdida de importancia de la agricultura, la diversificación de actividades -al interior de las comunidades o a través de la migración-, la complejización de las relaciones campo-ciudad debido al incremento en la movilidad de las personas, bienes e información, la deslocalización de las actividades económicas, el surgimiento de nuevas redes sociales y los nuevos usos de los terrenos rurales, ahora valorados como espacios industriales, residenciales o turísticos. Estos factores cambiaron las condiciones materiales, las prácticas cotidianas y, unidas a estos procesos, se transformaron también

las formas sociales y culturales tradicionales (Appendini y Torres-Mazuera, 2008, Delgado, 2003, De Grammont, 2004).

Como lo muestra esta extensa definición, la ‘nueva ruralidad’ es un término genérico, que abre un campo de investigación en el que confluyen procesos sumamente complejos e intrincados entre sí. En el caso de México, la transición del campo ha sido exhaustivamente investigada por especialistas de diversas disciplinas, que han analizado las causas de la crisis agraria (Appendini, Hewit), su relación con los movimientos sociales (Bartra, Sarmiento) y consecuencias en las sociedades rurales, obligadas a generar nuevas estrategias de reproducción social y a resignificar diversos aspectos de su estilo de vida (Canabal, Contreras y López, Arias). Sin embargo, la historia del campo mexicano adquiriría en la voz de los chalcatzingas una dimensión francamente subjetiva, por momentos casi fantástica, cuyo peso pasaba casi desapercibido en estos estudios y que me incitaba a volver una y otra vez sobre aquellos textos que desentrañaban la relación entre los sujetos y el espacio. Me pareció, entonces, que lo que los chalcas narraban era la pérdida de una territorialidad. Vale la pena, para explicar esta idea, detenerme a desarrollar con detalle el cuerpo teórico del que se desprende y que atraviesa en forma transversal este trabajo.

El territorio y sus lugares

Uno de los temas originarios de la reflexión sociológica fue el de las diferencias entre las sociedades urbanas y las rurales, al que subyacía la idea de que la distribución espacial determina ciertas características de la interacción entre los sujetos, favoreciendo, por ejemplo, fuertes sentimientos colectivos en las poblaciones pequeñas y el desarrollo del individuo en las grandes ciudades. Por otro lado, el acercamiento antropológico a los pueblos “primitivos” aportó nuevos elementos a las reflexiones sobre la relación entre el hombre y su entorno, al desvelar que existen otras formas de concebir a la naturaleza, además de la dominante en el mundo moderno, guiado por la racionalidad ilustrada. La geografía se incorporó al debate en la década de los setenta, cuando el surgimiento de las teorías sistémicas y la ecología cimbraron su discurso, al evidenciar la importancia de estudiar al territorio considerando sus interrelaciones con lo social (v. Hiernaux y Lindón, 2006; Ontiveros y Nogué, 2006)

En este camino, el espacio fue entendido primero como un ‘receptáculo’, una entidad pasiva cuyos atributos hacen posible, sin determinarla, la vida social. Después,

como un ‘reflejo’ o molde en el que se marcan las estructuras y dinámicas de los grupos humanos a los que soporta. Finalmente, los enfoques que han cobrado fuerza desde la segunda mitad del siglo XX lo conciben como una ‘instancia’ activa, entre las muchas que integran la totalidad social, ya que es, a la vez, productor *de* y producido *por* lo social (Hiernaux y Lindón, 1993).

La concepción del espacio como una entidad de lo social ha sido alimentada desde distintas disciplinas sociales y humanas, dando como resultado una vasta bibliografía, que evidencia la riqueza heurística de esta idea. Aunque estos esfuerzos no cristalizan aún en un enfoque teórico metodológico que los unifique y organice, suelen coincidir en pensar al espacio como el resultado de un proceso de ‘apropiación’, en el que las sociedades lo producen material e inmaterialmente. La apropiación del espacio no se trata, como presupone la idea del ‘molde’, sólo de una sobreposición de lo humano sobre el territorio, sino de una interacción, en la que los humanos se ‘mundanizan’ mientras ‘humanizan’ al mundo (Yory, 2005).

El territorio se *humaniza* cuando es ordenado y modificado de acuerdo a la lógica y las necesidades sociales. Se convierte en un espacio habitado, en el que se delinean las huellas acumuladas de las sociedades que en diferentes épocas lo han distribuido, dividido, conectado y han modelado, para satisfacer sus requerimientos biológicos, económicos y estéticos, las características de su entorno natural. El espacio habitado tiene, también, la impronta de las huellas inmateriales de la presencia humana, inscripciones simbólicas que son parte fundamental del proceso simultáneo, en el que el humano se *mundaniza*: construye una ‘espacialidad’, un sentido del lugar y del espacio, del que se desprenden tanto sus sentimientos de arraigo –los sujetos somos de los lugares que hemos hecho nuestros- como sus estrategias para desenvolverse en el él y habitar, en su trayectoria, nuevos territorios.

El geógrafo y sociólogo Henri Lefebvre, cuyos trabajos representan uno de los mayores esfuerzos por articular el análisis de lo espacial en un cuerpo teórico organizado, explica esta relación de humanización/mundanización a partir de la idea de que el espacio es una producción social que depende tanto de las fuerzas de las estructuras sociales como de las que generan los sujetos en el devenir de la vida cotidiana.

Para Lefebvre, la producción del espacio social se desenvuelve en dos dimensiones, que ocurren de manera simultánea y están intrínsecamente relacionadas entre sí: una material y otra inmaterial. La dimensión material es el resultado de la relación utilitario-funcional de las sociedades con su espacio, es decir, de una serie de acciones racionales que buscan satisfacer las necesidades biológicas y sociales de un grupo, que definen la forma en que serán explotados los recursos, el ordenamiento y la distribución del territorio (Lefebvre, 1971). Sus huellas -construcciones, vías de comunicación, áreas diferenciadas de acuerdo a criterios socioeconómicos o en función de las actividades, los campos sembrados, las minas, los bosques deforestados- son expresión de la organización de una sociedad concreta (Giménez, 2001).

La dimensión inmaterial es el proceso mediante el que el territorio se incorpora al entramado simbólico de una cultura, lo que permite que adquiriera significación para los sujetos, quienes, a la vez, generan al habitarlo fuertes lazos afectivos hacia él. Surge en este proceso la ‘topofilia’, el entramado simbólico-afectivo que vincula a los sujetos con su espacio, que, como lo explica Bachelard, atraviesa la forma en que el sujeto lo percibe y, por lo tanto, la manera en que lo conoce, valora y se desenvuelve en él. Como consecuencia de la topofilia, el espacio está sujeto “a todas las parcialidades de nuestra imaginación” (Bachelard, 1947:28).

Además de esta diferenciación entre la apropiación material e inmaterial, considero importante distinguir otras dimensiones del proceso de producción espacial – presentes, aunque no categorizadas en el trabajo de Lefebvre- que ayudarán a comprender con más profundidad las dos primeras: la histórica y estructural, debido a la que el espacio aparece ante los sujetos como un ente acabado, y la de la vida cotidiana, donde se muestra como una entidad flexible y abierta.

La producción del espacio está siempre relacionada con las estructuras sociales, que determinan la lógica a partir de la que es ordenado, distribuido, modificado y simbolizado, generando una configuración espacial específica. La reconfiguración de estas estructuras implica un cambio en la manera de habitar el espacio, aunque las huellas –materiales y simbólicas- de las espacialidades anteriores permanecen, incorporadas o reinterpretadas, en las que les suceden. Ejemplo de ello es la organización de los pueblos de México, proveniente del periodo colonial, en el que se dispuso que las casas se distribuyeran alrededor de una plaza central en la que se localizan el poder

político y el religioso. Esta estructura se ha mantenido desde entonces, aunque aquellas plazas han sido tomadas por los pueblos y convertidas en espacios particularmente fértiles para la interacción. En ellas se reúnen diariamente sus habitantes, atraídos por la posibilidad del encuentro con los otros, así como por los puestos de comida, artesanías, utensilios o curiosidades y, periódicamente, por la llegada de tianguis y ferias, que multiplican su poder de convocatoria. Las plazas son, también, el lugar donde acontecen los eventos políticos –asambleas, manifestaciones, votaciones- y religiosos de las comunidades, que aún se rigen por las mismas instituciones, aunque sus formas de poder se han transformado notablemente desde que fueran edificadas al centro de los pueblos.

Por ello, como lo explica Lefebvre, en el análisis del espacio no puede desvincularse al proceso del producto:

The historical and its consequences, the ‘diachronic’, the ‘etymology’ of locations in the sense of what happened at a particular spot or place and thereby change it –all of this becomes inscribed in space. The past leaves its traces; time has its own script. Yet this space is always, now and formerly, a *present* space, given as an immediate whole, complete with its associations and connections in their actuality. Thus production process and product present themselves as two inseparable aspects, not as two separable ideas (1975:37).

Debido a su carácter histórico-estructural el espacio funciona como un marco social, impregnado de contenidos simbólicos y habilitador de un conjunto de prácticas, que ordenan y cohesionan a la sociedad (Halbwachs, 2004a). Es este marco el que aparece ante los sujetos como una estructura terminada que parece imposible modificar y que condiciona sus movimientos, experiencias y discursos. Sin embargo, esa sensación de estabilidad y rigidez se difumina si observamos al espacio en el plano de la vida cotidiana, donde se convierte en un cuerpo flexible, “abierto, incompleto y en constante devenir” (Massey, 2005:109). Esta plasticidad se debe a que en el transcurso de lo cotidiano, los sujetos llevan a cabo un conjunto de ‘prácticas espaciales’: acciones, rutinas, trayectorias que contribuyen a la reproducción y producción –material y simbólica- del espacio (Lefebvre, 1971).

Las prácticas espaciales no son sólo aquellas que transforman físicamente el entorno, como construir, sembrar o decorar. Lo son también aquellas prácticas rutinizadas que sin estar dirigidas a la transformación del territorio determinan la forma en que los sujetos interactúan con él, como los desplazamientos cotidianos o las que se desarrollan en un punto fijo por periodos prolongados de tiempo, como el trabajo o la escuela. Además de participar en la producción material del espacio, estas prácticas determinan la forma en que los sujetos lo experimentan, por lo que intervienen en la producción inmaterial, contribuyendo a la elaboración simbólica y a la construcción de una perspectiva personal del entorno (Hiernaux y Lindón, 2006).

Es por lo tanto a través de los haceres cotidianos que los sujetos tienen la posibilidad de transformar o resignificar los espacios que los preceden, al cambiar la forma de utilizarlos, decorarlos, ordenarlos y atribuirles, a partir de su experiencia, nuevas cargas afectivas (De Certeau, 2000). Y es que en la dimensión de la vida cotidiana el espacio estructurado es un ‘espacio vivido’, que se dibuja a través de los ojos de quienes lo habitan. En él, existe siempre la posibilidad de la improvisación, que permite a los sujetos experimentar de forma diferente el espacio apropiado, abriendo con ello, la oportunidad de redescubrirlo y generar sobre él nuevas memorias y símbolos. Esto sucede, por ejemplo, con los juegos que incitan la exploración de los recovecos de una casa; con quien decide deambular, evitando seguir los propios pasos y creando en su trayectoria nuevos puntos de mira o sensaciones sobre el terreno que pasan desapercibidas en los desplazamientos cotidianos, o cuando a raíz de una coyuntura política los lugares públicos son reapropiados por movilizaciones que los utilizan como espacio de protesta, dotándolos de un nuevo significado, tanto para la sociedad que los contempla como para los sujetos que los protagonizan.

Como ya se ha mencionado, en la producción del espacio algunos elementos – materiales e inmateriales- se sedimentan y adquieren “una forma durable que no se deshace al cambio de los procesos; al contrario, algunos procesos se adaptan a las formas preexistentes mientras que otros crean nuevas formas para insertarse en ellas” (Milton Santos, 1990:154). Debido a esta durabilidad, el espacio puede operar como estructura o marco, conformado por un ordenamiento, un conjunto de prácticas y un entramado simbólico que modelan la interacción, dando pie a la configuración de territorialidades.

La *territorialidad* es la dimensión espacial de la sociedad y los sujetos (Yory, 2005) que emerge de la producción social del espacio. Involucra a los resultados materiales e inmateriales de este proceso, aquellos que permanecen a través de la historia y los que son imaginados, contruidos o resignificados en el devenir cotidiano. Se refiere, a la vez, al espacio físico –resultado de la producción de una sociedad determinada- y a la amalgama en la que un conjunto de conocimientos prácticos y simbólicos sobre el entorno se unen con los vínculos afectivos que sustentan la identidad y el arraigo. Como consecuencia de la territorialidad, el espacio se convierte en “un proporcionador de sentido donde a la vez que orientamos nuestro andar estableciendo direcciones (orientaciones) definimos nuestra propia forma de ser a través de éstas” (Yory, 2005:51).

La territorialidad es, entonces, tanto la estructura material y simbólica que una sociedad da a su espacio como el cúmulo de sensaciones, percepciones y recuerdos en los que se cimienta la pertenencia a un lugar, por ejemplo, aquellas huellas sensoriales – la luminosidad, la temperatura, la forma en que se mueve el aire o los olores- que despiertan la memoria involuntaria del hogar. Es, además, la forma en que los sujetos han aprendido a estar en el espacio -desplazarse, organizarlo, decorarlo, aprovecharlo, disfrutarlo- y está presente como referente –anhelado o rechazado- en la forma en que habitan otros territorios. A través de la territorialidad se evidencia al espacio como una estructura estructurada y estructurante, que dota a los sujetos de un sentido de lugar y de una forma de estar y percibir lo espacial, y que, a la vez, los ordena y habilita para continuar produciéndolo y reproduciéndolo (Leach, 2005).

Ya que depende de las formas de producción del espacio, la territorialidad es también cambiante. A lo largo de su historia las sociedades producen diferentes marcos espaciales y transitan de uno a otro, reteniendo y perdiendo -no necesariamente a voluntad- elementos del marco anterior. Por ello, a la luz de este enfoque teórico-metodológico, la historia narrada por los chalcatzingas me parecía la de la pérdida de una territorialidad: la del pueblo agrícola que emergió de la estructura articulada desde el Estado y de las prácticas cotidianas de los chalcatzingas.

Si bien, como ya he dicho, en el caso del campo mexicano esta historia ha sido estudiada y reconstruida por los estudiosos de lo rural, no ha sido abordada desde la perspectiva espacial, ya que este enfoque se desprende fundamentalmente de estudios

urbanos, donde imperan temas como la gentrificación, la resignificación de los espacios públicos o la interacción entre múltiples identidades. Cuando se trata del mundo rural, los temas asociados al espacio, como la propiedad de la tierra, la desagrarización o la urbanización, suelen ser pensados desde otras ópticas, generalmente economicistas (Massey, 2005:105).

En este orden de ideas, me pareció pertinente desviar la atención de la relación agricultura-ecología-migración, a la relación entre la territorialidad agrícola, la migración y la territorialidad de la que hoy emerge Chalcatzingo. Subyace a esta reflexión la pregunta sobre cómo se producen los espacios rurales en México en la actualidad y sobre cuál es el papel que la migración desempeña en este proceso. Se trata, por lo tanto, de comprender aquellos pueblos analizados por la nueva ruralidad como espacios *en* producción –material y simbólica-, espacios vividos cuya evolución depende en buena medida de la interacción con quienes los habitan.

Memorias de la tierra y discursos migratorios

La comprensión de un espacio social requiere –debido a sus ya señaladas características- una revisión histórica, que dé cuenta tanto de las estructuras sociales que en él se han inscrito como de la forma en que ha sido percibido, representado y vivido. Una suerte de historiografía del espacio capaz de poner en relación los cambios y permanencias del territorio, la estructura de la sociedad que lo habita y el universo simbólico que ésta despliega sobre él. La particularidad de esta perspectiva es que permite llevar la mirada del nivel macro de los procesos históricos al nivel micro, ahí donde se hacen presentes los sujetos y resaltan los procesos simbólico-afectivos implicados en la creación del espacio.

A este fin estuvieron dirigidas las ‘memorias de la tierra’. Esta herramienta teórico-metodológica se desprende de la necesidad de reconstruir la forma en que las sociedades rurales han experimentado las transformaciones en su espacio. Al igual que las ‘narrativas de vida espacial’ propuestas por Alicia Lindón, las memorias de la tierra son un “relato organizado y secuencializado espacio-temporalmente” sobre las experiencias vividas por un sujeto, en el que se enfatiza cómo el lugar “se hace parte de la experiencia ahí vivida, influye de alguna forma en la experiencia, le imprime una marca” (Lindón, 2008:19).

Sin embargo, la noción de memorias de la tierra se diferencia de las narrativas de vida espacial en dos aspectos. El primero es que parte de la idea de que los grupos poseen una memoria sobre el pasado y las transformaciones de su territorio, así como la que tienen sobre su propia historia (Halbwachs, 2004). Esta memoria es una ‘construcción intersubjetiva’. ‘Construcción’ porque, más que un archivo al que se acude para buscar información, la memoria es entendida como un proceso en el que se representan, desde el presente, eventos e imágenes del pasado. Como lo ha evidenciado la teoría psicoanalítica, este proceso es selectivo y está profundamente marcado por lo emotivo, ya que deja en el olvido los elementos que son –en el momento de recordar– menos significativos para el sujeto o aquellos que, por la fuerza de su impacto, no se quieren recordar (Ricoeur, 2004). ‘Intersubjetiva’ porque, a pesar de ser una operación mental individual, la memoria es producto de las interacciones, a través de las que incorporamos imágenes sobre el pasado, narraciones sobre lo que ha sucedido, criterios para seleccionar los elementos que deben recordarse y olvidar. Se trata, por lo tanto, de una elaboración profundamente subjetiva, en tanto que depende de la percepción y, por lo tanto, de las cualidades biológicas, psicológicas y afectivas, y que, a la vez, se desprende de lo social, ya que está mediada por un conjunto de discursos que el sujeto interioriza, reflexiona, discute y continúa reproduciendo a lo largo de su vida (Wertsch, Del Río, Álvarez, 1997).

La noción de memoria intersubjetiva es una herramienta teórico-metodológica que busca construir una ruta para acercarse a la memoria desde las disciplinas sociales, dejando atrás la dicotomía entre lo individual y lo colectivo, con el objetivo de observar cómo las sociedades elaboran su pasado y cómo esta elaboración incide en el hacer de lo social (Rivaud, 2010). Inscritas en este marco, las memorias de la tierra buscan reconstruir a partir de un conjunto de rememoraciones –entendidas como una producción intersubjetiva– la memoria de la relación que un grupo tiene con el espacio que habita.

El resultado es, como puede esperarse, más que una secuencia fotográfica sobre los cambios ocurridos en el pueblo, un conjunto de narraciones del espacio percibido, de las aventuras vividas en el transcurrir de las rutinas a través de las que se habitaba, marcadas por las emociones que se despiertan al rememorarlas. El valor heurístico de estas memorias no reside, por ende, en su precisión, sino en la claridad con la que

expresan la forma en que los sujetos perciben su pasado, en la que también se hace visible cómo contemplan su presente e imaginan su futuro.

El segundo aspecto que diferencia a esta categoría de la desarrollada por Lindón es que, debido a las características de la investigación, las memorias de la tierra toman como eje a un elemento particular de la vida espacial: la agricultura –labor a la que los campesinos comúnmente se refieren como ‘trabajar la tierra’- y a la forma particular de percibir el espacio que se desprende de ella. Decidí llamarlas memoria de la tierra, para enfatizar este carácter agrario y para diferenciarlas de las ‘memorias del paisaje’, categoría concebida en el primer momento de la investigación que pretendía retratar la percepción de los cambios medioambientales. Son, sin embargo, memorias del paisaje, en la medida en que retratan la percepción de un territorio, pero se centran en la tierra y en las prácticas asociadas a la vida agrícola.

A partir de las memorias de la tierra he reconstruido la territorialidad del Chalcatzingo agrícola y dado cuenta de los cambios que llevaron a su desmantelamiento. Para comprender cómo la migración internacional incide en la territorialidad de la que emerge hoy Chalcatzingo, era necesario, primero, conocer la historia su migración, sus porqués y sus cómo, para pensarla, después, como una práctica espacial. Para ello, era necesario comprender la forma en que los migrantes continúan participando, a la distancia, en la producción espacial de su pueblo.

Reconstruí la historia de la migración chalcatzinga a través del ‘discurso migratorio’, entendido como lo que una sociedad delimitada dice sobre su experiencia migratoria y partiendo de la idea de que dicha experiencia es vivida, aunque desde diferentes ángulos, por todos: quienes se van y quienes se quedan. Al igual que sucede con la memoria intersubjetiva, este discurso se construye, transmite y modifica a partir de las interacciones cotidianas, en las que los sujetos intercambian conocimientos, anécdotas y percepciones sobre este fenómeno.⁵

El discurso migratorio contiene aquello que, siguiendo la lógica de la que se desprenden las memorias de la tierra, podría llamarse ‘memorias de la migración’: narraciones construidas intersubjetivamente sobre la historia de los desplazamientos en

⁵ La forma en que se delimita a esta sociedad depende de los intereses de la investigación, podría referirse a grupos de mayor o menor tamaño. Sin embargo, al tener como base la intersubjetividad, la construcción del discurso migratorio –al igual que sucede con la memoria intersubjetiva- emerge de la interacción, por lo que se asienta en un campo de relaciones delimitado por la experiencia.

el pueblo: quiénes fueron los primeros en irse, porqué, a dónde y cómo lo hicieron; cómo regresaron y cómo se extendió la práctica al resto de la comunidad. Incluye también el *now how*: los conocimientos sobre cuándo, cómo y a dónde ir, así como las distintas percepciones sobre la forma en que la migración ha transformado a su pueblo económica, cultural y políticamente. Debido al enfoque espacial de esta investigación, el discurso migratorio debía encaminarse también a la exploración sobre cómo los migrantes se apropian del espacio en sus lugares de destino, ya que esto aportaría – como se verá más adelante – elementos para comprender la forma en que continúan participando en la producción espacial de su lugar de origen.

La reconstrucción de las memorias de la tierra y el discurso migratorio fue el objetivo del trabajo de campo, que realicé mientras leía y releía el enfoque teórico-metodológico a partir del que interpretaba las palabras de los chalcas. A la vez, las entrevistas aportaban nuevos materiales que incidían en mi lectura, tanto de las teorías sobre lo espacial como de aquellas que explican el origen y la continuidad de las migraciones internacionales. Debido al gran peso que a lo largo de este trabajo tendrán las palabras de los chalcatzingas, considero fundamental detenerme a explicar en forma detallada la manera en que construí mi encuentro con ellas.

Tras las huellas de los Chalcas

En un primer momento, transcurrido entre septiembre y diciembre del 2011, realicé el trabajo de campo en Chalcatzingo. Establecer contacto con las comunidades de México no suele ser difícil, por lo general, la gente está dispuesta a escuchar a todo aquel que se aproxime siguiendo un patrón razonable de cortesía y conducta, como el presentarse primero ante las autoridades del pueblo, expresar abiertamente las intenciones y dirigirse a los interlocutores con el respeto y las fórmulas ceremoniosas que median las interacciones en el país –como hablar siempre de usted, formular afirmaciones en forma de preguntas o agradecer siempre, incluso de antemano, los gestos del otro.

Otro elemento a favor de quien incursione en el trabajo de campo es que los habitantes del México rural suelen estar familiarizados con la figura del ‘estudiante’, ‘licenciado’, ‘antropólogo’ o simplemente el ‘extranjero’ o ‘*güero*’ que llama a sus puertas cargado de preguntas. Chalcatzingo, que ha sido visitado por numerosos investigadores nacionales y extranjeros desde los años 60, no es la excepción. Sin

embargo, es un pueblo grande en el que abundan las bardas y las puertas entreabiertas a las que no siempre es fácil llamar, por lo que probablemente mi acercamiento hubiera sido difícil de no ser por la intermediación de Miguel Morayta, quien es recordado con cariño en el pueblo y forma, para muchos chalcas, parte de su círculo cercano.

Miguel Morayta, inició sus pasos en la antropología trabajando en las excavaciones de la zona arqueológica y años después redactó ahí su tesis de maestría “Chalcatzingo. Persistencia y cambio de un pueblo campesino” (1977); actualmente trabaja en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), donde coordina un amplio proyecto de investigación sobre los indígenas en Morelos. Es, desde entonces, el antropólogo de cabecera de un pueblo al que hemos acudido decenas de curiosos investigadores. Las fotos que tomó en su juventud permanecen expuestas en la Comisaría y casi todos los chalcas lo conocen o han escuchado hablar de él a quienes aún recuerdan las aventuras que vivió ahí durante sus primeros años como investigador.

Miguel me acompañó en mi primera visita al pueblo y me presentó a algunos de sus antiguos colaboradores, como Praxedis, La Coca y don Ilario, quienes accedieron gustosos a colaborar con mi trabajo y a partir de cuyas sugerencias se desató una ‘bola de nieve’, que me permitió conocer a otras personas de la comunidad. Para ampliar y diversificar el número de interlocutores, recorrí varias veces el pueblo, buscando conversaciones que me permitieran encadenar nuevas entrevistas.

Conocí a doña Lorenza en uno de estos paseos, cuando me detuve ante una casa en cuyo interior se alzaba una estructura que parecía un panal de avispa gigantes. Una mujer mayor me invitó a pasar con un grito y me explicó que estaba ante un *cuexcomate*, un granero en el que pueden conservarse hasta 6 toneladas de maíz. La estructura se compone de una base de piedra, sobre la que se elabora una especie de olla en torno a la que se construye una pared de barro; el maíz se deposita por la parte de arriba, que está cubierta por un techo de zacate y se extrae por una compuerta en la parte inferior. Estos silos pueden conservar los granos en perfectas condiciones durante más de un año, ya que su altura los protege de las plagas, el techo semiabierto permite la ventilación y el barro los mantiene a una temperatura óptima y resguarda de la humedad. Más tarde me daría cuenta de que los *cuexcomates* son un elemento clásico del paisaje de Chalcatzingo, que muchas familias aún mantienen en uso y otras conservan como adorno de lujo.

A los minutos de conocernos, doña Lorenza me invitó a sentarme, me ofreció un vaso de *tiltechate* –un agua dulce de maíz- y conversé con ella durante horas. Sus hijas se fueron acercando poco a poco, conforme terminaban sus labores matutinas, hasta que conformamos un pequeño corrillo. Estaban en el pueblo sus hijos, Enedino y Lino, que trabajan como caballerangos fuera del país la mayor parte del año.⁶ Me presentó a los hermanos ese mismo día y se ofrecieron a llevarme a dar un paseo a caballo. Así conocí los límites invisibles de Chalcatzingo, los campos –algunos de ellos todavía activos, otros abandonados-, las historias de los cerros que rodean al pueblo y los nombres de plantas y arbustos que, a pesar de la distancia, no han olvidado. Además de las entrevistas que realicé ahí, de la casa de doña Lorenza se desprendió otra ‘bola de nieve’, que me llevaría a conocer, entre otros, a don Eufemio, quien mantiene un hermoso huerto orgánico y a don Domingo, uno de los hombres más viejos del pueblo.

En su segunda etapa, transcurrida entre febrero y agosto del 2012, el trabajo de campo se desarrolló al otro lado de la frontera. Establecer contacto con los chalcatzingas en Estados Unidos fue –al contrario de lo ocurrido en el pueblo- una tarea lenta y por momentos francamente difícil. Durante mi estancia en México, pregunté a todas las personas entrevistadas si tenían familiares en San Diego o Nueva York y si podían ayudarme a hablar con ellos. Aunque la mayoría respondió afirmativamente a la primera pregunta, nadie pudo decirme cómo contactarlos –“son siempre ellos los que llaman”, me explicó Praxedis-. Muchos desconocían el lugar exacto en que vivían, por lo que me sugerían que los buscara ‘en California’ –sin pensar, probablemente, que eso equivalía a buscar una aguja en un gigantesco pajar-, mientras que otros se mostraron francamente confundidos sobre su lugar de residencia –Wisconsin o Wyoming, Minneapolis o Minnesota-. Los más optimistas me sugirieron que me anunciara en la radio local o que pusiera letreros por las calles, pero sabía bien que estos esfuerzos serían vanos.

El panorama se volvió más alentador tras mi entrevista con Lino, quien me sugirió que podía encontrar a muchos chalcatzingas en el club de polo de San Diego, donde él mismo había trabajado 10 años atrás. Además de indicarme con gran precisión –como si en ese momento circularáramos juntos por la *highway*- cómo llegar hasta las caballerizas, Lino me dio su correo electrónico y me invitó a que entabláramos amistad

⁶ El término ‘caballerango’, es como se llama en México a los encargados de cuidar a los caballos, definidos por la RAE como “mozos de escuadra”.

en Facebook. Pensé entonces que probablemente la forma más rápida de ponerme en contacto con los chalcatzingos serían las redes sociales que tienden en el ciberespacio.

Semanas antes de dejar México planifiqué y puse en marcha mi estrategia para buscar chalcatzingos en San Diego. Decidí centrarme en la búsqueda a través de Facebook, porque ahí tenía ya la amistad de Lino y porque era la única red a la que los chalcatzingos habían hecho alusión. Mi objetivo, cabe subrayarlo, no era hacer una etnografía a través de la información obtenida en la red, sino utilizarla como medio para obtener una o dos entrevistas con migrantes, pensando que éstas -como sucedió en Chalcatzingo- desencadenarían una bola de nieve que me pondría en contacto con otros.

Tomando como punto de partida a Lino y sus amistades, logré reunir un grupo de aproximadamente 40 chalcatzingos cuyo perfil de Facebook indicaba que vivían en San Diego. Utilizando esta red, escribí un correo electrónico a cada uno de ellos. Supuse que, debido a que el medio -por su carácter no presencial- puede ser fácilmente empleado para el engaño, era fundamental ganarme su confianza. Mi primera estrategia para lograrlo fue utilizar mi cuenta personal y permitir que mi perfil fuera visitado por todo aquel que quisiera entablar amistad conmigo, pensando que esto sería interpretado como un gesto de confianza y retribuido con confianza. Como muestra de respeto a su privacidad, no solicité su amistad antes de conocerlos personalmente. Mi segunda estrategia fue utilizar por escrito las mismas fórmulas respetuosas que hubiera utilizado en un encuentro cara a cara para exponer de forma clara y breve mis intenciones. Aquel primer correo era, por lo tanto, una carta de presentación, en la que describía los objetivos de mi trabajo, hablaba de mi visita al pueblo, explicaba cómo los había localizado y les pedía, finalmente, que aceptaran entrevistarse conmigo. Para respaldar mis palabras, hice referencia a Lino y a Miguel Morayta, asegurando que ellos podían corroborar mi identidad; incluí, además, un enlace a la página del CCIS-USD -en la que había entonces una breve semblanza mía- y mi número telefónico.

Los correos enviados no tuvieron consecuencias inmediatas: muchos no fueron respondidos, algunos no accedieron a verme y otros tantos habían cambiado su lugar de residencia o se mostraban interesados pero la comunicación con ellos era lenta e inconstante. Sin embargo, con tiempo e insistencia, logré que los chalcatzingos me abrieran las puertas.

Fue Álvaro quien puso las primeras líneas a mi trabajo de campo. Mi teléfono sonó una mañana, mientras caminaba por las interminables cuestas de Chula Vista en busca del *trolley* que me llevaba a la universidad. Su llamada fue una sorpresa, porque Álvaro no había respondido al correo enviado semanas atrás. Me explicó que había corroborado la información con Lino y que estaba dispuesto a colaborar en mi investigación, pero él y muchos otros chalcatzingas estaban trabajando en el club de Indio, donde la temporada de polo estaba en su apogeo, por lo que no podían abandonar el club. Para solucionarlo, me invitó a visitarlos y se ofreció a hablar con el resto de los chalcas para que accedieran también a platicar conmigo. Pocos días después, conducía por el desierto para comenzar mi trabajo de campo.

Durante mi estancia en Indio hice 7 entrevistas, pero no conseguí acrecentar la bola de nieve en forma significativa. Únicamente obtuve el teléfono de Emanuel, a quien llamé y entrevisté al volver a San Diego. Él tampoco pudo ayudarme a localizar a más chalcas, por lo que retomé mi acercamiento vía Facebook. Esta vez, entablé buena comunicación con Francisco y Alex, quienes también vivían en la ciudad y, tras varias conversaciones vía chat, aceptaron que nos reuniéramos personalmente. Ellos me ayudaron a contactar a otros que, gracias a su mediación, aceptaron hablar conmigo. Así conocí a Alejandra, la única emigrante con la que conseguí reunirme a lo largo del trabajo de campo. Además de los entrevistados en Indio, hice en San Diego 5 entrevistas más.⁷

Al contrario de lo esperado, mi estancia en California fue moderadamente útil en el desarrollo del trabajo de campo en Nueva York. Meses antes de cambiar de ciudad, comencé el rastreo vía Facebook utilizando el mismo método. En esta ocasión, sólo obtuve respuesta de dos chalcatzingas: Hugo, quien se entusiasmó con mi investigación y accedió a ayudarme, pero en ese momento trabajaba en Florida, y otro joven –cuyo nombre prefiero resguardar– que trabajaba en el club de polo de Wassaic. Él se mostró entusiasmado al principio, pero poco después me escribió un correo explicándome que lo había hablado con los otros chalcatzingas empleados en el club y habían concluido que no podían recibirme.

⁷ Supe de al menos dos mujeres más que vivían en San Diego, pero nadie pudo ayudarme a ponerme en contacto con ellas. Según me explicó Alejandra, no aceptarían entrevistarse conmigo porque trabajaban como empleadas domésticas en adineradas casas de La Jolla, en las que vivían toda la semana y no les tenían permitido recibir visitas, por lo que se les veía muy rara vez.

Angustiada ante la rotunda negativa, escribí a Hugo, pidiéndole que me dijera si conocía a cualquier otro chalcatzinga en Nueva York. Él me sugirió que escribiera a Mario y me puso en contacto con él vía Facebook. Me llamó pocos días después. En un tono amable pero serio me interrogó sobre mi trabajo y me pidió el número telefónico de Miguel Morayta, explicando que antes de aceptar mi visita querían hablar con él. Llamó a Miguel desde Nueva York y a los pocos minutos mi teléfono sonó de nuevo. Era Mario, invitándome a pasar unos días en el club, para entrevistarlo a él y al resto de los chalcas, a quienes –aseguró– se encargaría de convencer. Semanas después, me enteraría que el primer rechazo de los chalcas se había debido a la labor de convencimiento de Elías, que debido a su terrible experiencia en la frontera –sobre la que hablaré más adelante– se negó a confiar en mi propuesta.

Durante mi estancia en el club de polo de Wassaic entrevisté a 9 chalcatzingas. Una vez más, la bola de nieve terminó ahí, ya que aunque los caballerangos sabían que algunos chalcas vivían en la ciudad, no tenían forma de localizarlos. Tampoco pude establecer más relaciones por Facebook, por lo que no conseguí hacer más entrevistas durante mi estancia en Nueva York.

A lo largo del trabajo de campo realicé un total de 37 entrevistas. Durante mi estancia en la comunidad entrevisté a 15 personas, de las cuales tres son migrantes circulares que en aquel momento estaban en su pueblo; tres –los más mayores– formaron parte del programa Braceros y el resto, tres mujeres y seis hombres, no migró nunca, aunque tiene familia en Estados Unidos. La estancia en Estados Unidos me permitió obtener un total de 22 entrevistas, de las cuales 17 corresponden a los caballerangos de club de polo y 5 a quienes residen de manera permanente en San Diego. En total, entrevisté a 25 migrantes activos –además de aquellos que emigraron alguna vez, pero viven desde hace décadas en su pueblo–, incluyendo a Domingo B., Lino y Enedino, a quienes conocí durante sus días de descanso en México.

Ya que el objetivo era reconstruir las memorias de la tierra y los discursos migratorios de los chalcas, más que seguir un guión, las entrevistas buscaron abarcar una serie de temáticas a través de preguntas abiertas, que dieran a los entrevistados la posibilidad de entrelazar recuerdos y narraciones, desplazándose por distintas temporalidades y deteniéndose a hablar cuidadosamente de aquellos elementos a cuya

rememoración daban particular importancia: un lugar, un personaje, los sabores de una comida o los detalles de su trabajo.

Por lo general, bastaba con hacer una pregunta inicial para que las narrativas comenzaran a fluir, por lo que mis intervenciones se limitaban a iniciar una tema –o volver a él, cuando quien hablaba comenzaba a dejarse llevar con demasiada libertad por la asociación de ideas- y a incitar a que los entrevistados continuaran hablando con soltura, pidiéndoles precisiones sobre algún punto que podría abrir nuevos caminos en la memoria o ser significativo para el análisis. Aunque no se presentaban de acuerdo a un orden preestablecido, las temáticas de las entrevistas solían encadenarse entre ellas de forma casi natural, debido, probablemente, a lo cercanas que eran a la vida de los chalcas. Los temas abarcados se agrupan bajo las dos grandes categorías que guiaron el trabajo de campo.

Por lo general, las primeras preguntas estaban dirigidas a elaborar las memorias de la tierra que, en un primer momento, se centraron en reconstruir la historia espacial de Chalcatzingo. Debido al carácter eminentemente agrícola que el pueblo tuvo a lo largo del siglo XX, la mayoría de los chalcatzingos trabajan la tierra o la trabajaron en algún momento de su vida, por lo que para reconstruir la historia de su territorialidad partí de la idea –constatada tras las primeras entrevistas- de que al narrar su trayectoria como campesinos los chalcas narrarían la historia de la agricultura en el pueblo. Bastaba, para ello, formular algunas preguntas sencillas –¿usted trabaja la tierra?, ¿a qué edad empezó a sembrar?, ¿qué sembraban?, ¿se daba igual que ahora?-, que daban pie a que los chalcas hablaran sobre la forma en que se trabajaba el campo, las rutinas, ritmos y rituales que emanaban su labor, así como de las técnicas, cultivos, beneficios económicos y problemas enfrentados a lo largo del tiempo.

Las memorias de la tierra buscaban generar una imagen amplia y profunda sobre la territorialidad chalcatzinga, por lo que no se limitaban a la historia agrícola. Las entrevistas abordaron otras prácticas –como el juego, el pastoreo o las fiestas-, a los lugares que se recuerdan con especial cariño y a las transformaciones en el paisaje. Para ello hacía preguntas concretas: ¿a qué jugaban?, ¿dónde?, ¿cuáles eran sus lugares favoritos?, ¿cómo era el pueblo antes?, ¿estaba más verde?, ¿había más agua?

Por último, para explorar la manera en que la migración incide en la territorialidad de la que hoy emerge Chalca, era necesario comprender la forma en que

los migrantes perciben su pueblo a la distancia y cómo imaginan que lo habitarán a su regreso. La percepción que los chalcas tienen sobre su entorno actual solía hacerse presente en la rememoración del espacio pasado, ineludiblemente cargada de comparaciones y en ocasiones –cuando la memoria iba más allá del tiempo vivido– basadas en lo que sus familiares les cuentan sobre el pueblo. Además, promovía el desarrollo de esta temática con algunas preguntas, asociadas también al discurso migratorio: ¿cómo se imagina que está Chalca ahora?, ¿cree que la situación en el pueblo ha mejorado a partir de la migración?, ¿usted ya ha construido su casa?, ¿quiere regresar a su pueblo?, ¿qué se imagina que hará allá? y ¿cómo cree que será Chalca en unos años?, por ejemplo.

Las memorias de la tierra guiaban sin dificultad la conversación hacia los discursos migratorios que solían comenzar por la reconstrucción de la historia de la migración en el pueblo, que se desprendía de preguntas generales: ¿cuándo se empezó a ir (o venir, dependiendo la ubicación) la gente de Chalca?, ¿por qué?, ¿cómo? Después, estas preguntas se replicaban para reconstruir las historias particulares, que aportaban mayor información sobre la forma en que se extendieron y afianzaron las prácticas migratorias entre los chalcas. En un segundo momento –exclusivamente dirigido a los migrantes–, el discurso migratorio se dirigía a la experiencia migratoria, buscando conocer la forma en que habitan los lugares de destino, preguntando, por ejemplo, sus opiniones sobre el entorno, qué tan fácil era para ellos moverse en él, qué hacían en su tiempo libre y cuáles eran sus lugares favoritos. Preguntaba, también, si pretendían regresar a su pueblo y cómo pensaban hacerlo; ahí, en los proyectos que los chalcas hacían a la distancia sobre sus lugares de origen, los discursos migratorios desembocaban en las memorias de la tierra, y volvían sobre la territorialidad de Chalcatzingo.

Estructura del trabajo

El presente trabajo está dividido en dos partes, separadas con la intención de enfatizar la diferencia entre los dos momentos de la territorialidad en Chalcatzingo, aunque –como se hará evidente a lo largo del texto– los estrechos vínculos entre ellas obligarán al lector a volver la atención sobre las páginas anteriores o a retenerla sobre un punto, que sólo podrá comprenderse totalmente a la luz de los capítulos posteriores. Se trata, por lo tanto, de dos momentos de una misma historia, que invitan a reflexionar

sobre problemáticas distintas -la desarticulación de la agricultura, en la primera parte, y la migración, en la segunda- analizadas de acuerdo a un mismo eje: la producción y transformación de la territorialidad chalcatzinga.

La primera parte tiene como objetivo describir la construcción, el clímax y la desarticulación de la territorialidad del Chalcatzingo agrícola. Para ello, echaré mano de las memorias de la tierra, que exponen la forma en que los sujetos han percibido las transformaciones del espacio, tanto como de la información ofrecida por los estudios sobre la historia agraria de México, que me permitirá articular aquellas narraciones con los procesos macro a los que se asocian y dar cuenta, a la vez, del proceso de producción espacial en sus diferentes dimensiones, histórica y estructural, cotidiana y afectiva.

Como ya he mencionado, el capítulo I se dirige a describir a Chalcatzingo, enmarcándolo, primero, dentro del contexto regional y nacional y dibujándolo, después, a partir de mi propia experiencia. Esto me permitirá establecer una serie de coordenadas que serán fundamentales para la lectura del capítulo II, en el que entraré de lleno en la historia de la territorialidad chalcatzinga. Aunque, como se verá, ésta comenzó a formarse a partir del periodo prehispánico y tuvo en ella gran relevancia el periodo hacendario, me detendré con mayor atención en la historia del siglo XX, ya que mi interés se concentra en describir el proceso de construcción de aquel pueblo agrícola en el que quienes hoy migran adquirieron su carácter mundano.

Debido a ello, haré una pausa en el recorrido histórico, para detenerme en el capítulo III a describir aquel pueblo campesino, sus lugares, rutinas, olores y sabores. La intención es recrear la imagen trazada por las memorias de la tierra: describir el paisaje de aquella territorialidad y resaltar la importancia de la agricultura, que era el eje alrededor del que se articulaban la producción material e inmaterial de aquél espacio. La reconstrucción de esta imagen me permitirá reflexionar sobre el peso que el recuerdo de aquel pueblo tiene en la memoria de los chalcas, que lo idealiza y añora.

Retomaré en el capítulo IV la revisión histórica para describir la desarticulación del Chalcatzingo campesino, consecuencia de la crisis agraria provocada por la introducción del modelo neoliberal en la economía mexicana y de los problemas ecológicos –erosión, sequía, plagas- que golpearon en aquellos años las tierras.

Resultado de estos factores sobrevinieron en el pueblo la carestía y el desempleo. Fue entonces, dicen, cuando la gente se empezó a ir.

El inicio de la migración en Chalcatzingo marca el paso a la segunda parte de este trabajo, destinada a comprender la forma en que se ha reconstruido la territorialidad tras el desmantelamiento de la vida agrícola, poniendo particular énfasis en la migración y en su participación en este proceso.

Del discurso migratorio reconstruido a partir de las entrevistas se desprende un panorama bastante completo sobre la migración de los chalcatzingos, que da cuenta tanto de las motivaciones que impulsaron su partida como del proceso mediante el que emigrar fue convirtiéndose en una respuesta popular y eficaz ante la crisis agrícola. Sin embargo, analizar el fenómeno tomando como único elemento la voz de los autores sería un gran fallo. Requeriría, por un lado, la osadía de ignorar que Chalcatzingo está inmerso en uno de los flujos más vastos y estudiados del planeta y, por el otro, implicaría asumir que las migraciones pueden ser explicadas como una suma de decisiones individuales, pasando por alto el extenso debate teórico surgido del esfuerzo por comprenderlas. Los primeros capítulos de esta sección estarán, por lo tanto, destinados a contextualizar la migración chalcatzinga y a esclarecer la perspectiva teórica desde la que me aproximo a ella.

Dicho debate estuvo durante un tiempo dominado por la perspectiva neoclásica, que explica a la migración fundamentalmente en términos de la decisión racional de un individuo que busca mejorar sus condiciones de vida desplazándose de un lugar en el que el capital y la demanda de trabajo son escasos a otro en el que son abundantes. En las últimas décadas, esta perspectiva ha sido puesta en tela de juicio por enfoques que enfatizan el peso de otros elementos que intervienen tanto en la decisión de emigrar como en los factores estructurales que orquestan los sistemas migratorios (Arango, 2003). El panorama teórico actual invita a comprender a la migración como un fenómeno complejo, que debe ser analizado poniendo en relación las motivaciones, objetivos y aspiraciones de las que los migrantes dan cuenta y las fuerzas estructurales que inducen los flujos: factores de atracción y expulsión -diferencia salarial, mercado laboral, políticas migratorias-, que deben ser contemplados en el contexto de una economía cada vez más global; lazos económicos, sociales y culturales entre los países

de origen y destino, como un pasado colonial o un presente dominio económico (Massey *et. al.*, 1993, 2002; Durand *et. al.*, 2003, Portes *et. al.*, 2007).

Dentro de este crisol han surgido también propuestas teóricas encaminadas a explicar la forma en que las migraciones se sostienen y estabilizan a través del tiempo, adquiriendo ellas mismas ciertas cualidades estructurales. La mayor aportación en este sentido ha sido la noción de redes migratorias, cuya importancia fue puesta en evidencia por Massey, quien, retomando la propuesta del sociólogo francés Pierre Bourdieu, sugirió que debían ser pensadas como una forma de capital social, contribuyendo con ello a la explicación de la migración como un fenómeno autosostenido (Arango, 2003). Como explicaré más adelante, esta perspectiva teórico-metodológica nos insta a mirar la migración de cerca, dando luz sobre los diversos fenómenos sociales que se tejen en torno a ella y a preguntarse por lo que las sociedades hacen –estructuran, reproducen, transforman, erradican- al migrar.

El capítulo V, primero de esta sección, estará destinado a reconstruir la historia migratoria de Chalcatzingo, echando mano tanto del discurso migratorio como de la historia del flujo México-Estados Unidos. Además de permitirme dibujar el panorama de la migración en Chalcatzingo, la reconstrucción de su historia dará pie a algunas reflexiones puntuales sobre las teorías de las migraciones, dirigidas a esclarecer la perspectiva que sustenta mi reflexión sobre la importancia de la migración en la construcción de la territorialidad que emerge en el México rural. Este será el objetivo del capítulo VI, en el que expondré los argumentos que me acercan a la teoría de redes y las aportaciones que el giro teórico que subyace a este enfoque hacen el estudio de la migración. Como parte de esta argumentación, expondré algunas características atribuidas a la tradición cultural nahua por la antropología y que desde mi punto de vista pueden contribuir a la interpretación de las redes tejidas por los chalcas.

Con esta reflexión como telón de fondo, iniciaré en el capítulo VII la descripción de las dos redes migratorias en las que se centró mi trabajo empírico: los cocineros de sushi asentados en San Diego y los cuidadores de caballos de polo, dispersos por lujosos rincones de Estados Unidos. La descripción de las redes me permitirá analizar en el capítulo VIII la forma en que los chalcas habitan sus lugares de destino y cómo continúan participando en la apropiación espacial de su pueblo. Este material será el punto de partida para una reflexión sobre la relación entre migración y espacio a partir

de la que desarrollaré la idea de que la migración es una práctica espacial, ya que de ella se desprende un proceso de apropiación inmaterial, guiado por la nostalgia, el deseo y la esperanza.

Por último, en el capítulo IX mostraré cómo esta apropiación espacial, de carácter fundamentalmente intangible, se traduce en producción material del espacio. Los migrantes construyen casas, negocios, cosechas y, en algunos casos, vías, alumbrado, tuberías o escuelas; estimulan o desalientan prácticas en quienes permanecen en el pueblo, por ejemplo, la educación de los hijos, la continuidad o el abandono de la vida agrícola o la migración misma. En todos los casos, la materialización de lo que los migrantes proyectan sobre su espacio a la distancia suele estar mediada por el dinero que debe, primero, pasar por las manos de alguien más – generalmente un miembro de la familia nuclear. Por ello, el análisis sobre la producción del espacio desde la migración no puede desvincularse de una reflexión sobre las remesas y el desarrollo, a la que dedicaré el último apartado de este trabajo.

Parte I

La construcción de un pueblo agrícola

*El sembrador sembró la aurora;
su brazo abarcaba el mar.
En su mirada las montañas podían entrar.*

*La tierra pautada de surcos
oía los granos caer.
De aquel ritmo sencillo y profundo
melódicamente los árboles pusieron su danza a mecer.*

*Sembrador silencioso:
el sol ha crecido por tus mágicas manos.
El campo ha escogido otro tono
y el cielo ha volado más alto.*

*Sembraba la tierra.
Su paso era bello: ni corto ni largo.
En sus ojos cabían los montes
y todo el paisaje en sus brazos.*

Carlos Pellicer

Capítulo I

Morelos, un acercamiento panorámico

*“La agricultura es la base de la civilización
y de ella depende la vida entera y sus principales ventajas.
Por los cereales se pierden existencias y riquezas
y por ellos cambian de dueño las ciudades y los hombres.
Cuando se producen, se vienen abajo fortunas y
se rebaja toda la organización social”.*
Ibn Abdún, Tratado de la judicatura y de la hisba

El presente trabajo se centra en Chalcatzingo, un territorio delimitado, producido por la forma en que sus habitantes lo organizan, explotan, nombran, simbolizan y experimentan en el devenir de la vida cotidiana. Pese a que un pueblo constituye un lugar claramente demarcado, resultado de las formas de apropiación de una sociedad concreta, no puede ser analizado como un espacio social aislado. Es necesario considerarlo como un sistema territorial que forma parte de otros sistemas de diversas escalas.

Por sistema territorial se entiende una configuración espacial específica, generada a partir de la interacción de una sociedad concreta –con determinadas características culturales, económicas y políticas- con un territorio delimitado –que posee, también, características específicas-, de la que emerge una forma de organizar el espacio. La noción de sistema territorial no implica en sí misma ninguna escala, la delimitación del sistema depende de los ojos de quien lo analice y puede ir desde el hogar hasta el mapamundi (Bertrand, 2008; Giménez, 2001). Es importante tener presente la diferencia entre el análisis de lo territorial, que se centra en estas configuraciones, y el de la territorialidad, que pretende comprender la forma en que el espacio emerge de la interacción con los sujetos. Se trata de nociones distintas, pero no excluyentes. Analizar la territorialidad de Chalcatzingo dejando a un lado lo territorial implicaría pensarlo como un sistema aislado, ignorando sus vínculos con otros lugares y su posicionamiento dentro de un sistema territorial más amplio; implicaría, también, dejar del lado o hacer ininteligibles los procesos estructurales que participan en su producción.

En este orden de ideas, considero fundamental comenzar por un acercamiento panorámico, que permita localizar a Chalcatzingo dentro de un contexto geográfico, sociocultural, económico y político. En un primer momento, describiré a grandes trazos al estado de Morelos, territorio en el que lo enmarca la división política de México. Después, retomando el criterio de regionalización utilizado por Arturo Warman (1976) y Miguel Morayta (1977), me centraré, en la región oriente, lo que me permitirá marcar un campo de fuerzas acotado, que servirá como guía en la lectura del siguiente capítulo, en el que reconstruiré el proceso a través del que Chalcatzingo se conformó como un espacio agrícola. Por último, describiré a Chalcatzingo como lugar de mi experiencia, retomando la idea de Bertrand (2010) de que todo análisis que incluya la percepción de un territorio debe partir de un ‘inventario pre-paisajístico’ que sea, más que una monografía, una descripción vivencial en la que se evidencie el punto de vista del investigador.

1.1 Morelos

El estado de Morelos se encuentra localizado en la región central de México, colindando al sur con el Distrito Federal, al noreste con el Estado de México, al oriente con Puebla y al sur con Guerrero. Tiene una extensión de 4 879 km² –por lo que es uno de los estados más pequeños del país-, pero sus características geográficas lo dotan de una gran biodiversidad, paisajes de gran belleza, un clima benévolo y amplias llanuras aptas para la agricultura. Además, su posición en el mapa nacional ha favorecido su crecimiento económico, siempre ligado a su cercanía con la Ciudad de México, con la que ha mantenido densas relaciones de intercambio de bienes, servicios y personas.

Mapa 1.
Morelos en México



El territorio de Morelos está marcado por el paso del Eje Neovolcánico Transversal, que constituye la frontera natural al norte, y la Sierra Madre del Sur, que lo atraviesa por el poniente. Las cadenas montañosas producen un importante desnivel, que desde las tierras altas del norte desciende suavemente hacia el sur: 3 mil metros sobre el nivel del mar en Huitzilac, 1 538 en Cuernavaca, 1 302 en Cuautla, 1 203 en Yautepec, 912 en Zacatepec y 869 en Jojutla (Sarmiento, 1997).

La variación de alturas genera una diversidad climática que puede distinguirse fácilmente si uno recorre por tierra el estado desde la Ciudad de México. El camino inicia en una sinuosa carretera que atraviesa montañas altas, de tupida vegetación boscosa, húmedas y frecuentemente invadidas por la niebla. El paisaje comienza a transformarse cerca de Cuernavaca –la capital del estado- donde las temperaturas incrementan, pero hay suficiente humedad para mantener una vegetación abundante, en la que comparten espacio bosques, pastizales y árboles frutales. El siguiente gran cambio se siente al pasar Tepoztlán, cuando la carretera pierde casi de golpe sus curvas e inclinaciones y se introduce en una llanura. Al llegar a Cuautla la transformación es inminente: el ambiente es más cálido, la vegetación, compuesta ahora por arbustos, es menos abundante y, ante la falta de sombra, el sol parece abrasar con mayor fuerza.

Morelos forma parte de la cuenca del río Balsas, a la que pertenecen sus ríos más importantes: el Amacuzac y el Nexpa, de los que se desprenden corrientes menores. Los deshielos del volcán Popocatepetl –que con sus 5 500 metros de altura es el punto más alto del Eje Neovolcánico- también contribuyen a su riqueza hidrológica, formando ríos y produciendo escurrimientos que alimentan las aguas subterráneas.

Morelos es desde hace décadas uno de los más populares destinos para el turismo nacional, que se refresca en sus balnearios, se aloja en los antiguos cascos de las haciendas convertidos en hoteles de lujo, visita sus zonas arqueológicas y disfruta de la calma de sus pueblos. Además, miles de capitalinos han encontrado ahí lugares idóneos para construir casas de descanso, refugios del caos de la Ciudad de México, en los que el sol mantiene siempre calientes las piscinas. Esto ha favorecido el crecimiento de varios asentamientos, entre los que sobresalen Cuernavaca, conocida como “la ciudad de la eterna primavera”, que fue el primer polo de atracción para los migrantes

capitalinos y es el centro comercial y administrativo del estado; Tepoztlán, pueblo enclavado en una montaña de espectacular verdor, que atrae por su historia indígena y su vegetación exuberante; y Cocoyoc, que resguarda un lujoso club de golf rodeado por casas y hoteles.

Aunque suele ser reconocido por su atractivo turístico, el estado tiene una arraigada vocación agrícola, protagonizada tanto por grandes productores como por pequeños campesinos, que siembran principalmente sorgo, maíz y tomate verde. Es, además, el principal productor nacional de rosas y nochebuenas, y el segundo de ejote, nopal y aguacate.⁸ El estado cuenta también con un activo sector industrial, encabezado por empresas manufactureras y farmacológicas, además de la producción de derivados de petróleo y carbón (SAGARPA, 2010).

El sector terciario es desde hace algunas décadas la principal fuente de empleo en Morelos, actualmente concentra al 66.7% de la Población Económicamente Activa y genera el 62% del Producto Interno Bruto del estado. Le sigue en importancia el secundario, que emplea al 22.5% de la PEA y genera el 35% del PIB. El sector primario ha quedado reducido al 10% de la PEA y representa únicamente el 2.9% del PIB estatal. En total, el PIB de Morelos asciende a 101 868 783 millones de pesos, que representan el 1.24% del nacional (INEGI, 2010)

Morelos tenía al año 2010 una población de 1 777 227 habitantes y una densidad poblacional de 359 personas por km². De acuerdo a este censo, 84% de la población habita asentamientos urbanos y el 73% se aglutina en tres ciudades: Cuernavaca (46%), Cuautla (20%) y Jojutla (7%). El 16% restante se distribuye en localidades con menos de 2 500 habitantes, que son clasificadas como rurales (INEGI, 2010).

A pesar de la activa vida económica dirigida por la industria y el servicio, 43.7% de la población de Morelos se encuentra en situación de pobreza, aunque 36.6% la padecen en forma moderada y únicamente 7% sufren condiciones de pobreza extrema. Sin embargo, 34.4% es vulnerable por carencias sociales, como acceso a salud pública, seguridad social y falta de servicios básicos en las viviendas (CONEVAL, 2010).

⁸ Ejote: una variedad de judía verde. Nopal: tipo de cactus, del que se obtienen la tuna o higo chumbo, que en México es apreciado por su sabor y propiedades nutricionales.

Para hacerse una idea más precisa de la situación en que se encuentran los habitantes de Morelos, resulta útil acudir al Índice de Marginación elaborado por la Comisión Nacional de Población (CONAPO), una estimación hecha a partir de 8 indicadores que permiten diagnosticar las principales carencias de la población. De acuerdo a dicho índice, el estado tiene un grado de marginación medio, con 28.87 puntos en una escala del 1 al 100. Ocupa el lugar 19 a nivel nacional, mientras que dos de sus vecinos se colocan en los extremos del listado: Guerrero, que ocupa el número 1 con el mayor grado de marginación del país, y el Distrito Federal, en la posición número 32. Puebla y el Estado de México ocupan los puestos 5 y 22 respectivamente.

Tabla 1. Índice de marginación

	Población	Población de 15 años o más analfabeta	Población de 15 años más sin primaria completa	Población ocupante de viviendas sin drenaje ni escusado	Población ocupante de viviendas sin energía eléctrica	Población ocupante de viviendas sin agua entubada	Viviendas con algún nivel de hacinamiento	Población ocupante de viviendas con piso de tierra	Población que habita en localidades menores a 5000 habitantes	Población ocupada con ingreso de hasta 2 salarios mínimos*	Índice
Nacional	112336538	6.93%	19.93%	3.57%	1.77%	8.63%	36.53%	6.58%	28.85%	38.66%	
Morelos	177277	6.46%	17.8%	1.98%	0.81%	8.25%	34.17%	7.8%	24.65%	38.23%	-0.272
Jantetelco	15646	8.25%	23.27%	3.7%	1.28%	26.33%	41.77%	6.81%	66.21%	52.84%	-0.509
Chalcatzingo (2005)	2325	8,34%	24,71%	12,10%	2,84%	67,93%	38,94%	8,19%	-----	-----	-0,926

Fuente: Conapo, índice de migración por entidad federativa, 2010.

Las condiciones de vida al interior de Morelos están lejos de ser homogéneas: de las 1 1182 localidades que lo conforman, 662 tienen un grado de marginación alto, pero sólo 54 tienen un grado muy alto; 225 tienen un grado medio, 156 bajo y únicamente 85 califican con un muy bajo índice de marginación.

Jantetelco, el municipio que contiene a Chalcatzingo, ocupa el puesto número 12 del estado, con 21.925 puntos. Como puede leerse en la siguiente tabla, se despega de la media estatal particularmente por el menor grado de educación, la calidad de las viviendas, el porcentaje de la población que habita en comunidades rurales y los bajos ingresos. Chalcatzingo, de acuerdo a los datos del 2005, tiene un índice de marginación

* En 2010, el salario mínimo era de 55.77 pesos diarios, aproximadamente 3.30 euros.

de -.0926.⁹ La falta de agua entubada, el hacinamiento en las viviendas y el rezago educativo son las variables que más inciden en el alto grado de marginación del pueblo.

El número de hablantes de lengua indígena es la categoría censal utilizada en México para determinar la presencia de las culturas autóctonas en el territorio. En Morelos únicamente 2% de la población es hablante de lengua indígena, predominantemente náhuatl, aunque también hay presencia de hablantes de na savi (mixteco), mee'phaa (tlapaneco) y ben'zaa (zapoteco). Partiendo de este criterio, la presencia indígena en el estado suele subestimarse, limitándola a aquellas comunidades donde el número de hablantes es mayor, como Hueyapan, Tetela del Volcán o Tepoztlán.

Esta forma de clasificación ha sido profundamente cuestionado por la antropología, que ha puesto en tela de juicio la pertinencia de diferenciar “lo indígena” de “lo mestizo” -como si de dos grupos aislados y homogéneos se tratara-, así como los criterios para hacerlo, contruidos desde una mirada externa, que ignora los complejos procesos de construcción de la identidad étnica.

La pérdida de la lengua y de otras expresiones culturales que suelen utilizarse como estereotipos para diferenciar a los pueblos indios –como la vestimenta o las festividades-, se explica por las particularidades de la historia regional. Aunque profundizaré en ella más adelante, conviene ahora distinguir tres momentos que ayudan a comprender este fenómeno. El primero de ellos es la conquista, cuando Morelos, debido a su ubicación y potencial económico, fue rápidamente ocupado y puesto bajo el control de las haciendas y las órdenes religiosas encargadas de la conquista espiritual. Los pueblos originarios tuvieron, como consecuencia, menor capacidad para mantener su autonomía cultural que aquellos que se ubicaban o fueron desplazados a zonas de más difícil acceso, como las montañas de Guerrero, Oaxaca y Chiapas. El segundo de ellos fue la Revolución mexicana, en la que Morelos tuvo un papel protagónico que dejó como saldo la desaparición de la mitad de su población, dentro de ella, a un considerable número de hablantes de náhuatl. El tercero se extiende a lo largo del siglo XX, particularmente a partir de los años 50, cuando, debido al crecimiento económico, el estado experimentó un masivo éxodo del campo a las ciudades, donde no había

⁹ A nivel de localidad sólo están accesibles los datos del Índice de Marginación elaborado en el 2005. Éste no incluye datos sobre el salario mínimo mensual e incorpora una variable distinta “Porcentaje de viviendas particulares sin refrigerador”, que en Chalcatzingo ascendió al 28,73%.

espacio para el mantenimiento de la lengua y las costumbres indias, consideradas como un lastre para el progreso nacional (Hernández, 2010).

De acuerdo con Morayta, a pesar de estos procesos, persiste en Morelos una fuerte 'tradición cultural', entendida "como un sedimento vivo que coexiste con otras tradiciones culturales y que está presente en mayor o menor grado en los pueblos originarios, en ciertos grupos en el ámbito urbano, en las colectividades que forman los indígenas inmigrados y aún en el resto de la sociedad regional morelense" (2012:396).

Esta tradición cultural, de fuerte influencia nahua, es la base de un vasto patrimonio inmaterial en el que se integran las interpretaciones regionales de los elementos culturales mesoamericanos, las tradiciones españolas y, en menor medida, las de los africanos que trabajaban en las haciendas -adoptadas y reinterpretadas a partir del periodo colonial-, y elementos modernos, caracterizados por la presencia de símbolos y prácticas transnacionales (Arizpe, Morayta y Pérez en Crespo, 2012).

La permanencia del pasado indígena se expresa también en la organización de las comunidades, enraizada en las estructuras comunitarias de los pueblos originarios, que se basan en fuertes lazos solidarios. De ellas se desprenden los puestos honoríficos –otorgados por el respeto del pueblo hacia determinado sujeto y por los que no se recibe ningún salario- que aún tienen gran peso en la política local, y prácticas como el *tequio*, en el que toda la comunidad trabaja por un bien común o para ayudar a un particular, y el trueque o 'cambio', que se practica en los mercados de la entidad, particularmente en la región oriente y en las zonas serranas cercanas al valle de México (Morayta, 2012).

Aunque la mirada panorámica nos dibuja un estado urbanizado y moderno, en el que el nivel de vida es –en comparación con la media nacional- aceptable, Morelos engloba en su pequeño territorio una considerable diversidad. Si bien la mayor parte de la población se concentra en las ciudades y la agricultura tiene un papel reducido en la economía, por el territorio morelense abundan asentamientos que mantienen, pese a su tamaño, un marcado carácter rural. Pueblos grandes -o ciudades pequeñas-, que evidencian que entre lo rural y lo urbano existe un gradiente. Espacios intermedios, en los que los restos de la vida agrícola conviven con una sociedad compleja y casi flotante, que ha diversificado sus actividades pero se emplea mayoritariamente fuera de su pueblo; en los que la infraestructura moderna convive con la marginación, de tal

forma que puede andarse por un camino asfaltado para llegar a una casa con piso de tierra. Para hacerse una idea más precisa de la situación de Chalcatzingo en esta complejidad, vale la pena acercarse un poco más, para mirarlo en su contexto regional.

1.2 El oriente

Por su diversidad geográfica y sociocultural, Morelos puede dividirse en tres regiones. El Norte y los Altos abarcan los terrenos montañosos y de clima templado, en los que se combina la explotación de los recursos forestales con la agricultura de temporal; además, en algunas áreas se producen cultivos comerciales, como nopal, forrajes, frutas y hortalizas. La región Sur ocupa territorios planos y con buena irrigación, por lo que tiene el mayor potencial agrícola; actualmente se producen hortalizas, legumbres, forrajes y frutas, pero en otros tiempos estuvo especializada en la producción de caña y arroz (Ávila, 2002). La región Oriente, en la que se localiza Chalcatzingo, es un área de aproximadamente 70 km², que se delimita al sur por la sierra de Huautla y al norte por el volcán Popocatepetl, desde cuya cumbre se desprende una suave pendiente a cuyos lados corren dos barrancas que delimitan la zona: la de Tezozongo -al este- y la de los Arcos -al oeste.

Mapa 2. La región oriente de Morelos, Chalcatzingo



Debido a su diferencia de alturas, la región posee una una variabilidad climática similar a la del resto del estado, que la divide en tres subregiones. La *tierra fría* se localiza al norte, en las faldas del Popocatepetl; tiene una vegetación boscosa, de pinos y oyameles. Ahí, las comunidades se han asentado en tierras muy inclinadas, que trabajan con un sistema de terrazas escalonadas, gracias al que cultivan maíz y árboles frutales –duraznos, perales, ciruelos y tejocotes; además, la explotación de recursos forestales para producir papel, leña y carbón, ha sido parte fundamental de su economía.

En lo alto de las montañas se encuentra el Salto de agua, la cascada en la que se origina el río Amatzinac; los pueblos que se localizan a su vera, Hueyapan y Tetela del Volcán, conforman la cuenca alta, donde el río es una corriente abundante y perene, aunque de difícil aprovechamiento, ya que, debido a las características del terreno, corre por una pendiente pronunciada, perdiéndose en profundas cañadas.

La *tierra templada* se abre paso cuando el volcán se desvanece y la tierra se convierte en un piedemonte casi plano, donde la riqueza de los suelos y los sistemas de riego que aprovechaban las aguas del Amatzinac, permitieron el desarrollo de una intensa vida agrícola, que desde hace siglos ha ganado terreno a la vegetación boscosa, hoy casi extinta.

En la parte más baja de la pendiente comienza la *tierra caliente*, donde -como su nombre lo sugiere- impera un clima cálido y semiseco. En la llanura que la componen sobresalen tres cerros, puntos de referencia infalibles: el peñón de Jantetelco, el Tenango o Gordo y el Cantera o Delgado, a cuyas faldas, a los 20° 33' 3" de latitud norte y 100° 26' 33" de longitud oeste, se asienta Chalcatzingo.

La tierra caliente tiene una temperatura promedio de 22° y aunque las estaciones no están claramente definidas hay un fuerte contraste entre la época de secas –que va de primavera a otoño- y la de lluvias –que tiene su clímax en verano. Durante casi todo el año predomina en el paisaje la gama de ocre, tanto en la tierra –seca y polvorosa- como en los arbustos que apenas la cubren. Este paisaje semidesértico que en los años 70 convirtió a la región en set de grabación de películas del *viejo oeste*, contrasta con el esplendor de los meses de lluvia, cuando lo marrón se torna verde y de los arbustos nacen flores blancas y amarillas.

La vegetación es de tipo selva baja caducifolia, está compuesta por una variedad de arbustos, cactus y árboles que resisten a la sequía y florecen con las lluvias, como el tabachín, el cazahuate, la ceiba y la buganvilla. Su fauna, hoy escasa, está protagonizada por venados de cola blanca, jabalís, mapaches, coyotes, liebres, tejones y tlacuaches. El tipo de suelo, “vertisol pélico con textura fina y fase pedregosa”, se caracteriza por su color oscuro y su alto contenido de arcilla y limo, que lo hacen rico en nutrientes y favorable para la agricultura. Al estar seco es polvoroso y agrietado, ya que pierde agua fácilmente y es proclive a la erosión; al mojarse se vuelve suave y pegajoso, por lo que es de difícil labranza (Guerrero, 1993).

Tanto la tierra templada como la caliente pertenecen a la parte baja de la cuenca del Amatzinac, que incluye a los pueblos de Tlacotepec, Zacualpan, Temoac, Popotlán, Huazulco, Amilcingo, Amayuca, Jantetelco, Jonacatepec, Tenango y Chalcatzingo. Las tierras de la cuenca baja tienen un gran potencial agrícola, debido a su menor inclinación y a la riqueza de sus suelos, alimentados por el Popocatepetl, que esporádicamente expulsa lava, ceniza y cieno.

En la región, el río Amatazinac ha funcionado como “la columna vertebral de un sistema organizado” (Warman, 1976:23), ya que desde tiempos prehispánicos, los pueblos del oriente han estado unidos por un sistema de apances y jagüeyes que ha permitido el desarrollo de una agricultura intensiva, antaño protagonizada por el algodón, el maíz y la caña de azúcar; hoy, por el maíz, el sorgo y las hortalizas. El río ha sido un punto de encuentro para los pueblos, que en distintos momentos han debido organizarse para defender el agua o reparar las instalaciones. Ha sido, también, el origen de fuertes conflictos, en los que la cuenca alta y la baja se han enfrentado en una feroz competencia por sus aguas.

Las comunidades del oriente de Morelos están entrelazadas por un pasado común, marcado por la vocación agrícola que desde tiempos prehispánicos se atribuyó a sus tierras, debido a la que han sido unificadas por distintas estructuras políticas y económicas de las que se han desprendido formas particulares de distribución del espacio: fueron los pueblos del Tlanahua durante el dominio del imperio Azteca y estuvieron, desde la conquista hasta los albores del siglo XX confinados bajo los límites de las haciendas. Cuando, tras la Revolución de 1910 el territorio quedó en manos de los campesinos, los pueblos del oriente fueron definiéndose con mayor claridad,

distribuyendo las tierras y marcando los lindes entre ellos. A lo largo del siglo, estos pueblos establecieron estrechas relaciones de intercambio, que se instituyeron como una estrategia fundamental para enfrentar la pobreza. Estas relaciones aún tienen un gran peso en la región, por ejemplo el *tianguis*¹⁰ que se realiza los domingos en Zacualpan de Amilpas, al que acuden habitantes de todos los pueblos del área, llevando lo cultivado en sus huertos y otros productos recolectados o producidos artesanalmente para venderlos o ‘cambiarlos’, como los habitantes de la región suelen referirse al trueque, que aún en nuestros días prevalece sobre las transacciones comerciales. Como lo subraya Morayta, estos tianguis son un espacio público, en el que el intercambio de bienes materiales es también un pretexto para la socialidad,¹¹ ya que en ellos se generan y rompen relaciones, se arreglan matrimonios, imaginan proyectos, emprenden negocios y discuten las cuestiones públicas. (Morayta, 2012).

Debido a esta historia común y a los espacios públicos que hoy comparten, los pueblos del oriente de Morelos forman parte de la territorialidad de Chalcatzingo. Constituyen el espacio cercano, referente a través del que se mira el propio pueblo, los nombres de las coordenadas del mapa mental de los chalcatzingas y los vecinos, con los que se comparte y disputa el territorio.

1.3 Chalcatzingo

Chalcatzingo se encuentra a 5 km de Jantetelco, la cabecera municipal, y a poco más de 4 km de Jonacatepec, cabecera del municipio colindante y una de las poblaciones más grandes de la región. Ambos poblados tienen acceso directo a la carretera que va desde la Ciudad de México hacia Izúcar de Matamoros y continúa su camino hacia Guerrero.

Con 2 449 habitantes en el censo del 2010, Chalcatzingo probablemente ya ha rebasado el límite de los 2 500 que de acuerdo a las definiciones oficiales separan a lo rural de lo urbano. Sin embargo, sigue teniendo la atmósfera de un lugar pequeño, en el que prevalece el ritmo pausado de las caminatas y en el que la gente, a pesar de estar

¹⁰ Mercado itinerante.

¹¹ George Simmel entiende por socialidad a las relaciones e interacciones humanas que, pese a parecer insignificantes, contribuyen, junto con las formas de organización institucionalizadas -como el Estado y la familia-, en la constitución de lo social (2002:33).

acostumbrada a cruzarse con transeúntes desconocidos, se saluda con una amplia sonrisa al cruzarse por la calle.

Como la mayoría de los pueblos de México, está organizado en torno a una plaza central, de la que se desprenden calles trazadas en una imperfecta cuadrícula. En la plaza se encuentran las autoridades políticas –la comisaría ejidal- y la iglesia. Alrededor del kiosco que la adorna suelen instalarse algunos puestos de comida y, ocasionalmente, un tianguis de pequeñas proporciones, en el que se venden algunos productos de cultivo local y una gran variedad de objetos ‘made in China’. Frente a ella, en la calle principal que atraviesa el pueblo desde la entrada del camino proveniente de Jantetelco hacia la zona arqueológica, se arremolinan algunos vehículos, principalmente transporte colectivo que comunica al pueblo con otras comunidades. Los caminos más transitados son los que lo unen con las cabeceras municipales, desde donde es fácil desplazarse a Cuautla y Cuernavaca.

La iglesia central data del siglo XVII y tiene como patrón a San Mateo Apóstol. Fue remodelada en la década de los noventa, por lo que sus espléndidas torres rojas resaltan en el paisaje más bien gris del pueblo. Existen dos capillas más, la de los Reyes y La Asunción, que se encuentran en ruinas y pasan casi inadvertidas cuando uno se pierde por las calles.

Además de los religiosos, el pueblo conserva algunos monumentos que sintetizan los grandes periodos de su historia. En el borde sur, al piedemonte de los cerros, se encuentra la zona arqueológica de Chalcatzingo, en la que se conservan los vestigios de un centro ceremonial, con piedras talladas, algunas figuras que se resguardan en el pequeño museo local y un juego de pelota. Aunque, como lo explica Morayta (1977:25), los chalcatzingas no sienten ninguna identificación con ‘los antiguos’, la zona arqueológica se ha convertido en un motivo de orgullo, símbolo identitario para el pueblo.

Por el otro lado, en el camino hacia Jonacatepec, se encuentra el casco de la exhacienda Santa Clara Montefalco, que en 1952 fue donada al Opus Dei y opera desde entonces como una escuela femenina a la que asisten niñas de todos los poblados del área; al mismo grupo pertenece El Peñón, una escuela para hombres localizada en el municipio de Jonacatepec.

Los campos se concentran en las afueras del pueblo, que tiene en su interior pocos espacios verdes. En las calles, la mayoría de ellas pavimentadas, se suceden una tras otra casas ‘de material’ –adoquines y cemento-, rodeadas de muros, cuya función aislante se suaviza por una puerta entreabierta que permite a cualquiera mirar al interior y a los conocidos entrar al grito de “¡Buenas tardes!”. Abundan también los pequeños negocios, evidencia del exponencial crecimiento de los empleos no agrícolas: tiendas de abarrotes, ferreterías, papelerías, un gimnasio y hasta un pequeño cine. Además de la zona arqueológica, en el pueblo se han generado otras formas de vivir del turismo, en algunas casas se venden artesanías y recientemente se ha creado el “Parque Ecoturístico de Chalcatzingo”, para el que se ha construido un pequeño hotel con inversión de algunas personas del pueblo. Actualmente, 40.92% de la Población Económicamente Activa se emplea en el sector primario, 25.3% en el secundario y 33.73% en el terciario (CONAPO, 2010).¹²

Como ya he narrado, mi experiencia en Chalcatzingo estuvo marcada por la compañía de Miguel Morayta, quien facilitó mi primer acercamiento con algunos chalcas. Don Praxedis y su familia, a quienes conocí sentada frente a un succulento plato de mole; la Coca, quien me saludó por primera vez desde las alturas de su tractor y don Ilario, quien me recibió amigablemente en el patio de su casa. El resto de las entrevistas surgieron a partir de mis paseos por el pueblo y, en gran medida, de la primera vez que visité la casa de doña Lorenza.

Por su belleza y por el impacto que ese primer encuentro tuvo en mi investigación, la casa de doña Lorenza quedó en mi memoria como la estampa representativa de las casas del pueblo, por lo que partiré de esta imagen para describir a las demás. Tras pasar la barda semiabierta que la separa de la calle, uno se encuentra ante un amplio terreno en el que se ha construido una casa de material, de una sola planta y pocos cuartos, y –fuera de ella, dispersas en el terreno- pequeñas habitaciones de adobe y paja, sobrevivientes de las antiguas construcciones, donde generalmente se coloca una cocina, en la que se resguarda el *tlacuil*, fogón sobre el que descansa el *comal*¹³ y en el que se

¹² Aunque estas cifras parecen dar un enorme peso a la agricultura, es importante considerar que la PEA representa únicamente al 27% de la población total. Es decir que de los 1083 adultos que componen a la población total, únicamente 594 se encuentran ocupados, de los cuales 239 personas se empleaban en el sector primario, 148 en el secundario y 197 en el terciario.

¹³ Plancha de barro o acero en la que se preparan las tortillas.

elaboran aquellos platos –tortillas, mole, frijoles- cuyo sabor no es igual en las estufas de gas, generalmente ubicada en otra cocina integrada a la casa.

Los espacios internos son también abiertos; frecuentemente los miembros de una familia comparten habitación o distinguen una de otra con una cortina. Los muebles son modestos, al igual que la decoración, en la que predominan las imágenes religiosas y los retratos de familia. En la sala son imprescindibles la televisión y el estéreo, que están activos la mayor parte del día.

En el espacio exterior restante, doña Lorenza ha plantado diversos árboles frutales - entre los que sobresale un espectacular tamarindo- y una pequeña milpa, de la que obtienen algo para el día a día. La mayoría de las casas mantiene este espacio abierto, aunque los más jóvenes suelen ataviarlo con césped, flores y árboles más bien ornamentales y no necesariamente característicos de la región; otros, los han pavimentado para optimizar el estacionamiento de sus vehículos.

La visita a la casa de Lorenza marcó un antes y un después en mi manera de percibir el pueblo, que en un primer momento me había parecido un frío conglomerado de asfalto y hormigón, que, ajeno a cualquier orden o criterio estético y armado con el discurso del progreso y la modernidad, había devorado los cimientos del pueblo de adobe que un día fue. Sin embargo, al traspasar la barrera de las puertas semicerradas, descubrí que había en ellas otros espacios, en cuya producción participa activamente la memoria del Chalcatzingo campesino. Es esta memoria la que protagonizará el recorrido histórico por la historia espacial que desarrollaré en el siguiente capítulo.

Capítulo II

La construcción de un pueblo agrícola

“Si yo no lo hubiera vivido y ahorita me lo contaran, pensaría yo que son mentiras. Porque en ese tiempo, cuando tenía 7-8 años, Chalca era diferente, *Chalca era otro Chalca*”. Así comenzó Cirila a hablar del pueblo de su niñez: diferenciándolo del que hoy habita. Después, dibujó la imagen de un activo pueblo agrícola, cuyos colores, olores y sabores se desprendían de los productos que se cultivaban en campos y huertos o se recolectaban y cazaban en los ríos y cerros, en aquel entonces más azules y verdes que en nuestros días.

Conforme fui avanzando en el trabajo de campo descubrí que aquella imagen del Chalcatzingo de la infancia era el punto de partida de las memorias de la tierra, un referente ineludible para describir al pueblo de hoy, compartido –con apenas algunos matices- por generaciones que, como se verá, vivieron en realidad situaciones dispares. La importancia y la vigencia de esta imagen me permite pensar que aquel Chalcatzingo opera como uno nódulo en torno al que se teje la territorialidad de los chalcatzingos.

Este capítulo busca reconstruir aquel espacio rememorado con la intención de comprender con mayor profundidad la territorialidad que emana de él. Esta labor, sin embargo, no puede pasar por alto que, como lo sugiere Lefebvre, todo análisis del espacio social debe prestar atención tanto a las estructuras sociales que en él se han inscrito como a la forma en que ha sido percibido, representado y vivido.

Partiendo de esta idea, propongo reconstruir la historia de Chalcatzingo a partir de su historia agraria ya que, como se evidenciará a lo largo del texto, la agricultura fue durante siglos el eje que articulaba la producción del espacio. Para ello, tomaré como hilo conductor la historia del campo mexicano, que me permitirá dar una dimensión nacional a los procesos ocurridos en el pueblo, evidenciando cómo se han visto afectados por procesos estructurales de mayor escala.

Esta reconstrucción seguirá una doble periodicidad. Una que, siguiendo la idea de que las sociedades producen a lo largo de su historia espacios específicos, segmenta la historia de Chalcatzingo en cuatro grandes espacialidades: la del Chalcatzingo precolombino, la de las haciendas cañeras, la construida a partir del ejido, y el

Chalcatzingo migrante, el pueblo no agrícola que emerge en nuestros días. La segunda marcará periodos más acotados de la historia de México, con el objetivo de dar más luz sobre el proceso de construcción de estas territorialidades. En torno a esta reconstrucción histórica, entrelazaré algunos fragmentos de las memorias de la tierra, que me permitirán dar cuenta de la forma en que los procesos históricos se reflejaron en la vida cotidiana de la comunidad, es decir, en la producción del espacio vivido.

Ya que el objetivo de este ejercicio es reconstruir la territorialidad que aparece en las memorias de la tierra, pondré mayor énfasis en los procesos ocurridos a lo largo del siglo XX. En este periodo, prestaré especial atención a la forma en que las políticas agrarias incidieron en la vida del pueblo, fomentando transformaciones en la agricultura y, con ella, en la manera en que los chalcatzingas producían su espacio.

2.1 El Chalcatzingo precolombino

Chalcatzingo es un nombre de origen náhuatl, cuyo significado ha tenido diversas interpretaciones. La terminación *-zingo* es un diminutivo, por lo que algunos especialistas consideran que significa “el lugar querido de los chalcas” o “el lugar pequeño de los chalcas”, lo que sugiere que fue nombrado durante el periodo postclásico, cuando la región estaba bajo el control de los habitantes del Valle de Chalco, al suroeste del Valle de México. Para otros, el sufijo puede ser entendido como un término reverencial y el prefijo “chalco” viene de la palabra *chalchiuitl*, que significa indistintamente “jade” y “agua”; Chalcatzingo sería, entonces, “el lugar venerado de los chalcas”, significado que parece más adecuado, ya que los vestigios, entre los que abundan esculturas con representaciones religiosas, evidencian que era un importante centro ceremonial (Grove, Hirth y Bugé, 1987:10).

Antes de que la lluvia los hiciera visibles, los restos de los antiguos pobladores se escondían bajo la hierba que comían los rumiantes en las tierras de uso común destinadas al pastoreo. Sin embargo, las huellas del pasado no pasaban desapercibidas a los modernos chalcas, quienes frecuentemente encontraban algunas piezas prehispánicas en sus paseos o al arar la tierra, pequeñas esculturas antropomorfas a las que llamaban ‘caritas’ y que durante décadas comercializaron junto con sus productos en los mercados locales.

Según cuentan, una noche de tormenta, una “culebra de agua” produjo un deslave en el cerro. A la mañana siguiente algunos hombres se acercaron a hacer el recuento de los daños y encontraron grandes piedras labradas. Poco después, en 1934, se llevó a cabo la primera exploración arqueológica, encabezada por Eulalia Guzmán, en la que apenas se logró dimensionar lo que había debajo de la maleza. Las excavaciones reiniciaron 20 años después, a cargo de Piña Chan, quien avanzó en el descubrimiento de algunas estructuras más. Sin embargo, estos estudios no pudieron definir el origen de la cultura que se había asentado en el lugar: la primera lo atribuyó a un grupo arcaico influido por los teotihuacanos; el segundo descubrió la influencia Olmeca y abrió paso al debate sobre si los vestigios pertenecían a esta cultura o a un grupo influido por ella durante el periodo preclásico.

El área comenzó a ser explorada con mayor profundidad en los años 70, a partir de la creación del “Proyecto Chalcatzingo”, puesto en marcha por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la Universidad de Illinois, a cargo de David Grove, Raúl Arana y Jorge Angulo. Para llevar a cabo el proyecto, los arqueólogos tuvieron que reunirse con el pueblo en asamblea hasta que los ejidatarios aceptaron las excavaciones, después de una larga discusión, en la que el principal argumento a favor fueron los empleos que esto traería al pueblo. Según narran los investigadores, cuando comenzaron a trabajar los interesados eran tantos que las autoridades tuvieron que generar un sistema rotativo para que todos los miembros de la comunidad pudieran colaborar. Al participar activamente en el proyecto, los chalcas fueron involucrándose cada vez más con los hallazgos, que fueron despertando poco a poco un sentimiento de orgullo por los antepasados (Grove, 1987:2).

Las investigaciones realizadas durante los años setenta develaron y analizaron gran parte de los restos que yacían bajo la vegetación. Los especialistas concluyeron que Chalcatzingo fue ocupado por una cultura de características similares a otras del México central, que atravesó tres etapas durante el periodo Formativo, que va del año 1500 al 292 a.C: la fase ‘Amate’, ocurrida entre los años 1500 y el 1100 antes de nuestra era y las fases ‘Barranca’ y ‘Cantera’, que transcurrieron entre los años 700 y 500 antes de nuestra era (Grove, 2008). Se encontraron, también, evidencias de que la zona fue ocupada por asentamientos menores durante los periodos Clásico (292-900) y Postclásico (900-1527) (Arana, 1987).

Durante la etapa Amate, Chalcatzingo era un asentamiento pequeño y altamente disperso, pero tuvo un importante crecimiento durante el periodo Barranca. En el Cantera era ya el centro ceremonial más importante y el asentamiento más poblado del área, que tenía el control sobre todas las poblaciones de su alrededor. Su esplendor coincidió con el de la cultura Olmeca en el estado de Tabasco, cuya poderosa influencia se evidencia en las figuras religiosas, animales fantásticos, los felinos rampantes y la vegetación plasmados en los bajorrelieves hallados en la zona (Hernández, 2010:48).

La expansión de esta cultura se debió en gran medida a su dominio de la actividad agrícola. A pesar de que las tierras de la zona eran fértiles, el acceso al agua era reducido, ya que el Amatzinac hace casi todo su recorrido por cañadas, por lo que el valle cuenta con pocas tierras aluviales. Para aprovechar las aguas del río, los antiguos habitantes construyeron una red de apantles y jagüeyes que acumulaban el agua donde era más accesible, y la distribuía, aprovechando la inclinación, hasta las tierras más lejanas al volcán (Bugé, 1987). En las tierras planas se delimitaban pequeños terrenos con muros de piedra que guardaban la humedad; en las inclinadas, se utilizaba un sistema de terrazas que permitían retener el suelo y aprovechar los escurrimientos. (Warman, 1976:34). Durante el momento de mayor esplendor, se producían en Chalcatzingo importantes cantidades de algodón, maíz, jitomate y chile, cuyos excedentes se comercializaban con los pueblos del México central y con las costas del Golfo de México y Océano Pacífico. Fue así como su población entró en contacto con los Olmecas, los pueblos del Valle de México, Oaxaca y Guerrero (Grove, 2008).

Al final del periodo Cantera, la población de Chalcatzingo comenzó a dispersarse en comunidades más pequeñas y el asentamiento fue gradualmente relegado en importancia por Xochicalco. Las razones del abandono no están claras, aunque los arqueólogos deducen que pudo deberse al incremento de la densidad poblacional y los problemas ambientales que se le asocian, como la carencia de agua y el agotamiento de las tierras (Arana, 1987). Durante el periodo Clásico, la población del lugar era pequeña y estaba bajo el control de Teotihuacán. Tiempo después, el oriente de Morelos fue dominado por el imperio Azteca. Chalcatzingo pertenecía entonces a un grupo de comunidades llamado Tlanahua, que agrupaba también a Jantetelco, Jonacatepec, Jalostoc, Amacuitlapilco, Tlayecac, Tepalcingo, Atlacahualoya, Telixtac, Huazulco, Amayuca, Huitzililla, Tetelilla y Atotonilco (Morayta, 1977:36). Estos pueblos estaban

enfocados al cultivo de algodón, que ofrecían como tributo al imperio, junto con guajes y miel (Warman, 1976:34).

2.2 La territorialidad orquestada por las haciendas

La Colonia

Tras la conquista, el oriente de Morelos quedó en propiedad de Hernán Cortés, quien pidió aquellas tierras a la Corona como parte de su recompensa. El área quedó entonces inmersa en el Marquesado del Valle de Oaxaca, que también contenía partes de lo que hoy son el Estado de México, Michoacán, Oaxaca, Guerrero, Veracruz y el Distrito Federal (Morayta, 1977:37). Debido a su potencial agrícola, el oriente fue rápidamente poblado y conquistado por los españoles, quienes introdujeron sus propios productos y métodos de cultivo. El algodón y el maíz fueron sustituidos por el trigo y, a finales del siglo XVI, por la caña de azúcar, que era muy cotizada en el Valle de México. Durante el periodo colonial comenzó a desarrollarse el cultivo intensivo de caña, que en poco tiempo se convirtió en el rasgo característico del paisaje morelense (Sarmiento, 1997).

En un principio, la Corona permitió a las comunidades mantener la forma y el volumen de sus cosechas, pero impuso el pago de tributos en especie y monedas, por lo que los indígenas se veían obligados a vender sus productos, fuerza de trabajo y bienes. Sin embargo, este sistema tributario pronto mostró ser ineficaz, en gran medida debido a que la población nativa –como consecuencia de guerras, enfermedades y suicidios- se había reducido a la mitad (Warman, 1976:35).

Al introducir la caña de azúcar, los españoles tomaron el control de la producción e impulsaron la agricultura exhaustiva, que buscaba acumular riquezas produciendo grandes cantidades a un bajo coste. Contaban para ello con los indígenas, que no recibían a cambio de su trabajo prácticamente ninguna retribución y que, debido a su gran conocimiento de la labor agrícola, podían considerarse mano de obra altamente calificada (Morayta, 1977).

Los cañaverales comenzaron por apropiarse de las tierras templadas cercanas al volcán, pero pronto se extendieron a los suelos más áridos y pedregosos de la tierra caliente. Los hacendados introdujeron animales que utilizaban para el arado, para hacer

girar los molinos y como medio de transporte. La ganadería fue otro motivo para la apropiación de tierras, que, debido a la voracidad natural de los rumiantes, solían quedar erosionadas e inútiles para la siembra (Ávila, 2001:16). Para abastecer de agua a las haciendas, se aprovechó y extendió el sistema de riego prehispánico, que acaparaba casi todo el caudal del Amatzinac.

De esta forma, las haciendas fueron adquiriendo el dominio del territorio y sus recursos e imponiendo un nuevo ordenamiento a la población nativa. La Corona española garantizaba a los indios un terreno para su asentamiento, que se dividía en un fundo legal, destinado a la construcción de los espacios comunes del pueblo, las tierras ejidales, en las que podían cazar y recolectar, y pequeñas parcelas, en las que cada familia podía cultivar una dosis mínima de alimentos (Zúñiga y Castillo, 2010). En los reducidos espacios que quedaron en sus manos, como los solares de las casas, los indígenas crearon huertos para escamotear el hambre a base de frutas -naranja, limón, aguacate, zapote- y abastecerse de plantas medicinales y rituales.

Los indios de la región utilizaban con frecuencia los angostos caminos legales establecidos por la Corona para protestar por su situación. Las querellas más frecuentes tenían que ver con la carencia de agua, la usurpación de tierras y el maltrato físico y verbal de hacendados y capataces (Warman, 1976). Cuando el agua para los huertos se vio amenazada por el crecimiento de las haciendas, los indígenas consiguieron ser escuchados. En 1642, la Real Audiencia de México estableció un reglamento que distribuía el agua del Amatzinac, ofreciendo a los pueblos una dotación suficiente para el cultivo de sus huertos y otorgando el resto a las haciendas, que eran, en realidad, las encargadas de administrar y distribuir el agua (Palerm y Rivas, 2005).

Ni las propiedades hacendarias ni las condiciones de vida de la población india sufrieron transformaciones tras la independencia otorgada por la Corona española en 1820. Los hacendados, muchos de ellos criollos adeptos de los independentistas, mantuvieron su poder y continuaron acumulando riquezas tras la guerra de independencia.

El México independiente

Tras décadas de conflictos internos y luchas por la defensa del territorio nacional, México comenzó a estabilizarse a finales del siglo XIX, bajo la dictadura de

Porfirio Díaz, quien gobernó entre 1876 y 1911. Durante su mandato, se preocupó poco por mejorar las condiciones de vida de la población india, pero puso gran énfasis en la construcción de un “México moderno”. Copiando el ideal de los países europeos, que vivían entonces el apogeo de la Revolución Industrial, sentó las bases para el desarrollo capitalista del país (Córdova, 1972). Para agilizar la economía, Díaz abrió las puertas a la inversión extranjera, que se centró en la construcción de ferrocarriles, la minería, el comercio y la industria; esto provocó un incremento en los ingresos de las clases urbanas, particularmente de una emergente clase obrera que incrementó la demanda del mercado interno. Para satisfacer esta demanda, el gobierno apoyó sin restricciones a las haciendas, que en ese momento contenían al 81% de las comunidades del país; es decir, que en México había únicamente 13 mil pueblos libres frente a 67 mil que trabajaban las tierras de los hacendados. En Morelos, 76.3% de los pueblos estaban confinados en las haciendas (Gilly, 1971:64).

La ola modernizadora impulsada por Díaz consolidó a la industria cañera morelense. Se introdujeron nuevas tecnologías para el procesamiento de azúcar, que se volvió más rápido y menos costoso; se extendieron aún más las áreas de cultivo y los ferrocarriles, cuyas líneas estaban diseñadas para comunicar a las haciendas, agilizaron el comercio. Morelos se convirtió en el primer productor nacional de azúcar y en el tercero a nivel mundial, superado por Hawái y Puerto Rico (*Id.*:87)

Comenzó entonces una tenaz competencia entre los terratenientes morelenses que provocó que los ingenios quedaran aglutinados en dos grandes haciendas, ambas pertenecientes a Nicolás Icazbalceta: Santa Clara Montefalco y Santa Ana Tenango (Jiménez, 1968). Encerrados en los lindes de este imperio azucarero se encontraban 12 pueblos: Tlacotepec, Zacualpan, Temoac, Huazulco, Amayuca, Jantetelco, Amacuitlapilco, Chalcatzingo, Jonacatepec, Atotonilco, Tetelilla, Telixtac, Amilingo y Popotlán (Morayta, 1977:53).

El voraz crecimiento de las haciendas implicó que los indios del área perdieran casi por completo el acceso a la tierra; los chalcatzingos tuvieron que defender incluso su fundo legal. Para calmar la sed de los cañaverales, se extendió el sistema de riego, creando un acueducto de más de 60 Km, que llevaba agua desde el manantial de Aguahedionda, cercano a Cuautla. La vigilancia del reglamento de distribución de agua creado en 1642 no era -como puede suponerse- estricta. Los chalcatzingos fueron

también privados del agua, aunque continuaron aprovechando los remanentes de los cañaverales para regar sus huertos, sus fuentes de abasto eran constantemente obstruidas por los hacendados, que buscaban evitar que la población nativa generara alimentos, ya que esto les permitiría vivir sin emplearse en las haciendas (*Id.*: 49).

Si bien la esclavitud había sido abolida, las condiciones laborales eran tan lamentables como lo habían sido durante la colonia. En los años 70, algunos habitantes de Chalcatzingo narraron a Miguel Morayta cómo era su trabajo en la hacienda: por una jornada de 12 horas recibían, en el mejor de los casos, un salario de 40 centavos, que disminuían si el trabajador no terminaba la tarea asignada: 40 surcos de 25 metros cada uno. Además, cualquier retraso se castigaba con golpes y castigos de los capataces.

A principios del siglo XX las movilizaciones en contra de las haciendas se hicieron cada vez más frecuentes. Casos emblemáticos son los de los mineros de Cananea, en Sonora, y los obreros de la fábrica de textiles en Río Blanco, Veracruz, que fueron brutalmente reprimidos. Los indígenas del Oriente de Morelos también hicieron algunos intentos de huelga, pero los hacendados ni siquiera se molestaban en escuchar sus demandas. En respuesta a sus paros, traían trabajadores de poblados lejanos, con lo que conseguían que los lugareños no tuvieran más salida que pedir que se les devolviera su trabajo (*Id.*: 51).

2.3 La territorialidad del ejido

La Revolución

En 1910 Porfirio Díaz se reeligió después de encarcelar a su oponente más firme, Francisco I. Madero, quien pugnaba por formar un nuevo régimen, con mayores libertades políticas y tenía como principal bandera la prohibición de la reelección para evitar futuras dictaduras. Desde el exilio en Estados Unidos, Madero proclamó el Plan de San Luis, convocando al pueblo a levantarse en armas contra el gobierno impuesto. El llamado de Madero reunió a los ejércitos que se habían sublevado ya en diversas regiones del país, compuestos fundamentalmente por campesinos que reclamaban el fin de las haciendas. En 1911, ante el avance de las tropas revolucionarias, Porfirio Díaz presentó su renuncia. Madero fue electo ese mismo año y dio por concluida la guerra a través de los Pactos de Ciudad Juárez. Sin embargo, este documento excluía las demandas de los campesinos que, enfurecidos por la traición, se sublevaron contra el

nuevo gobierno. Simultáneamente, diversos grupos armados tomaron las haciendas para recuperar sus tierras. Comenzó así la Revolución mexicana, en la que se enfrentaron los intereses de las clases altas, que luchaban por mantener los privilegios que el porfiriato les garantizaba y las clases bajas, principalmente campesinas, cuya gran demanda era una reforma agraria que les permitiera recuperar la libertad cercenada desde la Colonia (Gilly, 1971).

Morelos tuvo un papel protagónico en la lucha revolucionaria. Fue el principal bastión del Ejército Libertador del Sur, comandado por Emiliano Zapata, originario de Anenecuilco, ubicado a escasos 27 kilómetros de Chalcatzingo. Como me explicó el nonagenario don Domingo, quien recuerda las narraciones de su padre sobre los años previos a su nacimiento, la revuelta zapatista no tardó en llegar al pueblo:

Yo nací en el año 22, el 4 de agosto, y me decía mi papá: ya ahorita estamos en paz. Lo llamaba tiempo de paz, ya no había guerra, la guerra terminó en el año 20. Duró 10 años: me dicen que empezó en 1910 y en 1920 terminó. Pues Zapata fue el que se levantó. Ese Zapata, se sabe bien que era del pueblo de Anenecuilco. Me platicaban que cuando se levantó en armas andaban juntando gente y entraron por este lado del río, para pasar a la hacienda y la quemaron, porque el hacendado era dueño de todos los terrenos, a nosotros ya no más nos dejó el ejido a conveniencia, lo agarró todo, agua y todo. Y le decían a la gente que ahí [en la hacienda] iban a trabajar, “¿para qué quieren las tierras si aquí van a tener trabajo?”. Pero de las tierras ya no era dueño el campesino, sino que a todos les daba trabajo, pero era muy barato y si se les hacía tarde ya no podían entrar, con dos minutos que llegaran tarde ya no podían entrar y ya no tenían trabajo para toda la semana. Los trataban muy mal.

Los chalcatzingas tuvieron una activa participación en la lucha revolucionaria. Más de 40 hombres abandonaron el pueblo para unirse a los zapatistas, algunos de ellos se convirtieron en personajes importantes del ejército, como el coronel José María Amatitla y los capitanes Agustino Tadeo y Benito Flores (Morayta, 1977:54). Quienes se unían a “la bola”,¹⁴ hacían lo posible por permanecer cerca de la comunidad. Ejemplo de ello es que –como hacen hoy los migrantes–, continuaron enviando las cuotas para los gastos de las fiestas y, cuando era posible, escapaban de la batalla para acudir a las

¹⁴ Se llamaba así a los ejércitos revolucionarios por su presencia desorganizada.

más importantes, como la del padre Jesús o la de San Mateo. Como todos los aspectos de la vida diaria, las fiestas estaban entonces marcadas por la Revolución: “las procesiones se llegaban a celebrar a media noche, para terminar en la madrugada. Se veía a los zapatistas cargar la imagen [del santo], con su carabina terciada al hombro en medio de la procesión. Venían a pagar promesas, a encomendarse a Dios y a cumplir con los miembros de la comunidad” (*Id.*:54).

El apoyo a los zapatistas creció tras la caída de las haciendas. Quienes no se enlistaban en sus filas los ayudaban con víveres o protegiéndolos de sus contrincantes, aprovechando sus conocimientos del terreno para esconder a los revolucionarios en recovecos inalcanzables para los federales. Aunque la mayoría de los chalcatzingas apoyaban a los rebeldes había algunos “volteados”, indígenas bien posicionados en las labores de la hacienda, que tenían condiciones de vida notablemente mejores que las de sus paisanos. Esto provocó divisiones en el pueblo, aunque no se tradujo en enfrentamientos internos.

Ya que los zapatistas tenían cada vez más apoyo en las comunidades y que las tropas federales eran incapaces de distinguir a los campesinos rebeldes de los indígenas, el gobierno decidió atacar sin miramientos a las comunidades, pensando que si las exterminaba o aterrorizaba terminaría con las bases de Zapata. Como narró don Domingo, se vivieron entonces años de terror, en los que ambos ejércitos, buscando víveres, bienes y mujeres, arrasaban comunidades a su paso:

Primero el zapatista venía a defender a los pueblos, pero resulta que después cambió y ya no había ninguna seguridad, el gobierno les robaba el maíz que tenían y luego, también los zapatistas, usaban la fuerza con las muchachas. Les decimos eso porque a mi hermana la subían a un mango – había huertas aquí, porque había los remanentes del jagüey, había filtraciones- entonces la subían, “súbete, hija –le decía mi mamá- “súbete al mango hasta allá arriba, ellos andarán checando aquí las casas, pero arriba no se van a fijar”. Y así se defendía mucha gente. Luego, cuando venían, los que estaban ahí en el campo y ya habían localizado que ahí venía el gobierno, si eran los zapatistas no tenían miedo, pero si era el gobierno, “cállate” les decían a los niños que lloraban, les tapaban la boca. Algunos se iban al cerro, que había unas cuevas, y así no más estaban sin que los niños gritaran y eso. Era feo, usted sabe cómo son las guerras. La gente sembraba

y llegaba el gobierno: “no que tú eres zapatista que quién sabe qué” y a algunos que rezongaban los colgaban ahí, donde estaba un amate en el centro [del pueblo], había un amatote grande, con muchas ramas.

Como muchos campesinos de Morelos, los chalcatzingos fueron desplazados de sus tierras y se refugiaron en comunidades del estado de Puebla, donde la batalla era menos álgida. Según cuentan, salían por la noche de su escondite e iban a hurtadillas a su pueblo para recolectar el maíz que habían dejado plantado antes de huir. Fue así como se enteraron de que el ejército federal había salido de Morelos y regresaron, tras un año de destierro, para encontrar su pueblo destrozado. Tuvieron que vivir bajo los árboles mientras reconstruían sus casas con varas y lodo. El único ingreso que tenían era el que obtenían por vender pedazos de caña en los pueblos vecinos, pero el precio del maíz era muy elevado, así que pasaron meses de hambre, comiendo frutas, insectos y caña, antes de que la milpa volviera a dar (*Id.:*58).

Aunque sus días quedaron atrás, las huellas de la hacienda en el territorio de Chalcatzingo permanecen. La más evidente, es el casco antiguo de Santa Clara Montefalco que, como ya he mencionado, es hoy una escuela de señoritas. Otras, de carácter más intangible, son imágenes sobre lo que el pueblo fue, entrelazadas con recuerdos que se transmiten en el día a día. A través de esta memoria, estas imágenes forman parte del entramado simbólico que vincula a los chalcatzingos con su espacio.

Doña Cirila, por ejemplo, escuchó por primera vez la historia de su pueblo de la voz de su abuela, cuando la interrogaba, curiosa por lo que observaba en el camino que día con día recorrían para vender cosas en Jonacatepec:

Cuando llegábamos a Montefalco, le decía, "abuelita ¿y estas casas, esas casas viejas, por qué están hasta con hoyos? Y decía “es que todo esto era el camino real, se llamaban las casas reales, todas estas casas, hija, eran de la gente que trabajaba dentro de la hacienda”. ¿Y cómo se llamaba el señor de la hacienda? “eran los Icazbalceta”. Se me quedaban esas palabras. ¿y aquí qué cosa...? “aquí era ingenio. En todos esos campos que ves ahí, sembraban caña, esos apanclitos por allá -pues como era diario de caminar, ya hasta sabía yo cuáles apanclitos eran para el agua que iba para la Joya-todos, dicen, eran para campos de pura caña”.

Doña Lorenza, madre de Cirila, también conserva, como si ella misma las hubiera visto, imágenes que su madre y su abuela le transmitieron sobre la vida en las haciendas, como la belleza de sus jardines, que habían sido “arreglados por jardineros extranjeros”, y las fiestas en las que los *realeños* tenían permitido dejar su trabajo y convivir con el resto del pueblo.¹⁵ El 18 de agosto, por ejemplo, se permitía que toda la población fuera a contemplar los “jaripeos de hombres”, que Lorenza describió entre risas:

Se ponían los hombres así agachados en cuatro patas, las mujeres ponían un rebozo y los montaban, a sus maridos, tenían que montar al marido. Y ya reparaban los hombres y la mujer bien trabada. Y el hombre reparaba, reparaba. Y la que se quedaba, la agarraba el esposo y la llevaba a comprarle sus dulces, sus pastelitos, sus nieves. Iba por ahí luciéndola. Y la que no quedaba, que la aventaba hasta por allá, se levantaba, le daba sus nalgadas y no le compraba dulces: “no sirves para nada”, le decía.

Estos recuerdos evidencian –además de una desafortunada relación de género que poco sorprende a doña Lorenza- la capacidad de la memoria para mantener presentes espacios extintos, que pueden desdoblarse simultáneamente ante el sujeto que rememora. En las palabras de Cirila, por ejemplo, Chalcatzingo aparece en tres tiempos: uno, el Chalcatzingo de la hacienda, dibujado a través de las palabras de su abuela, que aún pareciera tener ante sus ojos los cañaverales; dos, el de la infancia, que como presume al hablar de los apancles, Cirila conocía como la palma de su mano de niña; tres, el de hoy, el espacio desde el que se rememora, que aparece en forma casi omnisciente cuando hace referencia a la Joya, uno de los tres campos en los que, como explicaré más adelante, se dividen los terrenos de Chalcatzingo.

La formación del Estado revolucionario

De las negociaciones entre las diferentes fuerzas que peleaban la Revolución emanó la Constitución de 1917, hoy reconocida como vanguardista para su tiempo, ya que elevaba a rango constitucional algunos principios que décadas después serían considerados derechos sociales. Establecía, por ejemplo, que la educación sería laica y

¹⁵ Los realeños trabajaban todos los días del año en la hacienda, muchos de ellos tenían habitaciones en el interior, para estar disponibles ante cualquier necesidad de la familia. Eran conocidos como los “dedos chiquitos” -como en México se llama comúnmente al meñique- del patrón. Los jardineros extranjeros a los que se refiere Lorenza son ocho “dedos chiquitos” japoneses que se encargaban de cuidar los jardines de las haciendas Tenango y Santa Clara (Warman, 1976:68)

gratuita (artículo 3º) y que todo contrato laboral daría ciertas garantías al trabajador, como una jornada no mayor a 8 horas, el pago de un salario mínimo digno, el derecho a huelga y el derecho a que las mujeres se ausenten de su empleo durante 1 mes después del parto (artículo 123º).

Los temas agrarios se incluyeron en el artículo 27º, que dictaba que las tierras, aguas y recursos naturales del territorio pertenecían a la nación y que sería el Estado el encargado de regular su aprovechamiento, haciendo una distribución equitativa de la riqueza pública. A la vez, establecía el derecho de los pueblos a tener tierras y aguas suficientes para satisfacer las necesidades de su población. La ley permitió que las tierras fueran tomadas de los latifundios, pero reconoció y defendió la pequeña propiedad, cuyos límites serían delimitados por cada estado de la república.

Para poner en marcha los preceptos constitucionales era necesario elaborar una forma de propiedad de la tierra que desarticulara el modelo hacendario e impidiera que ésta volviera a concentrarse en manos privadas y que, a la vez, permitiera el surgimiento de una agricultura a pequeña escala que diera arraigo y seguridad a la población rural (Fritscher, 2002:147). Se desprendió de ahí la propiedad ejidal, una forma de tenencia de la tierra, colectiva pero con explotación privada que tenía su origen en la organización territorial de los tiempos prehispánicos y coloniales.

Las tierras ejidales son una concesión, en la que el Estado daba los campesinos el derecho a usufructo de una parcela de tierra, pero bajo ciertas condiciones: debía ser cultivada por el titular y no podía mantenerse ociosa, venderse, alquilarse ni usarse como garantía (Warman, 2003). Además, los ejidos solían incluir tierras no cultivables, bosques y pastizales que los pueblos explotaban en forma colectiva. Aunque su capacidad de acción sobre las tierras fuera limitada, los ejidatarios adquirieron con ellas una estructura jurídica que les otorgaba la autonomía para decidir sobre su reparto y uso. Para gestionar estas decisiones y velar el buen funcionamiento del ejido se establecieron las autoridades comunitarias: la ‘asamblea’, autoridad máxima, integrada por todos los ejidatarios; el ‘comisario ejidal’, encargado de ejecutar los acuerdos de la asamblea, de representar y administrar al ejido; y el ‘consejo de vigilancia’, encargado de revisar los informes y las cuentas del comisario (Santos, 2002). Este sistema de cargos sigue siendo la base de la organización política de los pueblos en México.

La reforma agraria fue un proceso largo, que comenzó de manera formal en 1915 y culminó en 1992, cuando la Constitución fue modificada. En este periodo se repartieron 96 608 475 hectáreas, aproximadamente la mitad del territorio nacional, y se crearon 26 mil ejidos, beneficiando a 3 millones de campesinos (Lemus, 1996). A pesar de que pretendía revocar la desigual distribución de la riqueza en el campo, la reforma reprodujo desde sus primeros pasos las diferencias entre los campesinos: mientras las tierras entregadas en forma de ejido rara vez superaban las 5 hectáreas, que por lo general carecían de irrigación y se encontraban en pendientes pronunciadas o en terrenos poco aptos para la agricultura, las que se entregaron a los pequeños propietarios tenían en promedio 100 hectáreas, estaban localizadas en las tierras más fértiles y tenían acceso al riego (Zúñiga y Castillo, 2010). Como se verá más adelante, la velocidad del reparto y la calidad de las tierras otorgadas fueron siempre objeto de discursos y negociaciones políticas, por lo que variaron significativamente de acuerdo a los intereses del gobierno en curso.

Los líderes que triunfaron tras la fase armada de la Revolución provenían del ejército Constitucionalista, compuesto por una clase media que estaba más interesada en cambiar la distribución del poder político que en cimbrar las bases del poder económico. Eran caudillos, militares con un gran capital político, que al tomar el control del naciente Estado, mantuvieron la ideología y la forma de hacer política de la lucha armada, indispensable para dirigir a las organizaciones obreras y campesinas que seguían, en su mayoría, aglutinadas en ejércitos (Córdova, 1973).

El carácter caudillista de los primeros gobiernos posrevolucionarios, encabezados por Álvaro Obregón (1920-1924) y Plutarco Elías Calles (1924-1928), se expresó en la conformación de un Estado autoritario, paternalista y fuertemente centrado en la figura presidencial. Aunque sus intereses eran más cercanos a los de las clases medias, su experiencia en el proceso revolucionario los hacía conscientes de que para promover el desarrollo era necesario conciliar a las clases que aún se enfrentaban en el campo y la ciudad. Se apegaron, por lo tanto, a la Constitución de 1917, donde el Estado era entendido como “el benefactor y el protector de los desposeídos y como garante imparcial de la existencia y el derecho de los poseedores” (*Id.*: 268).

Del interés por capitalizar el poder de las revueltas, particularmente de los ejércitos de Francisco Villa y Emiliano Zapata, emanó el populismo mexicano que,

como explica Arnaldo Córdova, “tenía una entraña revolucionaria: se trataba de evitar que el movimiento de masas se transformara en una revolución social y se ‘dio el centavo por el peso’, esto es, las reformas sociales para hacer efectivos los postulados de la revolución política” (1972:32).

Se desprendió de ahí la idea de que en México debía regir el ‘socialismo’, que no era entendido como la desaparición de las clases sociales, sino como el camino para establecer entre ellas una relación más equitativa. Era necesario que tanto “los de arriba” como “los de abajo” se pensarán como parte de un mismo proyecto de nación y que transfirieran al Estado el poder para mediar entre ellas (*Id.*:271).

La inclinación del gobierno hacia las clases adineradas se debía, entre otros factores –como los intereses personales y el compadrazgo-, a la idea de que su principal meta era promover el crecimiento de las empresas, rurales y urbanas, a las que se veía como la base más sólida del desarrollo. En consecuencia, se pensaba al crecimiento empresarial como un proyecto “supraclasista” -en la medida en que se trataba de la búsqueda de un supuesto bien común- pero que debía sustentarse en un acuerdo entre las clases que garantizara el cumplimiento de las reformas sociales (*Id.*:34). Es decir, que los empresarios de todos los rubros, debían respetar las restricciones impuestas para proteger al trabajador; las clases populares, por su parte, debían enorgullecerse de que el crecimiento del país estribaría en su trabajo y confortarse con la certeza de que el gobierno velaría sus intereses.

Esta preferencia por las clases capitalizadas también se manifestó en el sector agrícola. Las grandes propiedades rurales fueron las únicas desmembradas por una Revolución que no confrontó jamás la propiedad privada y los gobiernos posrevolucionarios esgrimieron con orgullo la bandera zapatista, a la que incluso dieron un carácter institucional a través de la Comisión Nacional Agraria, creada en 1920, pero se inclinaron por apoyar a los pequeños propietarios, que tenían mayor posibilidad de generar la agricultura moderna y competitiva necesaria para sustentar el crecimiento económico del país. Las tierras ejidales, por el contrario, otorgaban a los campesinos la posibilidad de superar las condiciones de pobreza, pero no garantizaban su inserción en el desarrollo nacional. El reparto agrario durante este periodo se hizo sin prisa y fue resultado de constantes negociaciones entre las masas campesinas y los terratenientes.

A pesar del esfuerzo por conciliar a las clases, quedaban dispersos por el país grupos organizados, campesinos y obreros, que mantenían en su mayoría un corte militar, con una postura crítica ante las decisiones gubernamentales y que ni Obregón ni Calles habían logrado contener. Con la intención de garantizar la estabilidad política, Calles propuso en su último año de mandato la creación de un partido capaz de aglutinar a todos los herederos de la Revolución, en el que se depositara la responsabilidad de dar continuidad a sus principios. Surgió así, en 1929 el Partido Nacional Revolucionario (PNR) (*Id.*).

Pese a ello, el final de la década estuvo marcado por una profunda inestabilidad. Calles, ante la imposibilidad de reelegirse, inició un gobierno “tras bambalinas”, conocido como el *Maximato*, que se tradujo en constantes cambios en la silla presidencial. Los gobiernos de Emilio Portes Gil (1928-1930), Pascual Ortiz Rubio (1930-1932) y Abelardo L. Rodríguez (1932-1934), por lo tanto, no alteraron el rumbo del desarrollo nacional dictado por sus antecesores.

Al desconcierto político se sumó el cambio en la situación económica, provocado por la crisis económica de 1929. En los años 20, México era un importante productor de petróleo y mantenía un comercio intenso con Estados Unidos, al que importaba las materias primas producidas por las empresas más importantes del país, dedicadas principalmente a la minería y la agricultura comercial. Aunque estos ingresos permitieron la reconstrucción de la infraestructura perdida durante la guerra y el apoyo a la naciente industria nacional, la Gran Depresión provocó una abrupta caída en el mercado estadounidense, que se sumó al crecimiento de otros países petroleros, como Venezuela, cuya competencia restó importancia a México.

Los líderes del PNR, trazaron entonces un nuevo plan: el modelo de industrialización por sustitución de importaciones, que tenía como objetivo desarrollar una producción local capaz de garantizar la autonomía económica. Como lo explica Warman, el nuevo modelo trajo consigo una nueva utopía “la de un país de obreros y patronos conscientes y eficaces que transformaban las riquezas naturales en enormes fábricas, que producían en serie ilimitados artículos de consumo con el orgulloso sello de *hecho en México*” (Warman, 1976:178).

Inmerso en el contexto posrevolucionario, el gobierno morelense ofreció incentivos para promover el desarrollo industrial en el estado, que había perdido su potencia, aunque sobrevivía una insignificante industria agrícola centrada en el arroz y la caña de azúcar. Gracias a ello, en 1930 comenzaba a desarrollarse una pequeña industria, ubicada en Cuernavaca, Cuautla y Jojutla, compuesta por talleres de alfarería, loza vidriada, zapatos, sombreros, canastas, costales, cuerdas y algunas refinerías, generalmente asentadas cerca de los ingenios, donde se destilaban aguardiente, mezcal y licores de frutas. En el resto del estado prevalecía el cultivo de maíz y algunas actividades comerciales de carácter artesanal (Ávila, 2001:44).

Aunque algunos habían comenzado a sembrar en los terrenos de la hacienda durante los últimos años de la guerra, Chalcatzingo no se constituyó como ejido hasta 1927 (Morayta, 1977:59). Las tierras se repartieron entre las familias que en aquel entonces habitaban el pueblo y se delimitaron en tres campos, conocidos como ‘El de arriba’, “La Joya” y “El del otro lado”; contaban, además, con tierras de pastoreo en el Cerro Gordo, donde una década después del reparto se descubrirían la zona arqueológica.

Para los chalcatzingas, como para la mayoría de los campesinos del país, el acceso a la tierra no se tradujo en una inmediata mejora en las condiciones de vida. Como lo recuerda don Domingo, el pueblo había quedado devastado tras la guerra:

Puro *tecorral* que había. Era puro campo, aunque ya eran propiedades [las tierras], pero estaba desolado, no había nada. Las calles, nada más había unas empedradas [...] las hierbas crecían altas y no más había un caminito en el centro, así como va, y nada más había *jegüitera*,¹⁶ estaba muy triste aquí. La casa de la gente del pueblo eran puros paredones, la escuela, todo arruinado.

Aunque los campesinos iniciaron el siglo sumergidos en una profunda pobreza, la Revolución les había devuelto su derecho a poseer un territorio. Una vez desarticuladas las haciendas, comenzaron a construir una territorialidad propia, orquestada por la vida agrícola. El protagonista de esta vida fue, de forma automática, el maíz, ya que los productos asociados a la milpa garantizaban el autoabasto y la

¹⁶ De jegüite, hierba, jegüitera, maleza.

existencia de un excedente productivo que podía comercializarse.¹⁷ A través del maíz, los agricultores podrían cumplir lo que esperaba de ellos el anhelo revolucionario: vivir de su producción, sin necesidad de trabajar para nadie. La tierra y la milpa serían la base que les permitiría seguir siendo campesinos (Warman, 1976).

Conforme la gente se reasentó, las tierras comenzaron a sembrarse, los pueblos a reconstruirse y las organizaciones comunitarias, mermadas tanto por el periodo hacendado como por la guerra, a rearticularse. Se restablecieron redes de intercambio de bienes y trabajo, entre ellas las *faenas* o *tequios*, en los que toda la comunidad trabajó en forma gratuita para reconstruir templos, plazas y calles; se fortalecieron los sistemas de cargos, como las mayordomías;¹⁸ se trazaron los lindes de los pueblos y se crearon nuevas relaciones entre ellos (*Id.*:180).

Los pueblos del Oriente trabajaron en conjunto para reconstruir el sistema de riego de las haciendas, cuya destrucción fue uno de los primeros objetivos de los revolucionarios, que buscaban con ello que el agua volviera a correr hacia las milpas. Surgió entonces la necesidad de que el reparto de agua, que el reglamento colonial había atribuido a la hacienda, recayera en los pueblos. En 1926 se publicó el “Reglamento para la distribución de aguas del río Amatzinac”. Acorde con el artículo 27º, en el que las aguas eran –como la tierra– propiedad de la nación, otorgaba una dotación de 741 litros por segundo los 365 días del año a los pueblos de la parte baja de la barranca –los de la cuenca alta quedaron excluidos, lo cual, como veremos más adelante, se volvió problemático décadas después. El reglamento transfería a los usuarios la responsabilidad de cuidar el agua y sus medios de distribución, para lo que creaba una Junta de Aguas, que reunía a representantes de todos los ejidos y funcionaba como interlocutor con la Dirección de Aguas –en ese entonces perteneciente a la Secretaría de Agricultura y Fomento. La Junta debía encargarse de vigilar el cumplimiento del reglamento y sancionar a quienes lo violaran, así como de reunir cuotas para el mantenimiento y la vigilancia de los canales (Guzmán N., 2011). Ya que en aquel entonces el cultivo más significativo en Chalcatzingo era el maíz, la dotación de agua se

¹⁷ Por milpa se entiende a la parcela en la que se siembra maíz, generalmente acompañado de frijol, calabaza y, en ocasiones, chile. Este ecosistema agrícola, en el que conviven también decenas de plantas e insectos, tiene su origen en las culturas prehispánicas y ha sido la base de la alimentación de los pueblos indígenas desde entonces; de ella se obtienen, también, plantas medicinales y de ornato (González Jácome, 2007; Barros, 2008)

¹⁸ Sistema de cargos rotativos asociados a las celebraciones religiosas. El mayordomo tiene la obligación de recaudar y administrar el dinero para los festejos.

destinó a los huertos que eran todavía una estrategia fundamental para sobrellevar el hambre.

Como recuerda don Domingo, en aquel momento en Chalcatzingo no había más que casas de madera, adobe y zacate, rodeadas por pequeñas líneas de piedra amontonadas –*tecorrales*- que marcaban el límite de las propiedades, pero no impedían el paso de nadie. No había calles ni escuela ni centro de salud ni tiendas. Estaba comunicado con los pueblos cercanos por largos caminos de tierra, que se recorrían en burro o a pie, para comerciar o intercambiar los magros excedentes de las milpas y los huertos; éstos representaban la única fuente de dinero para los campesinos, apenas suficiente para comprar ropa y otros productos, como aceite, azúcar o jabón. En la mesa se servían tortillas con salsa y frijoles, acompañados por los frutos del huerto y, algunas veces, atolocates y mojarras que se pescaban en el río.

El cardenismo

Durante su presidencia, Lázaro Cárdenas (1934-1936) puso fin al Maximato, expulsando a Calles del país y conformando un nuevo equipo de gobierno que terminó con el dominio de los caudillos. Cárdenas, proveniente de Michoacán, tenía un origen militar matizado por una gran vocación política. Al llegar al poder, volvió a poner el dedo sobre las líneas de la Constitución de 1917 y dedicó su mandato a reafirmar el carácter socialista del Estado, entendiéndolo, al igual que sus predecesores, como el desarrollo capitalista del país sustentado en una relación equitativa entre las clases. Compartía, también, las bases del pensamiento político de los gobiernos posrevolucionarios, por lo que continuó construyendo el Estado fuerte y paternalista que éstos habían esbozado.

El modelo de desarrollo por sustitución de importaciones trazado en los últimos momentos del Maximato fue puesto en marcha durante el sexenio de Cárdenas, quien lo dotó, a pesar de su naturaleza urbana e industrial, de un carácter agrario. Bajo este modelo, el campo debía cumplir tres tareas estratégicas: ser fuente de materias primas y mano de obra; generar una producción suficiente para abastecer el mercado nacional, a precios reducidos, que permitieran mantener bajos los salarios en las ciudades; y robustecer el mercado para los productos industriales.

Cárdenas encabezó un gobierno resolutivo, que tomó medidas cruciales para modernizar el país, fortalecer la economía y garantizar la estabilidad política. Sobresale entre sus decisiones la expropiación que en 1938 quitó el control del petróleo a las empresas norteamericanas y alemanas, para ponerlo en manos de Petróleos Mexicanos (Pemex), pensando que esto aseguraría una base sólida y continua a la economía nacional. Resalta, también, la reorganización del PNR, que en 1938 se convirtió en el Partido de la Revolución Mexicana (PRM), incorporando en sus filas a los sectores obreros y campesinos, a través de la creación de la Comisión de Trabajadores de México (1936) y la Comisión Nacional Campesina (1938), institucionalizando, con ello, el corporativismo del partido oficial.

En este periodo se destinó gran parte del presupuesto a expandir la presencia estatal y a incorporar al México rural en el ritmo moderno que ya imperaba en las ciudades; esto era, después de todo, una condición necesaria para el funcionamiento del modelo de sustitución de importaciones. Se construyeron caminos, vías férreas, infraestructura de luz y agua, y se destinó un porcentaje importante del presupuesto estatal a promover el desarrollo social poniendo particular énfasis en la creación de escuelas rurales, con la intención de extender la educación pública, que estaría dotada de un carácter socialista.¹⁹

Cárdenas consideraba que para que la reforma agraria cumpliera completamente su misión debía generarse una agricultura comercial con base en el ejido, ya que si el mercado quedaba en manos de los pequeños propietarios, los más empobrecidos sólo podrían utilizar sus tierras para la agricultura de subsistencia. Partiendo de esta idea, dio un giro al reparto agrario, que pasó de ser una concesión política que entregaba a los campesinos un medio de subsistencia, a ser una pieza clave del modelo de desarrollo. Durante su mandato se repartieron 18 millones de hectáreas beneficiando a 811 mil campesinos (Hewitt, 1973:25), aproximadamente el 18% del total de las tierras repartidas en los 77 años de la reforma.

Las tierras entregadas en este periodo fueron, por lo general, de mayor tamaño y con mejores recursos que las distribuidas por los gobiernos anteriores, por lo que

¹⁹ La definición de “educación socialista” que Cárdenas inscribió en el artículo 3º ha sido objeto de un amplio debate. Se trataba, en términos generales, de una educación activa, que involucrara a los individuos con su entorno social y que estuviera basada en la ciencia, alejada de cualquier fundamento religioso (Córdova, 1974).

surgieron nuevos núcleos con potencial agrario. El gobierno promovió la creación de ejidos colectivos, con la idea de que en ellos la tierra siguiera trabajándose como se hacía antes de la expropiación, así podrían mantenerse las ventajas económicas de sembrar grandes extensiones de tierra, pero repartiendo las ganancias de manera equitativa entre los ejidatarios.

De esta forma, Cárdenas reconfiguró el papel de la agricultura en la economía nacional y enalteció la figura del ejido, haciendo que fuera pensado como la base económica y política del campesinado. Catalizado por esta visión, el ejido fue adquiriendo atribuciones que rebasaban su definición inicial y permitió que los pueblos se apropiaran políticamente de sus tierras. Por un lado, sentó las bases de la organización interna que, anclada en la lógica de las comunidades indias, tenía principios democráticos y solidarios. Y, por el otro, se convirtió en una entidad política, un interlocutor reconocido por los gobiernos, capaz de exigir servicios y defender los bienes comunitarios. Así, el ejido se consolidó como la base de la organización del desarrollo rural y de la identidad de los pueblos campesinos (Warman, 2003).

Durante el sexenio de Lázaro Cárdenas surgió un nuevo sector agrícola, compuesto por ejidatarios –muchos de ellos asociados en cooperativas– que consiguió contribuir significativamente a la producción nacional e insertarse exitosamente en el mercado. Gracias a estas inversiones, el sector agrario tuvo un crecimiento sostenido de aproximadamente 5.2% anuales entre 1935 y 1942 (Hewitt, 1973:29). Sin embargo, el desarrollo basado en la industria implicaba un trato poco equitativo para el campo, que debía producir barato y comprar caro, de tal forma que todos los recursos generados se desaviaban a las ciudades, donde la industrialización tenía sus bases. Por lo tanto, el crecimiento del sector agrícola no se tradujo en una mejora en las condiciones de vida de los campesinos.

En aquel entonces, aproximadamente dos terceras partes de la superficie cultivada del país estaba destinada al maíz (Warman, 1976:198). Los campesinos tenían una corta experiencia de vida fuera de las haciendas y un nulo desarrollo tecnológico, por lo que la producción era limitada. El rendimiento del maíz en el oriente de Morelos, con poco más de 2 toneladas por hectárea, era dos veces más alto que el promedio nacional (*Id.*:182); a pesar de ello, las ganancias de los agricultores eran mínimas, ya que debían malvender su vasta producción a los caciques, quienes después la distribuían

a precios elevados en los mercados locales. Los ingresos, por lo tanto, continuaban siendo bajos, definitivamente insuficientes para responder a la inflación producida por la crisis, que había encarecido la vida diaria, ya plena de productos que debían pagarse con dinero: petróleo para las lámparas, ropa, útiles escolares, alimentos enlatados, cervezas, cerillos (Morayta, 1974; Warman, 1976).

A pesar de su potencial agrícola y su cercanía al Distrito Federal, las acciones del cardenismo en Morelos fueron menores. Se centraron en la extensión de las dotaciones de tierra y en el apoyo al desarrollo de sus incipientes ciudades, principalmente Cuautla y Cuernavaca. Con este propósito se mejoraron las vías de comunicación entre Cuernavaca y la Ciudad de México y se construyó, en 1937, la carretera Cuautla-Izúcar de Matamoros, que atraviesa la región oriente. La mayor obra del sexenio fue la ceración del ingenio de Zacatepec, con el que se pretendía rearticular la economía agroindustrial del estado. Sin embargo, estos esfuerzos estuvieron centrados en los puntos de mayor desarrollo –Cuernavaca y en menor medida Cuautla– que contaban ya con un importante mercado local para sus productos, medios de transporte, electricidad y agua potable (Ávila, 2001:45).

Los habitantes de Chalcatzingo debieron buscar nuevos caminos para mejorar sus condiciones de vida. No estaban dispuestos a dejar de sembrar maíz, ya que esto garantizaba su sustento y, como ya se ha señalado, su condición de campesinos. Tampoco tenían muchas opciones de empleo no agrícola ya que, a pesar de la modernidad ya se había asomado a sus puertas, Chalcatzingo aún se encontraba a horas de camino de los polos del desarrollo regional. La solución, entonces, parecía estar en extender las tierras de cultivo, ya fuera para incrementar la producción de maíz o para incursionar en productos comerciales, como el sorgo, el cacahuate, el chile y el arroz, para los que era fácil obtener apoyo del Banco Nacional de Crédito Ejidal, fundado en 1935 sobre las bases del Banco Nacional del Crédito Agrícola y que, como su nombre lo anuncia priorizaba a los ejidatarios sobre los empresarios agrícolas (Warman, 1976).

Los chalcatzingas incursionaron entonces en la agricultura orientada al comercio. Sin embargo, las posibilidades de competir en el creciente mercado nacional, dominado por grandes terratenientes con menores costos de producción, eran reducidas, particularmente porque, ante la ausencia de una política clara de comercialización, las

cosechas seguían malvendiéndose a los intermediarios locales, por lo que a pesar de su vastedad eran insuficientes.

El milagro mexicano

El modelo de desarrollo por sustitución de importaciones obtuvo en México mejores resultados que otros países latinoamericanos en gran medida gracias al enfoque dado por el cardenismo: la reforma agraria y la inversión en infraestructura permitieron que el sector agrícola tuviera un crecimiento relativamente sostenido, suficiente para dar soporte al modelo de desarrollo basado en la industria que se pondría en marcha en los siguientes años (Ranis, 1974).

Sin embargo, cuando Lázaro Cárdenas terminó su mandato, el PRM se encontraba bajo el control de una privilegiada clase urbana, que no veía con buenos ojos el volumen de recursos desviados hacia el campo y las clases populares (Basáñez, 1990). De este grupo se desprendió su sucesor, Manuel Ávila Camacho (1940-1946), quien dio un giro a las políticas agrarias cardenistas, al que darían continuidad los gobiernos de Miguel Alemán (1946-1952) y Adolfo Ruiz Cortines (1952-1958).

El estallido de la Segunda Guerra Mundial había incrementado la demanda del mercado estadounidense, abriendo una oportunidad comercial que para el gobierno mexicano se volvió prioritario aprovechar. Las fuerzas del Estado se volcaron de nuevo en promover una rápida industrialización, para lo que era necesario flexibilizar los principios del modelo de sustitución de importaciones, permitiendo que el país se abriera a la inversión extranjera, aunque manteniendo un esquema proteccionista. El gobierno apoyó la industrialización a través de subsidios y grandes obras de infraestructura, principalmente ferrocarriles, carreteras y energía, para facilitar la construcción, el funcionamiento y la comercialización de las fábricas.

Las medidas gubernamentales surtieron efecto rápidamente y la producción manufacturera, que entre 1930 y 1940 había crecido a un ritmo anual de 4.6%, pasó a 8% entre 1940 y 1950, descendiendo tan sólo al 7.3% en la década siguiente (Hewitt, 1978:23). Las relaciones comerciales con Estados Unidos eran excelentes y el mercado interno también aumentaba debido al proceso de urbanización. El crecimiento y la estabilidad económica fueron tan sorprendentes, que el periodo transcurrido entre 1940 y 1960 es conocido como el “milagro mexicano”.

La estabilidad monetaria dio pie a un acelerado proceso de modernización, dirigido por la nada discreta mano del Estado, que intervino firmemente en todos los sectores de la economía. Permitió, también, una gran estabilidad política y social, debida en parte a la cercanía del partido oficial con las clases populares y en parte a un sistema autoritario que no permitía el crecimiento de la disidencia. En 1946, el PRM se convirtió en el Partido de la Revolución Institucionalizada (PRI), nombre con el que capitalizaba la estabilidad conseguida por las instituciones estatales y sugería que la revolución debía seguir por esa vía.

El campo aún era considerado como un sector fundamental para el crecimiento nacional, así que se puso en marcha una compleja maquinaria, compuesta por políticas económicas y empresas gubernamentales que apoyaban y dirigían todos los rubros de la vida agrícola: fábricas de ferrocarriles, tractores y herramientas; industrias químicas, especializadas en agroquímicos y semillas; y organizaciones políticas, particularmente la CNC, encargadas sostener el estrecho lazo entre los campesinos y el gobierno, que controlaba así cualquier conato de movilización social (Warman, 2003). Esta maquinaria, que había sido esbozada por los principios agraristas de los gobiernos anteriores y que continuó engrosándose hasta los años 80, convirtió al estado en el motor de un barco de papel: la agricultura mexicana.

Los gobiernos subsiguientes dieron enfoques distintos a esta maquinaria estatal. Durante los años del milagro mexicano, los principios del cardenismo fueron puestos en entredicho. Para el nuevo grupo en el poder, el énfasis debía ponerse en los pequeños propietarios, quienes tenían la posibilidad de convertirse en empresarios agrícolas, y no en los ejidatarios, cuyo potencial económico dependía de grandes inversiones y de una organización social -como la creación de cooperativas o el trabajo colectivo de las tierras- que parecía tener tintes comunistas.

Bajo esta lógica, la reforma agraria pasó a segundo plano y el presupuesto para el campo se destinó a la financiación de créditos e investigación en tecnología agropecuaria, en detrimento de los fondos para al desarrollo social que habían enriquecido los programas de educación, salud e infraestructura para las comunidades.

Ya que el principal objetivo del gobierno era impulsar la formación de una potente industria agrícola, los programas de crédito e investigación estuvieron

destinados a las tierras de riego, en las que ya se asentaban los pequeños empresarios. En un país cuyo territorio es mayoritariamente árido o semiárido, la desigualdad entre campesinos puede medirse en hectáreas de riego y a pesar de los esfuerzos hechos durante el cardenismo, en los años 40 éstas estaban notablemente mal distribuidas: mientras 69.2% de los usuarios se repartía 24% de la superficie irrigada, 35.5% de ésta se concentraba en manos del 4.5% de los usuarios (Hewitt, 1978:27). La mayor parte de las tierras entregadas desde entonces fueron campos pequeños, enclavados en las montañas, con terrenos rocosos o áridos en los que únicamente podía desarrollarse una agricultura de subsistencia.

Los esfuerzos gubernamentales por estructurar una industria agrícola acentuaron aún más la desigualdad producida por la calidad de la tierra. Del total del presupuesto destinado a este rubro entre 1941 y 1970, cuatro estados acumularon casi el 50%: Sinaloa (22%), Tamaulipas (10.37%), Baja California Norte (6.83%) y Sonora (7.73%). Porcentajes que contrastan con los de otras entidades, como Zacatecas (0.48%), Baja California Sur (0.07%) o Morelos que, con un 0.02% recibió la menor inversión (*Id.*:29). Si bien esta distribución corresponde al tamaño y las características naturales de los territorios, la gigantesca brecha entre lo invertido en unos estados y otros se explica, también, por el vínculo entre la élite urbana y una enriquecida clase agrícola.

Los fondos para créditos fueron destinados al Banco Nacional de Crédito Agrícola, dejando que el BNCE -impulsado durante el cardenismo- cayera lentamente en desuso. Gran parte de los créditos se otorgaban a través de bancos privados ante los que los ejidatarios no tenían posibilidades de éxito, por lo que también fueron distribuidos hacia los prósperos campos de riego. Como parte de la estrategia modernizadora, el gobierno importaba maquinaria y otorgaba préstamos de bajo interés y a largo plazo para que los campesinos pudieran adquirirla.

La investigación en desarrollo agrícola comenzó en 1943 y se institucionalizó en 1945, con la formación de la Oficina de Estudios Especiales (OEE), en la que participaban el gobierno mexicano y la Fundación Rockefeller. El trabajo de la OEE estaba dirigido a generar una agricultura comercial tomando como modelo las técnicas aplicadas por los granjeros estadounidenses. Para ello, se centró en producir semillas de maíz y trigo que se adaptaran a las condiciones de los suelos mexicanos, encontrar las combinaciones adecuadas de pesticidas y fertilizantes, mejorar las razas de los animales

domésticos y las aves de corral, promover el uso de nuevas técnicas de labranza, realizadas con maquinaria y construir infraestructura de riego (*Id.*:35).

La OEE fue concebida como una entidad dedicada a la innovación científica, pero no contaba con mecanismos para vincular a científicos y campesinos; tenía un equipo de menos de 50 extensionistas, que sólo tuvieron la capacidad de poner a prueba sus resultados en algunos programas piloto (*Id.*). Por lo tanto, sus innovaciones no tuvieron consecuencias hasta los años 60, cuando, como veremos más adelante, se promovió de lleno la Revolución Verde.

El impulso industrial del milagro mexicano llegó a Morelos en forma de fábricas: la cementera Anáhuac, situada en el municipio de Jiutepec, y textiles Rivetex, instalada en el mismo municipio 10 años después (Ávila, 2001:46). Además, Cuernavaca tenía un rápido crecimiento urbano, ineludiblemente unido al de la Ciudad de México, que la convirtió en un gran polo de atracción para los campesinos que, ajenos a los proyectos gubernamentales, sostenían su producción sin los beneficios de la modernidad que alcanzaba a otras zonas del país.

En las tierras de riego del oriente del estado se sembraron grandes áreas de trigo y arroz, además de otros cultivos de menor impacto, dispersos en espacios reducidos, como chile, frijol y maíz elotero. Los huertos seguían ocupando un papel importante en la economía familiar, “muchacha tenía la huerta, mucha fruta: mango, guayaba, café, ciruela y de otras plantas. Estaba bien copado, andaba oscuro, se veía oscuro de tanto árbol, de tanto verde”, recordó don Domingo.

En Chalcatzingo se extendió la superficie de maíz y se introdujo el cacahuete,²⁰ un cultivo seguro porque podía crecer en tierras arenosas y era resistente a la sequía y las plagas. Este fue el pueblo que don Praxedis recordó cuando le pregunté desde cuándo se dedicaba a trabajar la tierra. En él, se era campesino desde la infancia:

Siembro desde chico. Mis padres fueron bien pobres, toda la gente, pues, del pueblo. Era un pueblo, hasta la fecha es, indígena. Todavía está muy pobre. Mis padres ni tenían la primaria y muchos, la mayoría, raro es el que salía a estudiar a Jonacatepec, allá había la primaria completa hasta el sexto año y más, pero aquí nada más había hasta tercero. En el pueblo es lo

²⁰ Esta palabra de origen náhuatl es utilizada en España como *cacahuete*.

que estudiábamos casi la mayoría de mi edad: la primaria. Y pues sembrábamos. Siempre estaba con mi padre, mi padre era campesino también y lo que nos enseñaba pues era el campo: a sembrar las tierras, a sembrar y a cultivar las siembras. Y sembraban antes principalmente maíz, frijol, cacahuate. Casi esas 3 eran las siembras y puro temporal, porque no teníamos de riego, nada más de temporal.

Aún ajenos a las innovaciones del OEE, los chalcatzingas trabajaban la tierra con técnicas tradicionales. El cacahuate y el maíz eran cultivos complementarios que ocupaban tierras distintas y se trabajaban en diferentes momentos del año, permitiendo que los suelos descansaran antes de la siguiente temporada. Se araba con yuntas, se recolectaba manualmente y, como enfatizó don Eufemio, “no echábamos nada de químico: a la pura voluntad de la tierra, ni fumigábamos”. Vendían su producción en los mercados de Jantetelco o Jonacatepec, que seguían controlados por intermediarios, por lo que las ganancias eran bajas. “Apurados, pero sí alcanzaba”, me explicó Praxedis.

A pesar de los reducidos ingresos, los pueblos del Oriente de Morelos eran prácticamente autosuficientes. Tenían lo producido en el campo y los huertos, y lo que recolectaban y cazaban en los cerros y el río: productos comestibles, como guajes, jumiles, pitahayas y güilotas, y otros de uso doméstico, como leña, raíz de zacatón y copal.²¹ Además, de tener una extraordinaria organización comunitaria, que les permitía intercambiarlos con gran fluidez, se reunían ocasionalmente en los mercados de las poblaciones más grandes –Jantetelco y Jonacatepec- o recorrían en burro los pueblos vecinos para vender o intercambiar sus productos. A través de estas prácticas se entrelazaban las familias del pueblo y la región, generando redes que permitían un “autoabasto físico y social” (Morayta, entrevista, junio de 2013).

A partir de los años 30, México comenzó a experimentar una transición demográfica. Las nuevas condiciones de vida –particularmente el acceso a servicios de salud y una mejor alimentación- permitieron el tratamiento y la prevención de enfermedades infectocontagiosas, reduciendo la tasa de mortalidad. Aunque posteriormente se redujo también la tasa de natalidad, en un primer momento esto se

²¹ Raíz de zacatón: planta de con cuya raíz se fabrican escobas. Copal: árbol de la familia de las Burseráceas del que se extrae una resina que se quema a modo de incienso. Guajes: fruto de la familia de las Cucurbitáceas. Jumiles: insecto que se come seco y tostado. Pitahayas: planta de la familia de las Cactáceas y el fruto, comestible, de la misma. Güilotas: ave, similar a una paloma, que vive desde el sur de Canadá hasta Panamá.

trajo en un explosivo incremento de la población, favorecido por las bajas tasas de mortalidad y la permanencia de una natalidad elevada. Entre 1930 y 1960, la población del país creció hasta doblar su tamaño; en ese mismo lapso, la población de Morelos prácticamente se triplicó (ver tabla 2). Las familias campesinas contribuyeron contundentemente al crecimiento de la población. Esto se explica, por un lado, porque la información sobre el control de natalidad y los medios para ejercerla llegaron con retraso al campo, donde debieron enfrentar –además– una fuerte resistencia cultural. Y, por el otro lado, porque para los campesinos reducir el número de hijos no era algo particularmente deseable, ya que los niños se incorporaban pronto a las labores del campo y apoyaban con su trabajo a la economía familiar. Aunque no existen datos sobre el crecimiento de Chalcatzingo, puede suponerse que el pueblo haya experimentado también las consecuencias de la transición demográfica.

Tabla 2. Crecimiento de la población 1900-2010

Año	México	Morelos
1900	13 607 272	160 115
1910	15 160 039	179 584
1920	14 330 780	103 440
1930	16 552 722	132 068
1940	19 653 552	182 711
1950	25 791 017	272 842
1960	34 923 129	386 264
1970	48 225 238	616 119
1980	66 846 833	947 089
1990	91 158 290	1 442 662
2000	95 753 396	1 502 728
2010	112 336 538	1 777 227

Fuente: Archivo histórico de Censos Población y Vivienda (INEGI)

El incremento de la población se tradujo en una mayor presión sobre la tierra, que tenía cada vez más bocas que alimentar. Hacia finales de los años 50 la superficie cosechada continuaba ensanchándose. Los cultivos de maíz se extendieron hasta abarcar incluso las tierras más lejanas a los pueblos, pedregosas y de mala calidad, a pesar de que “apenas unos años atrás a nadie se le hubiera ocurrido sembrar en ellas, puesto que el esfuerzo no se compensaba con el rendimiento” (Warman, 1976: 216). En Chalcatzingo se extendieron al campo ‘de arriba’, en el que los ejidatarios solían dejar que los animales pastaran libremente. Pero, como me explicó Praxedis, cuando fue necesario “al ganado ese lo echaron pal cerro y se quedó el frijol”. Después continuó hablando sobre cómo se transformó entonces el uso de la tierra en el pueblo:

Pues porque, yo creo que el pueblo empezó a crecer, había más gente, muchachos grandes, pues, los padres empezaron a tener más hijos grandes y ese campo se repartió a gente que no tenía tierras. Dijeron: “a ver ¿quién quiere tierras?”. Eran de uso común, de los ejidatarios. Entonces los hijos de los ejidatarios ya quedaron. Yo luego luego me anoté y muchos nos anotamos, nos repartieron, a mí me tocó mi parcela allá. No mucho, de a 5 tareas me tocó mi parcela. Mi vecino dice, te la vendo, necesitaba dinero, hace 20 años o más, sí te la compro. En aquel tiempo valió como 12 mil pesos o 6 mil pesos, no me acuerdo, me la vendió y ahora ya tengo 10 tareas.²²

Como se adivina en este recuerdo, cuando la población aumentó y la agricultura se orientó francamente hacia el mercado, la compra y el alquiler de tierras se volvieron prácticas habituales, aun cuando estaban prohibidas por la ley de propiedad ejidal. Para hacer los campos lucrativos se requerían una inversión inicial y una abundante mano de obra, que muchos no podían permitirse, por lo que para ellos era más redituable transferirlas a quienes tenían más posibilidades de éxito en el negocio.

Otra medida para aumentar la productividad fue mantener las tierras activas durante todo el año. El ciclo del maíz, que dejaba descansar la tierra durante meses, permitiendo que recuperara sus nutrientes y se fortaleciera para la siguiente temporada, fue abandonándose gradualmente. El maíz y el cacahuate comenzaron a compartir espacio, alternándose tanto en las más privilegiadas milpas como en las arenosas tierras cacahuateras, de forma que los campos se trabajaban ininterrumpidamente. Al poco

²² Los chalcatzingas entienden por tarea un área de 1000 m²

tiempo, las tierras se agotaron y redujeron su rendimiento, a tal grado que se obtenía el mismo resultado de una parcela trabajada sin descanso durante dos años que de una a la que se le había dado su tiempo de barbecho (*Id.:*217).

Así, los chalcatzingos entraron de lleno en la lógica de la agricultura comercial que iría cobrando fuerza hasta llegar, unas décadas después, a dominar la actividad agraria. Es importante señalar, que esta nueva lógica trajo consigo cambios en la forma de apropiación material del espacio, ya que incidió en la manera de trabajar la tierra y en el volumen de recursos utilizados. Estos cambios, como se verá, fueron más serios tras la introducción de nuevas tecnologías, pero décadas antes de que esto sucediera, cuando la superficie cultivada fue ganando terreno a las áreas silvestres y, con ellas, a los recursos que los chalcatzingos obtenían a de la caza y la recolección, comenzaron a notarse los primeros efectos en el medioambiente y el paisaje del pueblo (Morayta, 1977:70).

En respuesta a esta crisis, comenzaron a introducirse nuevos cultivos en el área. Principalmente jitomate, cebolla y pepino, que se producían en menor escala que los granos, pero eran mejor cotizados en los mercados locales. Para ello, se implementaron sistemas de riego ahí donde las aguas del Amatzinac eran accesibles; en Chalcatzingo, la principal fuente de irrigación eran los remanentes del río que los agricultores encauzaban hacia sus campos.

Cuando los pueblos del oriente de Morelos comenzaron a experimentar con cultivos que demandaban una mayor irrigación, las aguas del Amatzinac se convirtieron en una fuente de disputa. Mientras por la parte baja de la cuenca se extendían el arroz y el trigo, los pueblos de la parte alta buscaron intensificar su producción de durazno y aguacate. Entonces, la armonía orquestada por el reglamento de 1926 perdió su ritmo abruptamente. Al no estar incluidos en la repartición, los pueblos de la cuenca alta empezaron a tomar las dotaciones necesarias para sus cultivos, sin considerar que esto disminuiría el agua en la parte baja.

En 1951, con la intención de llenar el vacío legal dejado por su predecesor, se publicó el Reglamento de aguas para la parte alta, en el que se otorgaba una dotación de 154 litros por segundo durante 8 horas al día. Sin embargo, los pueblos no respetaron lo estipulado en la ley. Hueyapan y Tetela del Volcán se aferraron al control del

Amatzinac en parte porque creían que su posición, cercana al nacimiento del río, les daba derecho a administrar el agua, y en parte porque debido a su geografía –son pueblos enclavados en la montaña, relativamente aislados y con pocos recursos por explotar- siempre estuvieron a la retaguardia del desarrollo en la región.

Los pueblos de la cuenca baja aprovecharon la estructura construida por la Junta de Aguas para crear un frente de defensa, que intentó, primero, negociar con los arribeños y, después, evitar la usurpación creando comités de vigilancia que resguardaban las tomas de agua noche y día. Acudieron, también, a las autoridades, quienes construyeron válvulas, llaves y contenciones, que fueron dinamitadas por los arribeños a pesar de estar bajo custodia militar.

Con el paso de los años, los chalcatzingos no pudieron hacer más que resignarse a la nueva situación. Buscando soluciones alternativas, reactivaron una vieja presa que capturaba y distribuía aguas broncas. “La aprovechamos pal riego –me explicó Praxedis-, pero para allá hay muchas tierras de riego, nosotros también tenemos derecho, no más que no nos tocó canaleta. Nos dijeron “siembren con bomba” -¡una bombita chiquitita!- “y con manguera”.

El vacío en los jagüeyes puso en evidencia que en Chalcatzingo el agua tampoco estaba distribuida igualitariamente: mientras que a las casas asentadas en la parte más alta del pueblo apenas llegaban remanentes y era prácticamente imposible encontrar aguas subterráneas, la parte baja era rica en ojos de agua y sus pozos estaban siempre plenos. El conflicto regional se replicó entonces al interior del pueblo, que se dividió entre ‘los de arriba’ y ‘los de abajo’, que eran –por la forma en que en aquel entonces se distribuían las viviendas- dos familias que, como Montesco y Capuleto se mataron por generaciones.

Los conflictos por el agua estuvieron presentes en la vida de Chalcatzingo durante décadas y fueron el primer síntoma de que los recursos en el pueblo comenzaban a ser insuficientes. El equilibrio entre lo consumido y lo producido se perdió como consecuencia natural del proceso de modernización, que llevó al pueblo cada vez más productos que debían pagarse con dinero. Paralelamente, el costo de la vida y el volumen de la población seguían aumentando.

La combinación entre una agricultura exhaustiva pero insuficiente, el desenfrenado crecimiento de la población y los incalculables derroches y abusos de un comercio controlado por caciques, provocaron una fuerte crisis agraria. Las ciudades, en cambio, requerían cada vez más manos para emplearse en industria y servicios, por lo que entre 1950 y 1970 hubo una migración masiva del campo a la ciudad (De Grammont, 2009). Debido al aumento de los asentamientos y al éxodo rural-urbano, en este periodo, el porcentaje de la población residente en localidades de más de 2 500 habitantes pasó del 42% al 59% (ver tabla 3).

Tabla 3. Población rural y urbana 1930-2010

Año	México		Morelos	
	Rural	Urbana	Rural	Urbana
1930	11 012 091	5 540 631	98 849	33 219
1940	12 757 441	6 896 111	131 767	50 944
1950	14 807 534	10 983 583	154 488	118 354
1960	17 218 011	17 705 118	180 730	205 534
1970	19 916 682	28 308 556	185 151	430 968
1980 ²³				
1995	24 154 775	67 003 515	203 334	1 239 328
2000	24 723 641	72 759 771	226 574	1 328 722
2010	26 062 076	86 274 462	286 133	1 491 094

Fuente: los datos para 1940, 1960, 2000 y 2010 provienen de los Censos de Población y Vivienda, consultados en el archivo histórico de censos (INEGI). Los datos de 1930, 1950, 1970 y 1995 provienen de la Oficina estatal de información para el desarrollo rural sustentable.

Morelos vivió un proceso de urbanización similar, catalizado por el gran crecimiento de Cuernavaca, que en aquel entonces se consagró como lugar de descanso para los capitalinos –aumentando con ello la demanda de empleados en el sector servicios-, y por la construcción, en 1960 de la Ciudad Industrial del Valle de Cuernavaca (CIVAC), que se convirtió en un fuerte polo de atracción de mano de obra e

²³ Información no disponible.

implicó la construcción de nuevos asentamientos y vías de comunicación (Ávila, 2001: 46). La población residente en localidades clasificadas como urbanas creció entre 1950 y 1970, del 43% al 70%. Tres de ellas –Cuernavaca, Cuautla y Jojutla- albergaban en 1970 al 42% de la población estatal (Hurtado, 2000).

La expansión urbano industrial y los ingresos provenientes del petróleo permitieron que el crecimiento del país siguiera su ritmo durante los primeros años de la década de los 60. Sin embargo, en el transcurso de este periodo el modelo de sustitución de importaciones fue perdiendo su equilibrio.

La Revolución Verde

El éxito de la producción manufacturera se enfrentó a la explosión demográfica, la creciente urbanización y el incremento de las exportaciones, que modificaron la demanda del mercado interno, provocando un incremento en la importación de productos industriales. Algo similar sucedió en el sector agrario, que había tenido un crecimiento desigual como consecuencia de los selectivos programas de apoyo. En 1950, 86% de los campesinos del país -habitantes de tierras montañosas, áridas o semiáridas- desarrollaba una agricultura de temporal, que les brindaba poco más que la autosubsistencia (Hewitt, 1973:27). En contraste, se había enriquecido a un reducido grupo de pequeños terratenientes y –aunque en menor grado- ejidatarios, asentados en zonas de riego, cuya producción no alcanzaba a abastecer a la creciente población nacional. Inmerso en esa dualidad, México se había convertido ya en importador de alimentos (Hewitt, 1973; Appendini y De Luca, 2006).

Los gobiernos de Adolfo López Mateos (1958-1964) y Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970) debieron enfrentar el reto de devolver al campo su papel como soporte del desarrollo industrial. Para ello, los recursos estatales volvieron a fluir hacia la agricultura, encaminados en una sola dirección: incrementar la producción (Appendini y De Luca, 2006). Con este fin, el gobierno comenzó a intervenir abiertamente en la comercialización. En 1962 se creó la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo), con el objetivo de regular la compra y distribución de los alimentos de la canasta básica, garantizando que los productos nacionales llegaran a la población a un precio asequible. Bajo esta misma lógica, en 1963 se congelaron los precios de los granos básicos (Appendini y De Luca, 2006).

La Revolución Verde cobró entonces la vida que había perdido tras los muros del OEE. Se crearon proyectos para que los resultados de las investigaciones se pusieran en manos de los campesinos, se invirtió en maquinaria, agroquímicos e infraestructura. Esta vez formó parte de un proyecto con una estructura más amplia, que incluía la creación de escuelas y centros de investigación en diferentes puntos del país, destinados a fortalecer el apoyo rural a través de conocimientos sociales y tecnológicos. La idea era formar un fuerte equipo de extensionistas que se encargaría de llevar y supervisar la aplicación de los “paquetes tecnológicos”, cuyas piezas clave eran semillas mejoradas y agroquímicos.

Las tecnologías de la OEE, como lo explica Hewitt, habían sido diseñadas para incrementar la producción en las zonas en las que ya existía una agricultura comercial, “not to contribute to the wellbeing of the mass of malnourished rural inhabitants, but to feed the cities” (1973:32). Los experimentos sobre la semilla del maíz, por ejemplo, giraron en torno a la creación de híbridos a partir de una selección de variedades nacionales y extranjeras, que podían aumentar significativamente la producción en terrenos de riego y funcionaban sólo el primer año de su aplicación, dando al segundo un rendimiento igual o más bajo que las variedades originarias. Aunque se había investigado también con semillas de polinización abierta que podían adaptarse a los suelos variables de las zonas de temporal, éstas fueron puestas del lado, ya que los científicos de la OEE consideraron que este no era el camino para incrementar significativamente la producción de maíz (Hewitt, 1978:51).

Los paquetes tecnológicos fueron distribuidos en las zonas de riego, desde donde se expandieron –fragmentados y sin el acompañamiento de un extensionista- a las manos de los ejidatarios con tierras de temporal o riego irregular, en las que su rendimiento era menor. A pesar de ello, las nuevas tecnologías se popularizaron rápidamente entre los campesinos, quienes, apoyados ahora con créditos, invirtieron con entusiasmo ante la posibilidad de ver crecer sus ganancias.

Salvador, conocido en el pueblo como La Coca, tiene poco más de 60 años y es - ha sido siempre- campesino. Lo conocí gracias a Miguel Morayta quien, en nuestra primera visita al pueblo, me acercó a su campo, donde La Coca me saludó desde lo alto de un tractor y accedió a encontrarse conmigo después para la entrevista. No tuve que hacer demasiadas preguntas para que construyera una detallada historia agrícola de su

pueblo, en la que sus vivencias y afectos se entretajan con profundos conocimientos y reflexiones sobre el campo que parece -por su clara y apasionada oratoria- haber expuesto más de una vez. Ya que La Coca narró en forma particularmente clara el proceso de modernización de la agricultura en Chalcatzingo, tomaré sus palabras como eje para describir lo sucedido en esos años. Es importante señalar, sin embargo, que la aparición de las nuevas tecnologías es un tema recurrente en las memorias de la tierra, siempre asociado, como se verá más adelante, a los problemas padecidos años después.

De acuerdo con las memorias de La Coca, en 1960, las nuevas tecnologías aún no llegaban a Chalcatzingo:

Te voy a hablar de 1960, tenía yo 10 añitos y me acuerdo perfectísimamente muy bien de todos los acontecimientos que hubo en relación al maíz [...]. En el inicio del temporal, del 10-12 de junio, se empezaba a sembrar. Se *desjegüitaba* y se araba. Eran tres labranzas: una, se le daban aradazos en medio que se llamaba ‘sobernal’; a los 15-20 días ya se le daba otra pasada con las reses y el arado, que se llamaba ‘escarda’; después a los 15 días o 12 días, -depende del tamaño de la milpa- se daba la tercer labranza: otra vuelta de dos aradazos, pasaba dos veces la yunta, con el arado, el gañán y el peón, quitando la hierba y eso ya lo llamaban ‘despacho’ o ‘cajón’; eso era del 20 de marzo en adelante. No se fertilizaba y se trabajaba a pura mano, con el gañán, el peón, la yunta, *desquelitando*, era puro manual.²⁴

Poco después -cuando él tendría ya 13 años- llegaron los fertilizantes, a través del ‘boca en boca’, de la voz de los cañaverales de los pueblos vecinos: “un cañero de los que estaba por allá dijo ‘no seas tonto, échale para probar y vas a ver qué diferente es donde se le echa fertilizante’”. Los campesinos probaron y descubrieron que la diferencia era notoria:

Donde echaban fertilizante, una fichita, se veía verde, verde, verde la milpa. Y donde no le echaban pues estaba verde, pero no igual, porque hasta amarillosa [...]. Y hacíamos la comparación: tenemos una tierra, tenemos otra tierra, hagamos de cuenta que este es un niño y este es otro niño: si a este niño le damos otro bote de leche más, va a estar más gordito, va a estar

²⁴ *Desjegüitar* y *desquelitar*, vienen respectivamente de *jegüite* y *quelite*, yerba, significan desyerbar.

más tranquilo y va a estar más resistente a las enfermedades; a este pobre no le damos su vasito de leche y va a estar más débil.

Así, se convencieron de que a pesar de la inversión que implicaban, los fertilizantes incrementaban las ganancias. Su uso les permitió revertir la pérdida de productividad de las tierras provocada por la falta de descanso; al ver incrementarse la producción pensaron que a mayor inversión en fertilizantes tendrían mejores resultados, “y así nos pasó en esa época, fuimos aplicando más y más y más y más”.

A finales de la década -en 1967, según estima la prodigiosa memoria de La Coca-, llegó al pueblo un segundo cambio: los tractores. Hasta ese entonces, la mayoría de los campos se araban con yunta. Muchos, como don Ilario, no tenían una pero podían alquilarla por poco dinero, dando a cambio algunas horas de trabajo o una parte de la cosecha:

Yo siempre soñé... bueno, sigo siendo pobre, pero en aquel tiempo más todavía, y lo que ansiaba yo era tener una yunta propia. Una yunta de bueyes propia. Siempre pedía prestado en Jantetelco. Y a la hora de cosechas, primero desgranaba y le daba yo lo de 6 cargas de maíz, eso era lo de la paga de la yunta, me la prestaban pero correspondía yo con el equivalente a una tonelada de maíz exactamente, eso devolvía yo, para que al año me la volvieran a prestar. Incluso tiene como 8 días soñé que estaba yo unciendo la yunta, sí: sembrando. ¡Bien que me vi con mis bueyes y a trabajar!

Las yuntas que hasta hoy aparecen en los sueños de don Ilario, no pudieron competir con los tractores. “No niego que en el 67 se hayan exterminado las yuntas” – confesó La Coca como si yo, que desde hacía tiempo guardaba silencio para no interrumpir su narración, lo interrogase inquisitoriamente- “¿por qué vamos a preparar las tierras con yunta? –prosiguió- Es más fácil meter el tractor y lo que hace una yunta en una semana, el tractor se lo hace en 3 horas. ¿Pues entonces, qué vamos a hacer al campo? ¿A perder el tiempo? No, hay que aprovecharlo en otras cosas”.

El de las yuntas no fue, sin embargo, un exterminio tan veloz como sugiere La Coca. Como consta en el trabajo de Morayta, hasta mediados de los 70, la mayor parte de las tierras aún se araban con animales; las máquinas se utilizaban únicamente para remover la tierra al principio de la cosecha, alquilándolo entre varios a los “tractoristas” de Jantetelco o Jonacatepec (Morayta, 1977:153). Los chalcatzingas no podían comprar

tractores ni se organizaron, como muchos pueblos de la región, para adquirir uno de uso común. Aunque la Revolución Verde los había acercado a las nuevas tecnologías, estas no se habían traducido aún en la redituable vida agrícola que prometían.

Desarrollo compartido

A pesar de los esfuerzos de López Mateos y Díaz Ordaz, en los últimos años de la década de los 60 la economía mexicana ya no podía ser calificada de milagro. Ya que ni la industria ni el agro tenían la capacidad de satisfacer al mercado interno, la balanza fue inclinándose gradualmente hacia las importaciones. Sumándose a la desaceleración del crecimiento económico, los movimientos que se gestaban bajo la aparente estabilidad política y social habían salido a la luz: obreros y estudiantes sacudían la vida en las ciudades; por el campo se diseminaban grupos guerrilleros que pretendían organizar a la gran mayoría campesina que había quedado excluida de los planes gubernamentales.²⁵ La desaceleración de la economía puso en evidencia que el Estado había abandonado gradualmente los principios populistas emanados de su origen revolucionario y los había reducido a un discurso que legitimaba a un grupo político con clara preferencia por las clases media y alta. La tensión provocada por esta contradicción cristalizó en el movimiento estudiantil, brutalmente reprimido por el gobierno de Díaz Ordaz.

La crisis política hizo evidente que para mantenerse en el poder el PRI debía reestructurar su forma de gobierno. Luis Echeverría (1970-1976) apostó por el regreso al discurso revolucionario que asignaba al Estado la tarea de mediar entre las clases. Ya que en el contexto de la Guerra Fría hablar de socialismo era riesgoso, la presidencia se revistió con un ambiguo discurso sobre la justicia social, la igualdad entre los mexicanos y la libertad de expresión (Basáñez, 1990). En la práctica, este discurso se tradujo en el ensanchamiento de la presencia del Estado a través del fortalecimiento de las instituciones y empresas paraestatales encargadas de regular la vida económica,

²⁵ Estos movimientos deben ser entendidos como la continuación de una serie de movilizaciones que habían sido reprimidas en la última década: en 1958 se habían organizado maestros y ferrocarrileros; en 1961 se creó el movimiento de liberación nacional, con un perfil urbano intelectual; en 1963 se creó, como forma de resistencia a la CNI la Comisión de Campesinos Independientes y en 1964 los médicos se movilizaron en las ciudades. Había pues, una historia de lucha por las libertades políticas que alimentaba al movimiento del 68 y que había evidenciado ya la necesidad de una reforma política en el país (Basáñez, 1990). En Morelos, los ideales del zapatismo se mantenían vivos entre los campesinos, que continuaron luchando por el cumplimiento cabal de la reforma agraria y mostraron una constante resistencia al proceso de industrialización del estado. Uno de sus líderes más ejemplares fue Rubén Jaramillo, asesinado en 1962 (Sarmiento, 1997:65).

política y social del país. Ya que las arcas no se encontraban tan boyantes como durante los años anteriores, la expansión estatal fue financiada con los recursos provenientes del petróleo y el incremento de la deuda externa.

Para recuperar la estabilidad política, Echeverría se dio a la tarea de conciliar con los grupos de oposición mediante concesiones como el fortalecimiento de la educación pública, particularmente a nivel universitario, y la incorporación de líderes disidentes e intelectuales en las filas gubernamentales. Ante los crecientes cuestionamientos a la permanencia del PRI en el gobierno, promovió una serie de reformas políticas para generar una apertura democrática, que incluyeron la legalización del Partido Comunista Mexicano y de organizaciones sindicales independientes de los sindicatos corporativizados. Mantuvo, a la vez, una mano firmemente represiva con aquellos que se resistían a sus esfuerzos conciliatorios.²⁶

Para enfrentar la caída de la economía, el gobierno de Echeverría puso fin al desarrollo basado en la industria y dio inicio al “desarrollo compartido”, que pretendía disminuir el desequilibrio provocado por el modelo anterior mediante la inversión en programas destinados al desarrollo de las clases medias y bajas. En respuesta al estancamiento del sector primario y la continua presión de los movimientos campesinos, dio un ligero giro a las políticas agrícolas, dirigiéndolas a incentivar la producción de aquellos que habían permanecido al margen de los programas previos, es decir, los pequeños productores que, en su mayoría, sembraban granos básicos – fundamentalmente maíz- en tierras de temporal.²⁷

Se creó, en 1973, el Programa de Inversiones para el Desarrollo Económico Rural (PIDER), que pretendía generar una estrategia de desarrollo continuado que incluyera a las regiones más pobres del país. Para su formulación, se tomó en cuenta a los estudiosos del campo que desde los años 60 subrayaban la importancia de generar un desarrollo integrado, planificado a partir de la evaluación de múltiples elementos -

²⁶ Durante el gobierno de Echeverría el ejército se desplegó para poner fin a los grupos guerrilleros que, desde los años 60, se dispersaban por la ciudades y el campo, como los encabezados por Genaro Vázquez y Lucio Cabañas y la Liga Comunista 23 de septiembre. Se mantuvo, también, la represión contra el movimiento estudiantil.

²⁷ En Morelos, tras el asesinato de Jaramillo, la lucha se centró en la defensa de las tierras y la producción agrícola. Se formaron, como en la mayor parte del país, organizaciones independientes de aquellas corporativizadas por el partido oficial. En la región oriente del estado, tuvo particular importancia la Unión de Ejidos Emiliano Zapata, que agrupaba a 17 ejidos –entre ellos a Chalcatzingo-, organizados para combatir la corrupción en la entrega de los créditos gubernamentales, así como para apoyarse en la producción y la comercialización (Sarmiento, 1997:72).

socioeconómicos, técnicos, culturales, organizativos, etc.- (Herrera, 2013). Como parte de este programa se hicieron grandes inversiones en infraestructura, esta vez, destinadas a llevar caminos, electricidad, escuelas y centros de salud hasta las zonas más aisladas del país; se dio apoyo técnico y crediticio a los pequeños agricultores y ganaderos que habían quedado excluidos de la Revolución Verde y, con la intención de restar poder a los caciques locales se fortaleció a la Conasupo, ligándola a organizaciones comunitarias que apoyaran la creación de tiendas de pueblo, que compraban los granos básicos directamente a los campesinos y se abastecían con alimentos subsidiados. En resumen, el gobierno incrementó el apoyo a todas las instituciones gubernamentales creadas con la intención de fomentar el crecimiento de los pueblos campesinos e indígenas, que se encontraban debilitadas debido al escaso interés que los gobiernos anteriores habían puesto en este sector (Hewitt, 2007).

En términos generales, el gobierno de López Portillo (1976-1982) continuó con la política del sexenio anterior. Para ampliar y segmentar el alcance de los programas gubernamentales, creó la Coordinación General de Planeación Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (COPLAMAR), encargada de garantizar el acceso a alimentos y servicios, así como fuentes de trabajo, a los grupos que se encontraban en condiciones de mayor pobreza y que difícilmente podrían insertarse en los modelos de economía campesina. El COPLAMAR fue el primer programa en reconocer la marginalidad social en el país; en su creación estaba implícito el reconocimiento de que el régimen priista había incumplido los compromisos históricos del Estado respecto a la igualdad social.

En 1980 se creó el Sistema Alimentario Mexicano (SAM), con el objetivo de conseguir la autosuficiencia alimentaria en el país. El SAM partía de la premisa de que podía lograrse la autonomía alimentaria si se conseguía un continuo aumento de la producción campesina. Para ello, el programa intervenía en todos los momentos de la cadena que lleva los alimentos del campo a las tiendas: producción, acopio, comercialización, procesamiento y venta. Para conseguirlo, el Estado inyectó una buena cantidad de recursos –provenientes fundamentalmente del petróleo– en las instituciones ligadas al campo: Conasupo, el Banco de Crédito Rural, Fertilizantes Mexicanos (Fertimex) y la Productora Nacional de Semillas (Pronase) y la Aseguradora Nacional Agrícola y Ganadera (ANAGSA).

Las políticas de desarrollo puestas en marcha en estos 20 años lograron catalizar con cierto éxito el proceso de modernización del campo anhelado desde el periodo posrevolucionario. El uso de fertilizantes, agroquímicos y tractores se expandió lentamente por el territorio nacional, se fortalecieron los cultivos con mejor futuro comercial, como las hortalizas y el sorgo y se consiguió que el Estado estuviera presente en prácticamente todas las comunidades del país, a través de escuelas, tiendas Consaupo y centros de salud.

Impulsadas por esta ola, llegaron a Chalcatzingo las últimas piezas clave de los paquetes tecnológicos: los herbicidas y las semillas mejoradas. “Hacíamos las mismas comparaciones –afirmó La Coca- sembrábamos el maíz medio terreno de híbrido y medio de criollo. Y la verdad es que el híbrido nos daba mejor resultado que el criollo. Si del criollo recolectábamos, por decir, 3 toneladas de maíz, allá, del otro lado, cosechábamos el doble”. Las adoptaron sin dudar –dijo más adelante- “porque estás semillas eran resistentes a las plagas, porque la semilla tenía más raíces, se profundizaba más, tenía más vida, en las resequedades la veíamos más frondosa”.

Las variedades locales, como el maíz criollo, negro y colorado, y el tehuacanero, perdieron su lugar ante este nuevo maíz que además de ser más resistente, era más grande y pesado, por lo que tenía una gran aceptación en el mercado y el rendimiento de las cosechas era mayor. Los chalcatzingas reconocen que el maíz de estas semillas no tiene el mismo sabor y extrañan las comidas que podían prepararse con las variedades criollas, como el *champurrado*,²⁸ bebida resguardada para ocasiones especiales, que requería el maíz rojo o “coloradito” que ahora difícilmente puede encontrarse en el pueblo. “Y ese maíz –recordó La Coca- nosotros aquí lo producíamos, lo producíamos con ganas. ¿Y ahora? ¿Dónde está el maíz? Ya no”.

Los herbicidas liberaron a los chalcatzingas de la laboriosa tarea de desjagüitar, en la que solía requerirse el trabajo de varios peones durante varios días. Además de reducir la oferta de trabajo en el pueblo, los herbicidas se enfrentaron a la estructura tradicional de la milpa, ya que mataban a todas las hierbas que rodeaban al maíz, incluyendo al frijol y la calabaza. Aunque estos productos podían recuperarse si se sembraban después de “sellar” –aplicar los herbicidas-, esto implicaba un esfuerzo

²⁸ Bebida dulce a base de maíz

extra, que no necesariamente estaban dispuestos a hacer. Como lo explica La Coca, la milpa estaba ahora sujeta a la lógica del costo/beneficio:

Donde hay digamos una hectárea, dos hectáreas, cuatro hectáreas de maíz, pues no es conveniente sembrar frijol y esto, porque las labranzas tienen que ser manuales. Y se tiene que hacer el: “más o menos me voy a gastar tanto, 5 mil pesos por cuidar el maíz y la calabaza ¿es conveniente o no es conveniente?”. Tiene uno que valorar, si no es conveniente pues yo no voy a trabajar, lo aprovecho en otra cosa para que pueda yo subsistir mejor y no hacer un trabajo en balde.

Esta mentalidad se enriqueció con el trabajo de las instituciones gubernamentales destinadas a controlar la comercialización y distribución de los productos. En aquel entonces –rememoró don Praxedis- el campo era negocio:

Íbamos vendiendo cada ocho días, porque los carros pasaban comprando maíz. Pasaban y la gente decía: “ahí anda el maicero, que compra maíz”, “no pues vamos a verlo, yo le voy a vender 3 o 4 cargas”. Y de eso nos manteníamos, el trabajo se acababa, pero teníamos el maíz, con eso nos manteníamos, íbamos vendiendo maíz, según necesitábamos o cacahuate. Ya cuando no vendía yo todo mi cacahuate, me apartaba yo para sembrar y me apartaba yo para ir vendiendo también. Así todos le hacíamos, todo el pueblo. O sea que no sufríamos tanto, porque teníamos qué vender y había quien comprara, cacahuate, maíz.

Después de todo, las políticas gubernamentales consiguieron en Chalcatzingo los resultados esperados: sustituir la agricultura tradicional, arraigada en la milpa, por una agricultura moderna y dirigida al mercado (Appendini y De Luca, 2006).

A lo largo del siglo XX la agricultura se consagró como el eje de la apropiación espacial, el metrónomo que marcaba las rutinas diarias, definiendo quién estaría dónde y a qué hora; la pluma que escribía el calendario festivo y el pincel que dibujaba los paisajes. Al determinar de esta forma su experiencia, la vida agrícola se convirtió en los lentes a través de los que los chalcatzingas percibían su espacio, el referente a partir del que lo evaluaban. Era, por lo tanto, el paradigma desde el que producían su territorialidad.

Capítulo III

Infancias de maíz y jitomate

*“Aquí la vida es pormenor: hormiga,
muerte, cariño, pena,
piedra, horizonte, río, luz, espiga,
vidrio, surco y arena.”*
Miguel Hernández

“...trabajaban con alegría, como si bailaran”
Kenzaburo Oé,
M/T y la historia de las maravillas del bosque

A pesar de que los recursos gubernamentales llegaron a cuentagotas, en el transcurso del siglo XX, Chalcatzingo logró consagrarse como un pueblo agrícola relativamente próspero. Los chalcatzingas comenzaron a proyectar una agricultura comercial a partir de los años 50, en aquel pueblo recordado por Praxedis que buscaba salir de la pobreza extendiendo los cultivos de maíz, frijol y cacahuate. El proceso de modernización se precipitó en la segunda mitad de la década de los 60, cuando la luz, el agua entubada y el pavimento empezaron a transformar la infraestructura del pueblo, mientras los agroquímicos y los tractores revolucionaban la vida en el campo.

Los paquetes tecnológicos de la tardía revolución verde permitieron la expansión de cultivos mejor cotizados en el mercado, como el jitomate, el chile y el pepino; además, se mantuvo el cultivo del maíz y el cacahuate, aunque éste fue abandonándose gradualmente. Los chalcatzingas vivían para trabajar en el campo y aunque las ganancias eran moderadas, podían sobrevivir de sus cosechas; para complementar los ingresos, algunos se empleaban fuera del pueblo en la época en que las ocupaciones de la siembra eran menores, pero nadie, o casi nadie, se iba por periodos prolongados. La relativa estabilidad de la economía agrícola elevó su nivel de vida, permitiendo a muchos mejorar sus casas, comprar coches y pagar los estudios de sus hijos.

En el siguiente capítulo narraré cómo este periodo de crecimiento se detuvo abruptamente a principios de los años 90, como consecuencia del conjunto de reformas en la estructura económica del país y de una serie de problemas ecológicos derivados

principalmente de la actividad agrícola. Antes, quisiera detener la mirada en aquel ‘otro Chalca’, el propietario de las nostalgias de Cirila, el pueblo de la infancia de los migrantes de hoy. Para ello, propongo fijar por un momento el lente en el plano de la vida cotidiana para crear una imagen de aquel pueblo agrícola, en la que Chalcatzingo se refleje como el espacio vivido, cargado de afectos y sentidos, en el que se constituyó la territorialidad de los migrantes.

La idea es utilizar esta imagen como una herramienta que me permita mirar el proceso de producción espacial desde otro ángulo, que dé mayor luz sobre el universo simbólico-afectivo apenas perceptible en el análisis histórico antes realizado. Para ello, dicha imagen debe ser, más que una fotografía, el dibujo de un ‘paisaje’. Esta noción ha sido introducida a la geografía para referirse a la forma en que el territorio se presenta ante los sujetos, como un todo dentro del que el entorno físico –aquel que pretendían describir y clasificar los geógrafos clásicos- no puede dissociarse de las representaciones construidas en torno a él:

El paisaje es, a la vez, una realidad física y la representación que nos hacemos de ella; la fisonomía externa y visible de una determinada porción de superficie terrestre y la percepción individual y social que genera; un tangible geográfico y su interpretación intangible. Es, a la vez, el significante y el significado, el continente y el contenido, la realidad y la ficción. El paisaje, por lo tanto, no nos presenta sólo el mundo tal como es, sino que es también una construcción, una composición de este mundo, una forma de ver el mundo (Nogué, 2006:42).

Para reconstruir este paisaje acudiré a las memorias de la tierra, en las que el espacio se rememora entrelazado con los recuerdos que sintetizan las épocas de una vida, las experiencias y rutinas, así como los olores, sabores y sensaciones que despiertan la evocación de una memoria casi involuntaria. Como lo explica Ricoeur, la memoria es expresión firme del carácter mundano del ser humano, que es siempre un ser en el espacio, por ello: “Uno no se acuerda sólo de sí, qué ve, qué siente, qué aprende, sino también de las situaciones mundanas en las que se vio, se sintió, se aprendió. Estas situaciones implican el cuerpo propio y el cuerpo de los otros, el espacio vivido, en fin, el horizonte del mundo y de los mundos, bajo el cual algo aconteció” (2000:57).

De esta manera, las memorias de la tierra hacen visibles las prácticas, entendidas como los quehaceres cotidianos, los verbos a través de los que la sociedad se produce y reproduce en el transcurso del día a día, como cocinar, caminar, hablar, sembrar y jugar, ejemplos de una inmensurable lista (De Certeau, 2001). Estas prácticas son siempre resultado de una interacción con cosas vivas y no vivas, materiales e inmateriales, continuas y contingentes. Estas interacciones, protagonizan el proceso de apropiación espacial: “es haciendo cosas con cosas como la gente crea las relaciones que conforman un lugar” (Hui, 2011:69).

En estas narraciones también se hace visible una memoria sensorial, aquella que aparece sin esfuerzo de búsqueda ante el encuentro con un estímulo –sabores, olores, una luz de cierta intensidad: una atmósfera. Esta memoria da cuenta de otra dimensión de la relación con el espacio, que está vinculada con la apropiación simbólico-cultural, pero sin estar contenida en ella (Bojadzija-Dan, 2001); se trata de un vínculo afectivo primario, similar al que se construye entre padres e hijos, en la medida en que ambos están basados en sensaciones corporales, en el placer y el displacer producidos por el contacto con el entorno y con el otro.

Mediante esta combinación de prácticas y experiencias, las memorias de la tierra buscan hacer tangible el proceso de apropiación espacial, poniendo particular interés en mostrar cómo tanto el lugar como los afectos son resultado de la interacción entre el humano y el mundo material (Hetherington, 1997). Por ahora, me centraré en describir esta interacción, en observar las raíces de la territorialidad de Chalcatzingo, para mostrar -más adelante- el papel que ésta juega en la apropiación espacial desde la migración y en cómo se materializa en la construcción de una nueva territorialidad.

Partiendo de estas ideas, en este apartado me propongo entretejer las memorias de los chalcatzingos –tejer una memoria intersubjetiva- para construir el paisaje del pueblo de su infancia, en el que se verá reflejada la forma en que los sujetos significan su territorio y cómo esta significación forma parte de ellos, conformando una de las múltiples bases de su construcción identitaria, de su forma de ser y estar en el mundo (Leach, 2005).

Debido a que los migrantes entrevistados se encuentran dentro de un amplio rango de edad –va de los 21 a los 63 años-²⁹, las memorias de la tierra corresponden a tiempos distintos, por lo que podrían ser organizadas como una secuencia –una película- que diera cuenta de los cambios ocurridos en el pueblo. Sin embargo, las narrativas contienen elementos que se repiten, evocados por sujetos de edades dispares como si hubieran resistido intactos al paso de los años. Su permanencia y la fuerza con que son rememorados permiten suponer que estos elementos tienen una particular significación en la memoria intersubjetiva de Chalcatzingo. De ellos emerge la imagen de un pueblo atemporal e idealizado: el paisaje de los ‘buenos tiempos’ que, como suele suceder, no responde a una periodicidad concreta, sino a un ‘antes’ –al que pertenecen- y un ‘después’ –que es implícitamente el ahora.

Comencé las entrevistas preguntando a los chalcatzingas cómo era su vida en el pueblo antes de su traslado a Estados Unidos. Decidí hacerlo así, con una pregunta abierta, que no dirigiera sus rememoraciones hacia un lugar o un tiempo específicos, con la intención de permitir que ellos eligieran las coordenadas a partir de las que iniciarían su narración. Las similitudes entre las memorias comenzaron a hacerse evidentes desde ese momento: “Pues lo que todo el mundo hace –afirmó Alejandro-. Yo antes trabajaba con mi papá, cuando era chamaco trabajaba con él. Como ve que todo el mundo allá era campesino, trabajábamos las tierras, sembrábamos, y era lo más bonito que había en la vida”. La respuesta de este hombre que ronda los 50 años no fue muy distinta a la de Francisco, quien a sus 22 años rememora un campo igual de activo:

La verdad, cuando yo tenía como 7-8 años toda la gente, la gente mayor, acostumbraba sembrar sus tierras [...]. Cuando yo tenía 8 años mis padres podían mantenernos por medio del campo, ellos sembraban y sembraban de todo, tenían sus tierras, sembraban y de eso mismo íbamos sobreviviendo [...]. Cosechábamos todo lo que sembrábamos y salíamos a la ciudad a venderlo. Pues sí, tenía yo 8 años y en lo que podía ayudaba a mi papá en la mañana y en la tarde ya tenía que estar en la escuela.

Como ellos, casi todos los chalcatzingos empezaron por explicarme que antes de ser migrantes habían sido campesinos, como quien se siente forzado a comenzar la historia desde el principio porque piensa que de otra forma no será comprendida del todo,

²⁹ Las edades pueden consultarse en el cuadro de entrevistados incluido en el anexo.

incluso cuando esta afirmación los obligaba a trasladarse a un pasado lejano, porque casi todos habían incursionado en otros empleos antes de decidir abandonar su pueblo. Así, la agricultura se convirtió en el punto de partida de las narraciones y con ella, la memoria se dirigió a la infancia, donde el recuerdo de cómo aprendieron las labores del campo, se borda en la imagen de un Chalcatzingo bucólico, cuya naturaleza –más verde y húmeda- se embellecía por la vida de los campos.

3.1 Las casas y sus patios

Antes, en Chalca las casas eran de zacate, palos, cartón y adobe. “Hacíamos adobe con mi papá –recordó Domingo B., hijo de Praxedis-, hacíamos el molde y temprano nos metíamos con los pies en el lodo, con zacate. Me acuerdo bien. El que tenía asbesto era el que podía, pero la mayoría de las casas eran todas de cartón y adobe. Era muy bueno el adobe, más fresco”.

Los hogares que los chalcas construían estaban compuestos por una o dos habitaciones, pequeñas, de paredes de barro y pisos de tierra, que frecuentemente tenían un solo ambiente –algunas veces dividido en dos por una sábana- que compartían todos los miembros de la familia. En un cuarto aparte se colocaba la cocina donde, sobre el *tlacuil*, ardían por turnos el *nixtamal* y el *comal*, alimentados por la leña que se extraía de los cerros.³⁰

En aquel pueblo, todavía parecido al que don Domingo describe haber habitado en su niñez, las casas aún se rodeaban de *tecorrales*, que sutilmente marcaban la diferencia entre una propiedad y otra. No era necesario cerrar el paso a los vecinos, ya que en aquel entonces el pueblo era pequeño y todos se conocían.

Por lo limitado de los espacios cerrados –y el clima generalmente benévolo del oriente de Morelos- podemos suponer que la vida transcurría fundamentalmente en el exterior. De hecho, la mayor parte del terreno destinado a la vivienda estaba reservado a los patios, donde se encontraban los cuexcomates, que aún cumplían su función como graneros. Llenarlos, como recuerda Mario, era tarea de los más pequeños:

Cantidad de veces me tocaba, teníamos ahí la escalera, subir con
bultos de 10 maquilas; a algunos les tocaba de 20 o 25, pero yo como estaba

³⁰ Para hacer tortillas el maíz debe hervirse en agua con cal viva; esa mezcla, conocida como nixtamal, debe ser lavada y molida para convertirse en masa.

más chiquito, de 10. Subía y vaciaba la bolsa, hasta que lo llenábamos. ¡Oh! No hay nada igual. Cuando estaba yo chiquito, muchachito, me gustaba subirme descalzo, ¡qué rico se siente meter los pies descalzos en el maíz!

Además, en algunos patios reverdecían aquellos huertos que cobraron vital importancia durante el periodo hacendario, cuando la lógica territorial emanada de las haciendas se extendió hasta invadir las áreas privadas de los indios. Ante la imposición de una forma de apropiación material y simbólica del espacio, los huertos se mantuvieron como un rincón que los pueblos originarios habitaban bajo su propia lógica: ahí, podían elegir sus cultivos, entre los que predominaban frutas y hierbas, complementos fundamentales para su exigua dieta, y plantas medicinales y rituales, representantes de un universo simbólico expulsado del territorio de las haciendas.

Los huertos conservaron su importancia con el paso del tiempo y proliferaron después de que los pueblos recuperaran el control sobre su territorio; desde entonces quien poseía tierras suficientes reservaba algunos metros de su campo para sembrar árboles frutales. Como me explicó en entrevista Miguel Morayta, aún prevalecen en el oriente de Morelos algunas costumbres que dan cuenta de su importancia simbólica, como la de enterrar en ellos las placentas de los niños, “como un ancla que dice ‘tú eres de aquí, aquí perteneces’”, o los rituales en los que los árboles son humanizados: “por ejemplo, si un papayo pasa tiempo sin dar frutos, lo visten de mujer para avergonzarlo” (comunicación personal, junio de 2013).

A pesar de que este tipo de prácticas no se expresaron en las entrevistas, los huertos sí aparecieron como un lugar vanagloriado en la memoria. Los chalcatzingos los recuerdan como refugios frescos y húmedos; oasis, plenos de frutas: naranja, ciruela, limón, guayaba, mango, tamarindo, chirimoyo, anona, aguacate y café. Muchas de ellas -aseguran los chalcas- en variedades que ya no pueden encontrarse ni en los árboles ni en el mercado. Como puede leerse en lo narrado por Cirila, la riqueza de los patios daba a los hogares cierta autonomía:

Mi madre era comerciante, se iba temprano y llegaba a mediodía y ya nos traía de comer y eso. Pero a veces nosotros en lo que ella llegaba, mi hermano, que era muy así, decía: “ya tenemos hambre y mamá no aparece”. Y aquí [señala un rincón cerca de donde estamos sentadas] había un árbol así muy de nopal, hartos nopalitos así chiquitos. A pelar nopales y asábamos

nopales. Me acuerdo de la primera vez que asamos nopales, yo ya podía hacer tortillas, estábamos chiquititos y podíamos hacernos tacos de nopal.

Como recordó Emanuel cuando le pregunté cuál era su lugar favorito en Chalcatzingo, los huertos eran un popular punto de reunión para los niños:

Íbamos los vecinitos, mis amigos de por ahí de por el barrio. El lugar muy especial a donde íbamos era una huerta, que el papá de uno de ellos tenía lejos del pueblo, cerca de los cerros. Le nombramos huerta porque tenía aguacates, mangos, limas, limones; no más eso tenía, pero mucha vegetación, como carrizos y cosas así, y los árboles bien verdes, porque ahí tenían agua. Y -en aquel tiempo no lo pensábamos, pero era malo- nos íbamos ahí ya en las tardes, cada tarde, cada tarde, y nos poníamos debajo de los árboles, porque llegaban muchas güilotas. ¡Pero nos las comíamos, no las tirábamos! Y ese era nuestro más favorito lugar, porque nos íbamos cada tarde, cada tarde y a veces hasta alguno de los niños no lo dejaba su mamá y se ponía bien triste, porque los demás sí iban y él no.

Los niños también se reunían en las canchas de fútbol y en la plaza, donde hasta hace algunos años se alzaba el gran amate que, en peores tiempos era usado por el ejército federal para colgar a los zapatistas apresados. Décadas después, ese mismo árbol era el punto de reunión de aquellos chicos que –recordó Lino con una enorme sonrisa- corrían hasta por arriba de la iglesia: “en la fiesta de muertos la costumbre aquí era que algún muchacho se subía al campanario a tocar las campanas y los demás pasábamos por las casas y gritábamos ‘¡limosna para el campanero!’”. Ya salía la gente y regalaba alguna fruta, algún pan y luego nos juntábamos todos y repartíamos el botín”.³¹

Las calles de aquel pueblo no estaban pavimentadas y por ellas rara vez circulaban coches. Para conseguir las cosas que necesitaban, me explicó Enedino, los chalcatzingas iban, como en procesión, caminando hasta el mercado de Jonacatepec:

Desde las 7:30 de la mañana empezaban a ir, así que en el camino encontrabas cualquier cantidad de gente: toda la gente iba. No iba una familia completa, pero alguien tenía que ir por el mandado, petróleo y todo eso; en ese entonces no había electricidad, eran lámparas de petróleo. Pero

³¹ Lino se refiere a la fiesta del Día de Muertos, realizada en México el 1 y 2 de noviembre.

toda la gente iba caminando, no existían los carros, simple y sencillamente no existían los carros.

Ante la falta de costumbre –recordó Lino aún sonriendo- cualquier visita causaba furor entre los más pequeños: “a veces veía uno a un repartidor de refrescos que entraba, no sé, una vez a la semana o cada quincena; cuando salía de aquí, todos los chiquillos lo iban correteando hasta el panteón”.

3.2 En el campo

Para los migrantes, que se recuerdan niños, la vida transcurría entre la escuela y el campo. Los chalcatzingas suelen utilizar la palabra ‘campo’ para referirse a dos cosas distintas: las tierras de cultivo y el descampado de los cerros; en ese extenso territorio aprendieron, entre juegos y trabajo, las estrategias principales para habitar su entorno: a remover la tierra, sembrar, desyerbar, cosechar; esconderse en los lugares más acogedores de los cerros, encontrar ojos de agua, recolectar leña, trepar árboles, montar toros y caballos, recoger pitahayas, pescar y cazar güilotas.

Entre todas las actividades relacionadas con el campo, la agricultura era la principal. La mayoría de las familias reservaban una parcela al maíz, que era un cultivo seguro porque su precio estaba controlado por el Estado y porque garantizaba que, en el peor de los casos, no les faltaría alimento. También sembraban, dependiendo de la época del año, cacahuete y sorgo, plantas resistentes a la sequía que tenían un mercado seguro. En otras tierras, se extendían los campos de jitomate y algunos otros experimentos con los que los chalcatzingas buscaban insertarse en el mercado.

“Antes todos, todos, todos, la mayoría de las personas que tenían tierras en aquel lado sembraban, sembraban y se veía el campo lleno de jitomates, tomates, de lo que sembraban. A mí me gustaba, la hierba, el olor, el paisaje estaba muy bonito”. Como Humberto, Ramiro también recuerda la belleza que las cosechas daban al paisaje de Chalcatzingo “todo del río subiendo, desde ahí todo el campo se veía verde, todo tenía, pepino, jitomate, tomate. Y se veía bonito, a mí sí me gustaba”.

Ese fértil panorama era el escenario en el que acontecía la mayor parte de la vida del pueblo, por lo que los campos eran también -como lo recuerda Inés- un lugar de encuentro:

Mucha gente trabajando, demasiada gente. A la hora de la comida, que es a las 12 o a la 1, va la esposa a dejarle de comer al marido, se cruzaban las esposas, los señores. Trabajando aquí uno, allá otro, se veía muy bonito. Ahora, haga de cuenta, como usted está aquí y ahí [señala con la mano un punto cercano] él está trabajando, su vecino, ahí [señala otro punto] está trabajando su otro vecino con su yunta, allá está otro vecino. O sea, daba gusto sembrar.

Aquella socialidad acontecía en un espacio organizado y distribuido en función de la agricultura. Como me explicó Enedino, el trabajo de los tres campos en los que se dividían los campos del pueblo - ‘el de arriba’, ‘La Joya’ y ‘el de aquel lado’, dependía de una organización colectiva, aunque las ganancias por lo obtenido en las parcelas fueran para su propietario:

Cuando comenzaba la cosecha toda la gente se ponía de acuerdo y cosechaban primero el ‘de aquel lado’; después cosechaban el otro, que lo llamaban ‘el campo de arriba’ y al último La Joya. Esto empezaba haz de cuenta entre el 3 y el 5 de diciembre, empezaba la cosecha, entonces había mucha gente que tenía terrenos en el campo de ‘allá arriba’ o en el de La Joya, nada más, no tenían en el ‘de aquel lado’, entonces esas personas venían y se ofrecían: “oye, si quieres te voy a ayudar” y no se pagaba, si no que se pagaban con trabajo: cuando coseches yo le voy a ayudar; era el ‘desquite’, le decían. Y de esa forma, para cosechar el terreno de una persona se juntaban 10 o 15 gentes.

El ciclo de trabajo en los campos estaba sincronizado con el ganado, que cada temporada se desplazaba de los campos activos hacia los inactivos. Como puede suponerse, esta organización requería que la población acordara un tiempo restringido para las cosechas y un día fijo para la movilización de los animales. Como recuerda Enedino, la protección de los campos era una responsabilidad compartida:

Entre todos protegían, entre todos. Y si se metían unas vacas, o sea, si entraba una vaca, un caballo o unos animales, pues empezaba a entrar entonces la misma gente del pueblo. Decía: “no, pues es que ya hay muchas vacas en el campo de arriba”; se reunían: “vamos a sacar ganado”. Entonces iban entre muchos, toda la gente, y todo lo sacaban y lo ponían donde tenía que estar.

La comunidad era entonces relativamente homogénea, aunque no carente de cierta diferenciación social, basada fundamentalmente en el tamaño y la calidad de las tierras. Además del ciclo de cooperación descrito por Enedino, algunas familias con mejores condiciones de producción empleaban como jornaleros a los chalcatzingas que carecían de tierra o tenían parcelas muy pequeñas. Aunque los salarios eran bajos, en aquel tiempo, como señaló Domingo B., el campo daba empleo a todos:

Usted iba al campo y veía las huertas de jitomate, picante, pepino, frijol, cacahuate, ¡había de todo! Yo me acuerdo que iba a la escuela, salíamos y nos íbamos a cosechar cacahuate. Nos daba gusto, o sea, había empleo para los chiquillos, nos pagaban el sábado, según las maquilas que sacábamos nos pagaba el señor. Entonces había dinero para los chamacos, había empleo para todos, para los papás, para todos los hermanos, todos los chiquillos, todos los chiquillos.

El oriente de Morelos llegó, incluso, a ser un polo de atracción para migrantes temporales de otros estados, que, como recuerda Ilario, se empleaban en aquellos boyantes campos: “muchos peones de Oaxaca, de Guerrero, venían a trabajar acá. Ellos hacían de cuenta, como si fueran a Estados Unidos: venían y les dábamos comidas, almuerzo, comida. Entonces su ‘rayita’ ya salía libre. Mucha gente, muchísima gente trabajaba en aquel campo, sembraban jitomate, picante, ejote, pepino, tomate”.

Al ser la ocupación principal, el campo organizaba las rutinas cotidianas. Todos en la familia se despertaban al amanecer para avanzar en el trabajo antes de las horas en las que el sol abrasa más. Cuando los hombres salían, las mujeres ya debían haber servido el desayuno y alistado a los niños que partirían –dependiendo del turno en el que estuvieran inscritos y la época del año- hacia la escuela o hacia las milpas. Mientras los hombres trabajaban en el campo, las mujeres se encargaban de las labores domésticas y de preparar el almuerzo, que debían llevarles a mediodía. Después, los hombres y niños seguían trabajando la tierra o cuidando a los animales, mientras las mujeres terminaban las labores del hogar y preparaban la cena.

Como me explicó La Coca en su inmejorable memoria del maíz, la vida agrícola también organizaba el calendario, dividiéndolo en tres etapas:

Empezaba a llover en mayo, a mediados de mayo, y ya entrábamos a preparar las tierras para sembrar, barbechar. Sembraban cacahuates en mayo, del 20 en adelante, y ya en junio se empezaba a sembrar el maíz. En agosto se acababa ya el beneficio de las siembras, se acababa el trabajo. Ya no había trabajo, algunos, unas gentes, salían a la ciudad a buscar trabajo como albañiles. Pero casi no había trabajo, nos quedábamos aquí, a hacer trabajitos, cositas en casa, algo de campo, pues.

El 28 de septiembre, antes de la recolección, era la fiesta de San Miguel Arcángel, una de las más importantes del pueblo. Las parcelas se decoraban con flores de pericón en las esquinas como señal de invitación y respeto al santo, quien por la noche pasaba a bendecir la tierra. Emanuel recordó lo bello que lucía el campo aquel día:

¡Oh, sí! Todo era bonito, porque yo recuerdo lo que me gustaba... creo que es el 29 de septiembre, cuando las milpas mero están en elote, me gustaba porque íbamos con mi papá. Íbamos a, nosotros le decíamos 'florear la milpa', las siembras, con una flor que se llama pericón, que huele bien bonito. Y hacíamos crucecitas: en cada esquina del terreno uníamos dos milpas, así, como un arquito, y les poníamos una crucecita. Y así, todo alrededor, una en cada milpa. Era bien bonito porque ese día por donde quiera veías en el campo maderas, porque la gente iba a poner eso en su siembra, luego cortaba unos elotes y ahí cortaba uno leña y los asaba uno. La familia estaba bonita, algunos echaban cuetes. Yo recuerdo mucho ese día, porque iba mucha gente, donde quiera veía uno a los vecinos y luego se está uno gritando, de vecinos de terreno.

En dicha festividad, como me explicó La Coca, la religiosidad era el medio a través del que los sujetos expresaban el vínculo emotivo con su tierra: "por eso los que creen en dios y tienen mucho afecto al campo a través de dios, le ponen (flores y cruces) a San Miguel Arcángel, porque es el santo que anda combatiendo el mal, más bien el mal en relación de que no haya abundancia".

Poco después, los chalcatzingas volvían a demostrar su afecto al campo a través de las 'acabadas', las fiestas con las que se marcaba el fin de la cosechas. El día en que el trabajo se terminaba, se hacían collares de flores para las yuntas, el patrón y los peones; al mediodía, se ofrecía una gran comida, en la que eran comunes el mole y el

tiltechate. Por la tarde, los peones ponían una cruz en el campo y llevaban la cosecha a casa, donde las mujeres los esperaban con el cuexcomate listo o, en su defecto, una habitación limpia. Como recuerda don Eufemio, la recepción iba acompañada de una ceremonia dirigida por la mujer: “cuando empezamos a levantar la cosecha, teníamos un cuartito, especialmente para la cosecha. Mi mamacita le ponía el humo del copal. Y le hacía así mi mamá [hace con la mano el movimiento de quien esparce agua por el suelo], le echaba agua bendita. Había mucho respeto al maíz”. Tanto, que cuando no había espacio para todos, se quedaba en casa: “hasta dormíamos ahí afuerita –afirmó Cirila- porque nada más teníamos un cuarto y echaba mi papá ahí toda la mazorca”.

Luis recordó, a la distancia y entre risas, la atmósfera festiva que había en el pueblo durante los días de las acabadas, sonorizada en su memoria por el ruido constante de los cohetones que indicaban que alguien había terminado: “un día aquí, al día siguiente por allá y al otro día por allá y así. En el momento en que uno lo está viviendo como que no es tan bonito, pero ya ahorita que pasó el tiempo ya uno lo recuerda y se da cuenta de que es algo bonito”.

Los niños se incorporaban al trabajo en la tierra desde muy temprana edad, aunque, como me explicó Mario, cuando eran pequeños se les atribuían obligaciones ligeras y, conforme crecían, el trabajo y las responsabilidades aumentaban:

Mira, cuando estaba chiquitito para empezar era el mandadero: llegaba a la parcela y ‘se nos olvidó esto’ y tenía que ir yo. O ‘se terminó el agua, vete a traer agua’. Eso era: mandadero. A la hora de la comida o por ahí, me subía a mi burrito y traía yo la comida, cuando estaba chiquitito. Luego, poco a poco, ya les ayudaba, por ejemplo, en el maíz, pues a darle la escarda, a darle cajón, estar ahí agachado con el azadón, limpiando y eso. Después, más adelante, ya agarrar la bomba para ir fumigando, para ir abonando, pues eso ya es un poquito más pesado. Después ya me hice lo que llaman gañán, que es el que lleva la batuta de las milpas, pero como siempre fui chiquitito por ahí se me complicaba –afirmó, entre risas, haciendo alusión a su estatura. Pero sí le hicimos un poquito de todo.

El jitomate es un cultivo caro, que requiere un trabajo minucioso, por lo que sólo era producido por algunas familias -‘los jitomateros’. Debido a la fragilidad de la planta, era indispensable rociarla frecuentemente con pesticidas y ‘envararla’, es decir,

enredarla en una rama para mantenerla en pie y evitar que el fruto se pudriera en el suelo. En aquel entonces, el jitomate se cultivaba a cielo abierto y no contaba con un sistema de riego eficiente, dependía de las aguas inconstantes de los jagüeyes y, principalmente, del temporal. Se trataba, pues, de una inversión que podía perderse con facilidad, pero, como recuerda Praxedis, era fácil venderla a intermediarios de las ciudades cercanas: “Yo le vendía a unos poblanos, luego venían otros de Cuautla, venían de Toluca, de Cuernavaca. Hace 20 años los vendíamos así al peso, la caja, y cortábamos mucho jitomate, nos rendía: ¡había muchos compradores! Aunque barato, pero había compradores”. “Había años que sí nos iba bien”, continuó y, señalando orgulloso su automóvil, concluyó: “Yo mi camioneta la compré de los jitomates”.

Alejandra, hija de ‘jitomateros’, creció trabajando en aquellos delicados campos y recuerda cómo con los años fue introduciéndose en todos los pasos de la producción:

Yo creo que desde los siete años o algo así, porque mi papá todo el tiempo sembraba y entonces me dejaban el trabajo de acuerdo a lo que yo pudiera hacer: él cargaba las cajas de macetas de jitomate y las ponía en los surcos a cierta distancia, entonces yo ya agarraba las macetitas y las iba poniendo como a cada metro, para que ellos las fueran plantando. O cuando salía el jegüite las quitábamos para que estuviera limpio. O también se abonaba y yo llevaba la cubeta de abono y mi mamá le iba echando. Eso era cuando se empezaba a plantar el jitomate, ya después, ya que crecía, se alambraba: se ponían varas y se metían unos alambres para que estuviera parada la planta y no se cayera. Y también ayudaba a tirar el alambre, mi papá lo iba estirando y otra vara y yo le hacía así, le daba la vuelta, y ya él lo iba estirando. Eso era cuando las matas estaban medianas, para que cuando ya tuviera el jitomate, la fruta, pues, fuera fácil de cortar, ya las ramas estaban extendidas y los jitomates parados. Y bueno, ya llegaba el tiempo de cortar el jitomate y también yo cortaba el jitomate y lo ponía en cubetas. Y ya después iba a vender.

En la época de recolección, la carga de trabajo para los niños aumentaba. “Eso del cacahuete era como tradición –explicó Moisés- porque invitaban a mucha gente, al que quisiera que fuera a cortar, aunque a veces la misma familia podía hacerlo, aunque no se necesitara”. La mayor recompensa para los niños eran las galletas y el tiltechate, “frío, frío, frío: riquísimo” –anheló Mario-, que las familias les ofrecían cuando

terminaban su labor; además, obtenían un salario ralo, que les permitía colaborar con los gastos familiares.

La dureza del campo no pasa inadvertida en la memoria de los chalcas, pero, como puede leerse en las palabras de Alejandro, sobre el recuerdo de lo extenuante de las jornadas suele imponerse el de los momentos placenteros del día a día y el gusto de cosechar lo que se siembra:

Pues le digo, a mí me gustaba ir al campo a trabajar, estar ahí con mi papá y pues, cuando llegaba mi mamá con la comida, ‘¡a comer!’”. Estábamos trabajando con la yunta y ya llegaba ella, ‘¡a comer!’”. Y nos sentábamos todos debajo de un árbol, los asientos eran la piedritas que nos acomodaba ahí. Es una cosa que nos gustaba, porque era la hora de la comida y era de lo más bonito, pues. Y los domingos, bueno, en tiempos de temporal, no teníamos así para descansar. Cuando había chance descansábamos, porque hay unas personas, casi, por lo regular, que se toman un día para descansar y nosotros en esa época no, seguíamos trabajando porque urgía, porque en parte las aguas daban chance de que pudiéramos trabajar y en parte no, porque con mucha agua no se puede ni entrar ahí, a la siembra. Y así andábamos. Lo más bonito ya eran las cosechas, ahí nos daba gusto, porque ya cosechábamos maíz, jitomate, pepino, todo eso, y lo vendíamos. Era la cosecha que nosotros teníamos y de ahí daba para comer un poquito mejor, cuando estaba bien, cuando valía algo, porque en parte también antes no valía mucho la siembra, por lo mismo de que toda la siembra se daba, todo el mundo tenía siembra y cuando íbamos al mercado mucha fruta, mucho. Es lo que le digo, lo de antes.

Al igual que Alejandro, Mario me transmitió el sabor agridulce que la combinación del gusto con el cansancio y la incertidumbre daban al campo:

Me gustaban las cosechas. Por ejemplo del jitomate, del pepino. Te da gusto, ahora sí que lo siembras, miras el producto y te da gusto. Obviamente cuando está aunque sea más o menos, si está más bueno te da más gusto, pero hay veces que también, no se daba nada, te daba una tristeza... o sea pensabas en toda el trabajo que pasaste durante toda la temporada para que al último no sé, una granizada o sequía o algo que echó

a perder la cosecha, te quedaste sin nada. Todo el tiempo y el dinero perdidos para nada...

Estas desazones formaban parte de la vida de los chalcatzingos y, a pesar de ellas, el campo seguía siendo concebido como el mejor medio para garantizar la seguridad económica a la familia. Para los padres era fundamental que los hijos aprendieran el oficio, herencia que después solía materializarse en la parcela –resultado de la subdivisión del ejido- que quienes podían daban a sus hijos cuando llegaban al momento de independizarse. Entonces, los chalcos experimentaban una historia similar a la de Alejandro:

Cuando era joven trabajé con mi papá, después me casé y como un par de años o tres viví con mi papá todavía: juntos yo y mi esposa con él. Después me pusieron aparte y mi papá me dijo “tú ya tienes que hacerte responsable de tu esposa. Lúchenle, trabájenle para que sí salgan adelante”. Y sí, un poquito sembré por mí mismo, alcancé a echar unas parcelitas por ahí de jitomate, de picante, pero ya yo y mi esposa y un bebé que teníamos. En temporal nada más sembrábamos, en tiempo de secas –lo que era ya noviembre y diciembre- ya le salía a buscar, a trabajar de albañil, en la construcción y pues me alcanzaba para mantener a mi esposa y a mi hijo. Después tuve otro y le seguía, le seguía. Mi papá no me dejó una casa donde vivir, no más me dio un terrenito y me dijo “trabaja para que hagas tu casa”, porque él no tenía así para darme, no.

Como veremos en el siguiente capítulo, muchos de los chalcos vivían sus primeros años como campesinos independientes antes de decidir migrar.

3.3 Caballos y ajolotes

En Chalcatzingo, la cría de vacas, toros y chivos ha sido siempre un complemento a la vida agrícola. El pastoreo era la principal responsabilidad de los niños. En función de su horario escolar, pasaban la mañana o la tarde ‘en el cerro’ –el espacio que hoy abarca casi en su totalidad la zona arqueológica-, dejando que los animales pastaran mientras ellos aprovechaban el tiempo para hacer otras cosas: “llevaba yo mis cuadernitos allá y hacía mi tarea allá en el cerro –narró Mario-. Y cuando terminaba mi tarea, a subir, a bajar, a correr. Los chivos que se subieran allá al cerro, que corrieran, que hicieran lo que quisieran. Yo me ponía a jugar”. Según

cuentan, también aprovechaban la ocasión para ganarse algunos pesos: “luego llegaba gente, turistas, y bueno, no había guías oficiales de parte del INAH, así que se ofrecía uno a mostrarles dónde estaban las cosas y por ahí improvisar alguna investigación... a veces”.

En estas horas de trabajo, juego y exploración, los chalcatzingas conocieron su territorio como la palma de su mano: cuevas, piedras, plantas y ojos de agua. Aprendieron a tratar a los animales, a montar caballos y toros, actividad que se convirtió en su juego favorito o, como lo dijo Moisés, en su mayor pasión:

Me gustaba mucho ir a corretear vacas con los caballos. Íbamos a corretear vacas o yeguas, íbamos a corretear de todo. A mí me encantaba eso. Nos juntábamos como unos 10, de la misma edad éramos. Todos teníamos caballos y nos íbamos al campo, eso es lo que nos gustaba. Todo el tiempo, todos los días. Eso a mí me apasiona, es lo que más me gusta.

A través de este juego, me explicó Tomás, aprendieron también, que en aquel territorio había lugares y que esos lugares tenían su nombre:

Usted vio el cerro, ¿no? Bueno, pues yo todavía le puedo decir que las partes de atrás las conozco, hay lugarcitos que tienen su nombre. Atrás del cerro hay un lugar que se llama ‘el Arrimadero’, hay otro lugar que se llama ‘el Tecla’, me parece que es una palabra náhuatl. Porque luego nos poníamos de acuerdo, ‘nos vamos a encontrar en el mango’, ahí en el río, en la parte de hasta abajo hay -había, no sé si todavía esté- un mango y ahí nos íbamos a agarrar a los animales, nos repartíamos: ‘ustedes se van por tal lado y ustedes por tal lado’. Y por eso yo aprendí a saber dónde estaban los lugarcitos esos en el campo.

Así, se apropiaron de aquel espacio, lo hicieron suyo. Cada uno tan suyo que muchos, como Moisés no sólo lo recuerdan como escenario del juego y el trabajo, sino como un lugar casi privado:

Yo cuando tenía 7 años me iba a cuidar a mis vacas, regresaba a mi casa a comer y, en vez de irme a pasear, me regresaba al campo. Agarraba mi caballo y me iba yo otra vez, hasta las 7-8 de la noche en el campo, solito, solito. Me sentaba arriba, donde están los cerros. Me sentaba en la piedra más alta que había, se miraba todo. Se alcanzaba a ver lejos, lejos, y

eso me relajaba. Yo me iba muchas veces, muchas veces. Era mi refugio. Hasta ahora no sé por qué, habiendo de ir a otro lado, pero no, iba yo a refugiarme ahí.

Otro de los lugares emblemáticos en las memorias de aquel Chalca es el Amatzinac, que en aquel entonces todavía fluía abundante, llevando manjares como mojarras y atolocates -“parecido al ajolote, casi igual, pero no es ajolote. Muy sabroso ese pescado. En tamal, ¡uf, que rico!, en mole verde ¡uf, que rico!, en chilito verde ¡uf, no hombre!”³², evocó Praxedis casi salivando. Según cuentan, en los tiempos de lluvias el río era tan caudaloso que la única forma de cruzarlo era agarrarse de la cola de una yunta; el resto del año era una suave corriente, de agua cristalina, que aprovechaban poniendo diques para formar pequeñas pozas.

En aquel entonces, las casas no contaban con agua potable, o tenían muy poca y la destinaban fundamentalmente a la cocina. Para lavar y bañarse, debían acudir al río donde, como me explicó Lino, las pozas se distribuían por un estricto orden de género: “ahí donde está el puente, se llamaba la poza de Pilipa y más abajito le decíamos la Vuelta. Ese lugar, Pilipa, decíamos que era para las niñas y las señoras, para lavar ropa y para que se bañaran. Los niños nos íbamos todos a la Vuelta, no es mucho más lejos, pero allá estábamos todos bien encueraditos”. Los niños se reunían ahí a pescar, cazar güilotas y nadar. Para las niñas, recuerda Alejandra, el río también era un espacio de trabajo y juego:

Nos daban permiso para ir a nadar, pero me decía mi mamá, ‘se vienen a las 6 de la tarde’, así que lavábamos rápido, para que nos diera tiempo de ir a nadar y andar jugando. Había una que le llamábamos la poza y ahí íbamos a nadar. O si no, había piedras y arena, así que lo típico: a la comidita y no sé qué... ¡echábamos juegos ahí! Y era bien padre, bien padre.

Además del caudal del Amatzinac, era fácil encontrar ojos de agua y pequeños riachuelos, remanentes del río que los chalcas utilizaban para regar, beber y refrescarse: “Mis abuelitas tenían allá, camino a las ruinas, un ranchito y tenían muchas plantas... ¡pero el agua! –suspiró Cirila- Haz de cuenta que afuera, por una barranquillita, pasaba el agua, y habían rascado un pocito, que yo veía que mis tíos, mi mamá o ellos, la

³² El ajolote es una variedad de anfibio endémica de México. El atolocate es una especie de renacuajo.

sacaban agachados. ¡Así nada más! Se agachaban para agarrar el agua, el agua tan dulce, tan fresca, limpiecita!”.

Chalcatzingo era un pueblo pobre, al que los beneficios de la modernidad llegaban a paso lento, en el que no había mucho, pero gracias a la vida de los campos, los huertos, los cerros y el río, faltaba poco. Como lo expresó Enedino, “no había luz, no había teléfono, no había carro, no había gasolina. O sea, no más con que hubiera frijoles y tortillas, lo demás se arreglaba con una salsita”.

Aquel sencillo paraíso comenzó a desvanecerse en los años 80, cuando el gobierno desarmó pieza por pieza el motor que a lo largo del siglo XX había mantenido a flote a la economía agrícola. Sin los apoyos gubernamentales, los campesinos quedaron sujetos a los caprichos del clima y del mercado, que convirtieron la agricultura en una inversión de alto riesgo.

Capítulo IV

El desmantelamiento de un pueblo agrícola

“Los dioses habían condenado a Sísifo a rodar sin cesar una roca hasta la cima de una montaña desde donde la piedra volvía a caer por su propio peso. Habían pensado con algún fundamento que no hay castigo más terrible que el trabajo inútil y sin esperanza”
Albert Camus, *El mito de Sísifo*

La estructura gubernamental que había apuntalado la vida agrícola de Chalcatzingo comenzó a desestructurarse cuando, al pasar a manos de Miguel de la Madrid (1982-1988), la recesión que los gobiernos anteriores habían cubierto bajo el manto de un Estado generoso y protector, explotó, convirtiéndose en una seria crisis económica. El dramático final del milagro mexicano debe ser entendido en el contexto de la crisis mundial que provocó que los precios del petróleo se desplomaran y las tasas de interés a los préstamos adquiridos en el mercado internacional se triplicaran, dejando al país corto de recursos y con una deuda que era incapaz de pagar (Hewitt, 2007).

A cambio del apoyo en la gestión de la deuda, el Fondo Monetario Internacional impuso al gobierno mexicano algunas medidas, dirigidas a que el Estado transitara de un modelo benefactor a uno neoliberal, capaz de insertarse en el creciente sistema financiero global. El nuevo modelo se sustentaba en la idea de que el crecimiento de la economía se daría a partir de la libre circulación de capital, que propiciaría la competencia y el desarrollo de aquellos elementos con posibilidades de crecimiento en el mercado. Bajo la idea de que el reordenamiento económico equilibraría gradualmente las desigualdades, el Estado debía reducir su control en todos los sectores de la economía y el gasto social para permitir que este proceso siguiera su orden.

Las condiciones del FMI fueron secundadas por un grupo de economistas que, desde las entrañas del PRI, habían sido muy críticos con el régimen anterior (Hiernaux, 1994). Fueron ellos los encargados de poner en marcha las reformas para implementar el nuevo modelo y construir el discurso oficial que, para legitimar el cambio, acusaba al aparato estatal de haber provocado, con su paternalismo ineficaz y corrupto, la bancarrota nacional (Appendini, 1996). Si bien Miguel de la Madrid dio los primeros pasos hacia la transición económica a través del Programa de Reajuste Estructural, fue

su sucesor, Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), quien se encargó de poner en marcha la agenda intensiva de ajustes para la reforma económica.

El motor que sostenía a flote la economía agrícola había absorbido en el sexenio anterior el 16% del presupuesto federal (Ordoñez, 2000:124). Ocupaba -como puede suponerse- un lugar protagónico en el discurso reformista, que acusaba a dicha estructura de haber generado una relación de dependencia de los campesinos hacia el gobierno y una agricultura orientada a las necesidades del mercado interno, poco competitiva y sin elementos para promover el desarrollo. Para los nuevos estrategias, el campo había cumplido ya su papel como propulsor de la industrialización y debía incursionar en una nueva etapa en la que el objetivo principal sería crear una agroindustria capaz de competir en el mercado internacional.

A pesar del discurso campesinista que revestía la política agraria de los gobiernos anteriores, a principios de la década de los 80 el campo mexicano aún se caracterizaba por sus profundas desigualdades. Como lo describen Fox y Hight (2010:12), los campesinos podían clasificarse en cuatro grupos: el primero, conformado por selectos empresarios agroindustriales afincados en las tierras de riego que desde tiempos posrevolucionarios recibían una fuerte subvención federal. El segundo, por unos cuantos agricultores comerciales que, gracias al fortalecimiento de la labor estatal de las últimas décadas, habían conseguido abrirse espacio dentro del mercado nacional. El tercero y mayoritario –dentro del que se ubicaba una buena parte de los agricultores de Chalcatzingo-, por el campesino promedio emanado del ejido, hortelano de tierras pequeñas y de mala calidad, en las que desarrollaba una agricultura con escasos excedentes. Y el cuarto, por los campesinos sin tierra que se empleaban como jornaleros en los campos más activos.

Los reformistas se enfrentaban a este escenario dispar guiados por una lógica distinta a la de los gobiernos anteriores: partían de la premisa de que si la combinación de los factores de producción –capital, mano de obra, condiciones naturales y sociales- en un lugar y un momento determinados producen resultados competitivos, generarían crecimiento de forma natural. Si, por el contrario, su combinación produce resultados negativos, eventualmente los factores de producción se movilizarán hacia las zonas con un desarrollo óptimo. Bajo esta óptica, el apoyo gubernamental es innecesario en los sectores con más potencial e inútil en aquellos que carecen de posibilidades (Hewitt,

2007:92). Así, el esfuerzo porque los ejidatarios desarrollaran una agricultura comercial sólo podía ser entendido como un irracional derroche estatal y el desmantelamiento de las instituciones que mantenían a flote la pequeña economía agrícola, como una labor inminente.

Era momento de quitar las restricciones que habían obstaculizado el crecimiento de grandes empresas agroindustriales en el país y, para conseguirlo, la política agrícola debía formularse en torno a cuatro pilares: la desaparición de subsidios, barreras arancelarias y precios de garantía; la reestructuración de las instituciones y paraestatales destinadas al campo; la reforma del artículo 27 constitucional con el fin de permitir la libre circulación de los bienes de producción, particularmente, la tierra; y la apertura hacia el mercado exterior.

La implementación de estas reformas tuvo severas consecuencias en la economía de los agricultores de Chalcatzingo, que tuvieron que enfrentar sin subsidios, créditos ni mercado, la transformación de las condiciones ambientales del pueblo, consecuencia del persistente esfuerzo por desarrollar en el área una agricultura comercial. En estas condiciones, los campesinos enfrentaron una suma de fracasos que derivó en el gradual abandono del campo.

4. 1 La carestía

La reducción del presupuesto destinado al campo comenzó con la desaparición de algunos programas estatales –como el SAM, que se desmanteló en 1983- y el encogimiento de algunas instituciones, como la Conasupo. Vinieron después las reformas a las instituciones dedicadas al campo, que comenzaron con la reorganización de la banca estatal. Se eliminaron los subsidios que permitían controlar las tasas de interés y condonar las deudas en créditos a la producción. Ante la falta de financiamiento, Banrural mantuvo como clientes sólo a los productores con mayor capacidad de pago, con lo que la superficie cubierta por sus servicios disminuyó de aproximadamente 7 millones de hectáreas en 1989 a un millón en 1991 (Fritscher, 2002:147). Como consecuencia, millones de productores debieron diversificar sus fuentes de ingreso para poder asumir los costos de su producción.

Las paraestatales, que constituían el principal vínculo entre los productores y la industria, eran –en su mayoría- incapaces de sobrevivir sin cuantiosos subsidios, por lo

que fueron gradualmente reestructuradas, eliminadas o privatizadas. En 1982, el Estado había puesto en marcha más de mil empresas, que abarcaban un amplio espectro de la producción agrícola e industrial; en 1994, se habían reducido a 216 (Concheiro, 1996). Entre 1989 y 1994 desaparecieron o fueron privatizadas instituciones pilares para la economía de los pequeños productores, como la Aseguradora Nacional Agrícola y Ganadera (ANAGASA), Fertilizantes Mexicanos (Fertimex) y la Productora Nacional de Semillas (PRONASE). Como consecuencia, los insumos que tras la revolución verde se habían convertido en fundamentales, como los fertilizantes y las semillas mejoradas, se volvieron casi incosteables para los campesinos, que apenas obtenían de sus cosechas lo suficiente para recuperar lo invertido.

Como resultado de estas primeras medidas, los subsidios, apoyos a la comercialización y créditos rurales, disminuyeron 67% entre 1982 y 1989 (Appendini y De Luca, 2006:5).

Para los chalcatzingas, los problemas comenzaron a mediados de los ochenta y su origen, según recuerdan, no fueron las reformas puestas en marcha por el gobierno de Miguel de la Madrid, sino una fuerte sequía: “no hubo nada, nada en el campo –afirmó Domingo Barranco. Las milpitas quedaron así, o sea no hubo cosecha para nadie. Inolvidable. Fue en el 85. No llovió, no hubo cosecha, estaba triste, triste. Ya en agosto, septiembre debía estar verde, no había nada, estaba seco todo”.

Aquella sequía aparece en las memorias de la tierra como el inicio de una nueva época, marcada, como dijo Luis, por un ‘cambio de tiempo’, debido al cual la agricultura fue haciéndose cada vez más difícil:

Normalmente dejó de llover en el 85, parece. De años anteriores llovía normalmente, en el tiempo de las cosechas, pero de ahí para acá empezó a fallar el agua. De ahí para acá ha ido fallando ya siempre y se ha ido poniendo más difícil [...]. [Nosotros] seguimos con lo mismo, nada más que se lograba menos, a veces nada. Y de lo poco que iba saliendo, pues de ahí, pero ya no era tan seguro como antes. Porque antes era que la lluvia no fallaba, que al tiempo que la planta lo necesitaba era seguro. Pero de ahí para acá empezó a cambiar el tiempo.

Aunque después de la sequía las lluvias regresaron a Chalcatzingo, parecían estar en una nueva sintonía, ajena al ritmo del calendario agrícola: “ya el temporal no viene como antes –afirmó Olegario- está todo distorsionado: llueve cuando no debe de llover y cuando debe de llover no llueve. Luego a veces empieza a llover [imita con su voz el sonido de lluvia] y todos se alocan ahí a arar sus tierras, a sembrar; luego, cuando en dos semanas ya está la plantita y ya no llueve, todo se marchita, se seca y ya no da”.

La arbitrariedad del temporal, podía provocar la pérdida total de los cultivos. Como le sucedió a Mario, quien recuerda que una tormenta puso fin a su carrera como campesino:

Cuando terminé la preparatoria dije, “bueno, ya no puedo estudiar y trabajar”. Y entonces me propuse, “bueno, voy a sembrar ya de mi cuenta propia”. Y se me ocurrió, ahí donde está el terreno -ahí donde ahora está tu casa que te digo³³- es un terreno grande, como de una tarea más o menos, me había dado cuenta de que mi tío en alguna época sembró amaranto, alegría, y me gustaba que no había que hacerle mucho, era poco lo que había que invertirle y era algo nuevo que se estaba sembrando en el pueblo, entonces me gustaba que también era redituable. Ese año fue el primer año que yo me aventé, me acuerdo que con un burrito andaba surcando, yo solito andaba en el burrito y después me puse a sembrar, yo solito. Y gracias a diosito lindo, creció una planta hermosa; estaba espectacular el plantío, estaba muy bonito. Entonces, hay veces que creo que es de mala suerte ser demasiado ambicioso, yo miraba el sembradío y empezaba a hacer mis cuentas, lo que habíamos sembrado años antes con mi tío y que le había ido bien, supongamos: sembraba 3 kilos, 5 kilos y le salía, no sé, una tonelada. Entonces empecé a investigar, cuánto costaba el kilo en ese momento, estaba a un precio muy bueno, ¡uy, yo estaba emocionado entonces! No me vas a creer que un día, faltaban yo creo que 15 días para que ya se madurara y cosechar, me cae un aguacero con granizo, aguaviento, mal, mal, mal ¡plac! Toda la planta me la tiró, ¡plac! Toda me la tiró, toda me la tiró. Y no se terminó el aguacero, sino que continuó lloviendo así durante 2 o 3 días. Así, llovía, llovía, llovía. Entonces ¿yo que voy a hacer? Ya la planta tirada y lloviendo 2 o 3 días, pues toda se pudrió. Toda se pudrió. Toda se pudrió. Te lo juro, yo creo que junté como 3 o 4 cubetitas. Ahí no más le hice la cruz,

³³ Mario se refiere a su casa, pero utiliza el formalismo “mi casa es tu casa”.

dije: “no, esto no es lo mío. No más. No más”. No, no. Mi primer... y de ahí me fui a la Ciudad de México.

Para quienes sembraban jitomate, como Parexdis y La Coca, el problema no estaba en el agua, sino en el aire, que llevó al pueblo las plagas que pusieron fin a los tiempos de abundancia:

Dado a las circunstancias, en ocasiones no nos preocupaba el precio, porque había suficiente producto; de una manera u otra, nos estabilizábamos dentro de la producción, para no irnos de picada. Llegó el tiempo que aquí empezó a caer una enfermedad en dónde la planta de jitomate, llegando a un tamaño de unos 40-50 cm, la hojita se empezaba a enchinar; una enfermedad que nunca la pudimos combatir. Entonces esa enfermedad vino a dar origen de que todos los que sembrábamos jitomate dejáramos de sembrar, porque ya no era costearable.

Aquella plaga –continuó narrando La Coca- fue extendiéndose por el oriente de Morelos: “primero les tocó a Tetelilla, Tepalcingo y todo eso, decíamos ‘es que no son buenos productores’ y la verdad es que no es cierto, cuando a nosotros nos tocó, ya decíamos ‘¿Qué nos pasó?’ Analizamos las tierras y todas estaban normal, el problema era el aire. Por eso decimos que nos estamos acabando por los herbicidas y fungicidas que aplicamos”.

Existe entre los campesinos cierto consenso sobre los problemas generados por la aplicación desmedida de agroquímicos. Consideran que las plagas se han vuelto resistentes a los pesticidas y que debido a ello, como explicó La Coca, se apoderaron de las cosechas. Han observado, también, que su aplicación ha terminado con las plantas que solían rodear a los cultivos, como calabaza, frijol, chile y otras yerbas que ocupaban un lugar importante en la dieta de los chalcas. Esta pérdida de flora, como me explicó Ilario, afecta también otras fuentes de ingreso:

La joden los herbicidas, ese es el que acaba la tierra. Pues hoy hasta se quejan los que tienen sus avispas de miel, como ya todos fumigan los carriles, ya ni sale la flor de acahual –una flor grandota, no sé si la conozca, amarilla-, pues de ahí dicen que chupa la miel y de la zetilla; pero como

fumigan todos los campos, hasta las ‘mieleras’ se quejan de que ya no producen la misma miel las pobres avispas.³⁴

“Había bastante, las cosechas eran muy buenas. Ahora ya no, porque, por ejemplo, todos los que siembran el sorgo, pues fumigan y se acaba esa yerba”, me confirmó Raquel, una de las pocas ‘mieleras’ que quedan en el pueblo. “Entonces nada más donde no siembran, o ahorita ellas se van también por las flores de los árboles grandes, que hay muchos que florecen: el guaje, el guamúchil; todo eso ellas recolectan. Pero a veces sí ya está crítico, porque allá abajo ya no hay, todos los del sorgo pues, limpian sus carriles”.

Mientras los herbicidas y pesticidas han atraído a las plagas y terminado con la vegetación asociada a los cultivos, los fertilizantes han generado en la tierra una especie de adicción. Así me lo explicó La Coca:

Si no aplicamos una porción más de fertilizante, si no aumentamos más, la planta ya no da el mismo resultado. Comparación: si yo hace una semana me comía 3 tortillas y dos platos de guisado y con eso era más que suficiente, a la siguiente semana ya debo de comerme dos y medio para tener yo las mismas resistencias orgánicas para poder desempeñar mis labores que hago diario; a la tercer semana debo comerme tres platos y cuatro tortillas, porque ya necesito más. Es como el que se droga.

La desaparición de los subsidios y los problemas ambientales pusieron en evidencia la dependencia de los agricultores hacia los productos introducidos por la revolución verde. Fue entonces cuando, como lo dijo Tomás, sobrevino la ‘carestía’: “sembraba, cuando me casé, sembrábamos jitomate, chiles, pepinos, maíz. Eso hacíamos, pero por cosas de la carestía llegó el día en el que era ya un poquito más complicado levantar la siembra”. La ‘carestía’-me respondió cuando le pregunté a qué se refería- llegó cuando “el producto que nosotros hacíamos valía menos que los fertilizantes”.

La desaparición del Amatzinac

Como consecuencia de la ‘carestía’, en la década de los 80, la agricultura en el estado de Morelos comenzó a decrecer. Ante esta situación, el gobernador Lauro Ortega

³⁴ Los chalcatzingas suelen utilizar las palabras ‘avispa’ y ‘abeja’ indistintamente.

(1982-1988), promovió en la región diversos proyectos productivos. Para dar alternativas a los pueblos de la cuenca alta del Amatzinac –que seguían rezagados del desarrollo regional- impulsó la creación de invernaderos y la extensión de los plantíos de árboles frutales, e incitó a los agricultores a que los regaran desviando el agua del río mediante mangueras. Amparados por el gobernador, los campesinos se dieron a la nada sencilla tarea de extender mangueras de hasta 30 kilómetros de largo por el accidentado terreno de la montaña (Rivas, 2000).

La proliferación de los viveros en la parte alta implicó una reducción del volumen de agua para los pueblos de la parte baja. “Fue entonces –aseguró don Domingo- cuando nos quedamos huérfanos”. Impulsado por este recuerdo, se remitió a los campos de su infancia para evidenciar cómo se han transformado por la ausencia del río:

Sembrábamos aquí en el campo de la Joya que le decimos. Había, de la hacienda, para que no brotara en los cañaverales, la entubaron, fíjese usted, había un apantle, que le decimos, y era para que no brotara, para que no corriera. Todavía me acuerdo, era yo chiquito, de ocho o diez años, había veces que descubrían el agua, lo quebraban eso y salía para arriba. Pero había agua, le digo, aunque fuera medio jagüey, pero había, lo cerrábamos en las noches y en el día regábamos, en las noches se cerraba para que se almacenara más. Pero ahora se acabó, la tierra está muy seca.

Los terrenos de riego se redujeron al mínimo, comenzó a notarse la desaparición de los ojos de agua y los riachuelos formados por los remanentes. El agua que Cirila podía recoger con sólo agacharse “se fue yendo y ya le ponían un hilito y ahora le ponen una cuerda”. “Estábamos tontos –afirmó al recordar aquellos tiempos-, no plantamos más árboles, porque se fueron secando de uno en uno”. Así, los huertos fueron desapareciendo como si fueran víctimas de una epidemia lenta y letal ante la que los chalcatzingas no supieron cómo reaccionar.

Para sobrellevar la escasez, comenzaron a escarbar pozos, pero sólo podían utilizarlos para el riego quienes se encontraban en la parte baja del pueblo, en la que el agua es más accesible. Renació entonces, aunque con un carácter menos violento, el conflicto por el agua al interior de la comunidad. En él, como se expresa en las palabras

de Zenaido, se reflejaba la desesperación de los campesinos de la zona por recuperar la estabilidad de su producción:

Lo que pasa es que sí disfruta uno el campo y los animales, las yuntas para trabajar la tierra. Pero pues tanto y tanto llega el tiempo en el que te desesperas. O sea, dices, ¿cuándo?: nunca. Y mi padre siempre pedía el dinero y no más salíamos, como dice uno allá, ‘a raya’: pagabas y salías sin nada. Entonces pues no era ningún chiste. Entonces el tiempo va y va y va y viene y viene, y dices: ¿qué hago yo acá? Entonces es por eso que empieza uno a buscar y ya luego se tiene uno que venir. Si yo tuviera algo allá en el pueblo, ¿yo qué vengo a hacer acá? No es como en otros estados, que tienen agua de riego, si llueve o no llueve, hay agua [...]. Y sí había riego, pero nada más era para unos contaditos y los que tenían era pura pelea, pura controversia por el agua. Ahora hay una presa que hicieron, pero esta presa si te das cuenta es nada más para pelearse y matarse, porque por el agüita esa se ha matado la gente. Se han matado bastante, ¿ves? Y entonces yo pienso que no vale la pena estar ahí como perros y gatos y pelear por nada, ¿me entiendes?

A pesar de esta delicada situación, el gobernador tenía para Chalcatzingo un proyecto alternativo a lo agrícola: crear estanques para la cría de bagre y tilapia. Praxedis recordó entre risas lo que en aquel momento le produjo gran indignación: “¿estanques? ¿y el agua? Primero hay que ver agua y si hay agua que se hagan los estanques”. A pesar de la oposición de algunos que, como él, llamaban la atención sobre la falta de agua en el pueblo, el proyecto fue aprobado por la asamblea ejidal, bajo la promesa de que se construiría un bordo para llenar los estanques. “Nunca, no –concluyó la anécdota-. Ahí están las tierras, ociosas, y no se ha hecho nada. Quitaron la malla, se la empezaron a robar y se la repartieron”.

Ortega apoyó también la creación de una granja porcina, que quebró al poco tiempo, y el desarrollo de la apicultura, regalando, según recuerda Raquel, colmenas a unas 40 señoras, de las que sólo 10 continúan con el negocio. Estos proyectos, ajenos a la cultura y las condiciones del pueblo, no consiguieron brindar opciones a los chalcatzingas, por lo que cayeron rápidamente en el olvido.

Nuevas formas de propiedad

En el marco del nuevo modelo económico la propiedad ejidal también fue duramente cuestionada. Sus detractores argumentaban que no tenía la capacidad de desarrollar una agricultura comercial competitiva ni garantizar el ascenso económico de los campesinos. Y, sin duda, las cifras sustentaban este argumento: a pesar de la abrupta disminución del apoyo estatal, en 1991 aún se empleaba en el sector agrícola 22% de la población del país, distribuida en 3.8 millones de unidades productivas, de las que el 60% contaba con menos de 5 hectáreas para trabajar. En estas condiciones, casi la mitad de los productores no participaban en el mercado, mientras que 25% lo hacía de manera aleatoria (Fritscher, 2002:147). Es decir, que había un gran volumen de tierra y recursos –bosques, minas, espacios aptos para el turismo- en manos de campesinos que, descapitalizados y sin los conocimientos adecuados, eran incapaces de explotar el potencial económico de sus bienes. La lógica que subyacía a la tenencia ejidal – emanada del interés por evitar la reestructuración de las haciendas- se contraponía a la premisa neoliberal de que los bienes de producción debían movilizarse libremente y se convertía así, en un traspie en el andar de la economía mexicana hacia los mercados globales.

Bajo estos argumentos, en 1992 se reformó el artículo 27 de la Constitución para eliminar los obstáculos que impedían la inversión privada en la explotación de las tierras y los recursos naturales del país. La enmienda constitucional legalizó que las tierras se vendieran, alquilaran o dieran en concesión a particulares o empresas del sector público o privado, otorgándoles con ello el acceso a los recursos del ejido así como a los recursos públicos destinados al ejido. Eliminó, también, el principio que obligaba al ejidatario a trabajar su tierra para mantener sus derechos y permitió que éstas no tuvieran un uso exclusivamente agrícola.

El primer paso para cambiar el uso de suelo de las tierras ejidales era registrarlas como propiedad privada, ya que así se depositaría en el individuo la facultad de venderlas o arrendarlas. Este fue el objetivo del Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE), que operaría entre 1993 y 2006. Aunque la transformación de la propiedad de la tierra era una opción voluntaria, que debía ser aceptada por la asamblea ejidal, el título otorgado por PROCEDE se convirtió en requisito para acceder a otros programas gubernamentales (Appendini, 1996). Por otro

lado, el programa promovía la regularización de las nuevas propiedades, resultado de la subdivisión de las parcelas con fines de herencia y de las transacciones de venta al interior de los ejidos. Era, por lo tanto, sumamente atractivo para miles de campesinos que, a pesar de contar con derechos *de facto*, carecían de documentos que abalaran su propiedad.

La entrada en vigor del artículo 27 constitucional no tuvo mayor resonancia en las memorias de la tierra. Probablemente porque, como lo explica Appendini, la reforma constitucional no se tradujo en una masiva venta de tierras, aunque significó una profunda transformación en la estructura de las sociedades rurales: “the ejido peasantry has lost his significance as a social and economic group with specific rights over part of the rural resources (50% of agricultural land). With or without an actual transferring of ejido land, the fact is that the ejido has been privatized, leading to a radical transformation of the countryside” (1996:2).

Sin embargo, es fundamental tener en cuenta que Morelos, debido a su localización y condiciones climatológicas, ha sido siempre un polo de atracción para el turismo y para la construcción de casas de descanso para los agobiados capitalinos; a la vez, el crecimiento de las principales ciudades y la expansión del sector industrial en el estado generan desde hace décadas una fuerte presión sobre las tierras rurales (Sarmiento, 1997). Muchos chalcatzingos mencionaron que como consecuencia de la ‘carestía’ tuvieron que vender una parte de sus terrenos. Además, el surgimiento de algunos proyectos no agrícolas, como el Parque Ecoturístico de Chalcatzingo y la construcción de algunas residencias de descanso en el pueblo son síntoma de que la lógica a la que se refiere Appendini ha permeado en el pueblo.

Ese libre comercio...

Aunque los precios de garantía –establecidos a partir de los costos de producción y del mercado interno- se mantuvieron hasta 1989, año en el que fueron eliminados por completo, México dio los primeros pasos hacia la apertura comercial en 1986, al suscribir el General Agreement on Tariffs and Trade (GATT por sus siglas en inglés)- Más adelante, en 1992, se firmó el Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) que comprometía al país a sostener una estrecha relación comercial con la mayor potencia agrícola del mundo, Estados Unidos, y lo vinculaba –aunque en menor

grado- con Canadá. La clara desigualdad dentro de la región fue omitida en la redacción del tratado, que pasaba por alto el hecho de que México era un país en vías de desarrollo, que requería ciertas prerrogativas para establecer una relación comercial equitativa con dos potentes naciones como Estados Unidos y Canadá (Magañón y Fritscher, 2004:190).

El TLC estableció que todas las barreras arancelarias que mediaban el comercio agrícola se eliminarían en un periodo máximo de 15 años. México liberalizó inmediatamente algunos productos, como el sorgo, pero negoció un plazo de 10 años para la apertura de otros: el arroz, la soya y el trigo; para el maíz, el frijol y la leche en polvo, considerados los más sensibles, se estableció el plazo máximo. Estados Unidos, por su parte, fijó aranceles para algunos productos hortícolas, entre ellos el jitomate, y extendió a 15 años la liberalización del jugo de naranja, azúcar, melocotones y pecanas. Tras la firma del TLC, se homologaron los precios internos y externos, pasando por alto que los costos de producción eran menores en Estados Unidos, donde los agricultores tenían un mejor sistema de subsidios. Como consecuencia, la producción nacional perdió competitividad en el mercado interno. Las facultades de la Conasupo, que durante décadas había sostenido el vínculo entre la industria y la producción, habían sido reducidas al mínimo, permitiendo que las industrias procesadoras de alimentos se inclinaran por la materia prima importada, que tenía una oferta más variada, con mejor infraestructura para la distribución y mejores precios. Como consecuencia, entre los años 1990 y 2000, las importaciones crecieron a una tasa anual de 12% (*Id.*).

Las dificultades en la comercialización, que había comenzado a resentirse en 1989 –cuando se eliminaron los precios de garantía-, se agudizaron tras la entrada en vigor del TLC, que evidenció que los campesinos mexicanos, además de carecer de infraestructura y financiamiento para la producción, no tenían conocimiento, experiencia ni apoyo suficiente en la comercialización, que durante décadas había estado controlada por caciques locales y por la labor de la Conasupo. La mayoría de ellos no estaban, por lo tanto, en condiciones de enfrentarse a la competencia internacional. Esta situación afectó principalmente a los productores intermedios y pequeños que, apoyados en la anterior política agraria, habían encontrado un espacio en el mercado nacional. La situación no afectó las posibilidades comerciales de los campesinos de subsistencia que eran entonces tan inexistentes como antes; sin embargo, éstos sí padecieron el incremento de los precios, tanto en los insumos necesarios para la

producción como en los alimentos. Fue, por el contrario, una oportunidad de crecimiento para los grandes productores, que, adaptándose a las exigencias del mercado, se especializaron en frutas y hortalizas (Merino, 2010).

A principios de los 90 la agricultura morelense se encontraba ya en una profunda crisis, originada por el encuentro entre el nuevo modelo económico y la estructura agrícola generada por el modelo anterior. Como lo refleja el caso de Chalcatzingo, los campesinos del estado habían seguido paso a paso el plan de desarrollo de los sexenios anteriores: dejaron de producir para el autoconsumo y se enfocaron en el mercado, por lo que cambiaron su patrón de cultivos e incorporaron los paquetes tecnológicos y las técnicas agrícolas sugeridas por la revolución verde. Estas medidas, que en un primer momento se tradujeron en una mejora económica, implicaron que los agricultores perdieran el control sobre el proceso productivo (Sarmiento, 1997:112). Éste descontrol se puso en evidencia cuando a sus complicadas condiciones de producción se sumó un nuevo factor: el mercado.

“Una vez sembramos maíz y no pudimos vender ni una carga. Bien barato y no lo querían. No, deja, lo que hice con mi maíz es que lo molí para los marranos. ¡Para engordar marranos, pues! No lo querían. Y ahí fue cuando dije ‘no más campo’”. Con esta anécdota, Chava sintetizó la experiencia de muchos de los migrantes entrevistados, que, como él, abandonaron el campo en la década de los 90.

“El 94 fue el último año que sembré y del 94 pa atrás todos los años hacía eso”, aseguró Tomás después de contarme cómo vivió sus últimos años como campesino:

Fueron dos cosas. Un poquito que el campo es muy bonito, pues, pero yo no tengo tierras, yo rentaba en particular; rentaba para sembrar y decidí hacerme a un lado porque en los últimos dos años que todavía me animé a sembrar, sembrábamos con mi papá, en uno de los años me acuerdo que nos endrogamos, de hecho se endrogó él. Vendimos una casa porque –dijo entre risas que se adivinan nerviosas- no salió nada, no salió nada y tuvimos que venderla. Yo un año antes había comprado un pedacito ahí de 450 metros y ya me había hecho un cuartito. Y bueno, como nos había ido un poco mal a los dos, hicimos otra casita al fondo, en el mismo terrenito, para los dos. Entonces yo vivía al frente y él vivía al fondo. Y todavía así nos animamos a volver a sembrar y ya las cosechas ya salían, pero regularmente cuando hay

mucho producto se abaratan. A veces las tierras se daban bien, pero iba uno a vender ahí, nosotros pertenecemos a Cuautla, el mercado y daba una tristeza: ir, llevar, en este caso nosotros llevábamos jitomates, y con tanto esfuerzo se levantan ¿verdad?, tanto sacrificio e iba uno allá y a uno le compraban... estaba muy barato, pues.

A diferencia del resto de los entrevistados, quienes hablan del mercado sin hacer referencia a los acontecimientos nacionales de aquel entonces, Praxedis achacó el problema directamente al TLC:

Hasta que entró el libre comercio, dejaron de sembrar maíz, ¿para qué vamos a sembrar maíz si ya no se vende? Ni cacahuate. Ya nada pues, ese año en el campo ya nada se vendió. Ni el jitomate ni maíz ni cacahuate, eran las siembras fuertes acá. Pero desde que entró el libre comercio ya no se vendía nada [...] El campo ya se acabó, no sé si a los empresarios les ha ido bien, pero nosotros estamos bien fregados y por eso la gente del campo, con el libre comercio ya se fue, arriesgó su vida [...]. [Antes] el maíz tenía un precio casi fijo, venían varios y todos pagaban igual. Era bien, estaba bien, sí nos convenía cuando nos pagaban. Pero el libre comercio nos aplastó. Acabó, acabó, de veras. Y por eso todo aquí se está yendo, porque hay mucho ejido, muchas tierras, que ya no se siembran.

Domingo B., su hijo, lo secundó, comparando su situación con la de los campesinos estadounidenses y canadienses, que ha conocido a partir de sus experiencias migratorias, y enfatizando que Chalcatzingo no ha perdido su fertilidad, sino su mercado:

Ese libre comercio nos amoló, ora sí, en toda [la madre] nos dio. Es que Estados Unidos, Canadá y los otros países meten calidad de semilla, de todo lo que se ocupa y acá pues no se da. Y pues la gente obviamente se va a ir donde esté la calidad y más barata. Entonces a nosotros los campesinos sí nos amoló el libre comercio, nos amoló. Sí se da todo, se da todo, pero no tenemos mercado. Sembrábamos jitomate, me acuerdo, me tocó todavía y no, no teníamos mercado. A veces en vez de ganar teníamos que pagar todavía la camioneta, los peones. No alcanzaba lo que producíamos, por qué, porque no hay aprecio a lo que llevábamos: jitomate, pepino, de todo. Aquí se da de todo, frijol, todo, todo, pero no hay mercado.

4. 2 Del desarrollo al asistencialismo

La apertura de la agricultura era, sin duda, una de las tareas más complejas en la implementación del nuevo modelo. Los reformistas eran conscientes del peso económico y político que se había atribuido a la población rural a lo largo del siglo XX, debido al cual las organizaciones campesinas y el régimen priista estaban unidas por un estrecho vínculo, sostenido por un aparato estatal que, por un lado había garantizado la fidelidad política de los campesinos y, por el otro, había echado raíces que alcanzaban profundos recovecos de la vida económica y social de las comunidades agrícolas.

Por ello, las reformas que desestructurarían el apoyo al campo estuvieron acompañadas por una serie de programas compensatorios que pretendían atenuar las consecuencias de la transición. Ante la desigualdad en el campo, los ambiciosos programas elaborados en los tiempos del desarrollo compartido se fragmentaron, constituyendo dos estrategias diferenciadas: una encaminada a promover el desarrollo agrícola, compuesta por programas productivos; la otra, destinada a apoyar el desarrollo rural, en la que primaban los programas sociales (Scott, 2010). La primera estuvo dirigida a los agroempresarios, quienes aún necesitaban subsidios gubernamentales para construir una estructura productiva dinámica, capaz de adaptarse a las variaciones del mercado, vincularse con la agroindustria y construir los medios para una comercialización exitosa. La segunda, focalizada en los ejidatarios descapitalizados, ya no invertiría recursos en promover el desarrollo, sino en contener la pobreza y la marginalidad (Appendini, 1996). Así, la gran mayoría campesina fue excluida de los proyectos de desarrollo agrícola y convertida en objeto de la política social (Hewitt, 2007).

Durante el gobierno de Carlos Salinas se puso en marcha el Programa de Modernización del campo, a partir del que la política agropecuaria comenzó a dirigirse tácitamente hacia los productores con mayor potencial comercial. Esta nueva política agraria cristalizó en tres programas que asumieron la batuta en la relación entre el Estado y los campesinos: el Procede, que como hemos visto se encargaba de regularizar la tenencia de las tierras ejidales de acuerdo a las reformas constitucionales; el Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol), que procuraba propiciar la participación social de los productores más pobres en proyectos gubernamentales, asociados a la producción o la mejora en la infraestructura en los pueblos; y el Programa de Apoyos

Directos al Campo (Procampo), que fue concebido como la pieza clave de la transición y se consagró después como el programa de mayor alcance de la nueva política agraria.

El Procampo fue diseñado específicamente para cubrir las pérdidas provocadas por la apertura comercial y brindar recursos a los productores más pobres que, debido a su incapacidad para insertarse en el mercado, no habían recibido nunca beneficios de otros programas rurales, como los orquestados a través de la Conasupo. Aunque el programa fue concebido para finalizar en 2008, el plazo ha sido extendido más de una vez. En el año 2010 cubría aproximadamente a 2.5 millones de productores, a los que ofrece un pago anual, ligeramente mayor para quienes cuentan con menos de 5 hectáreas de tierra, y dos pagos anuales para aquellos que poseen tierras de riego (Fox y Hihts, 2010).

Tras la presidencia de Salinas, el país debió enfrentar una nueva crisis económica, que esta vez estalló en manos de Ernesto Zedillo (1994-2000). El 1 de enero de 1994, mientras en la frontera norte se realizaban las primeras transacciones del TLC, en Chiapas, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se levantaba en armas contra el gobierno, al que acusaba de someter a la población indígena a una sistemática exclusión política y social. Mientras tanto, el peso, cuyo valor de cambio se había sobrevalorado para apoyar la apertura comercial, se precipitaba hacia una dramática caída, que desencadenó una nueva crisis económica.

El gobierno de Zedillo enfrentó la crisis manteniéndose firme en los principios neoliberales, permitió que el peso fluctuara, que el país siguiera abriéndose a la economía global y continuó con las labores de privatización y reducción del gasto público (Hiernaux, 1994). En respuesta al empobrecimiento de la población, implantó el Programa de Educación, Salud y Alimentación (Progresa), que otorgaba transferencias en efectivo a aproximadamente 5 millones de familias de escasos recursos, a condición de que demuestren que reciben educación y salud a través de las instituciones públicas. La idea que subyace a estos programas es disminuir la desigualdad de oportunidades provocada por los escasos salarios en el campo, planteando como meta a corto plazo una mejoría en las condiciones de vida de la población y, a largo plazo, mejores perspectivas de empleo para los hijos. El Progresa, que en los sexenios posteriores ha sido llamado Oportunidades, ofrece un incremento promedio de 30% en los ingresos de las familias en pobreza extrema (Fox y High, 2010:14).

Una de las problemáticas que se desprenden del planteamiento de los nuevos programas es la categorización de los niveles de pobreza, ya que los criterios elegidos excluyen a una buena parte de la población, que cuenta con mejor infraestructura o se ubica en regiones con mejores índices de desarrollo (Boltvinik, 1996). En este sentido, el progreso logrado por los Chalcatzingas durante los años de bonanza y gracias a los ingresos de las remesas ha resultado contraproducente, ya que, como lo expuso Margarita, han quedado excluidos de los programas asistencialistas: “vinieron unas señoritas como usted, para ver lo del Progresas: “ay, que tiene bien bonita su casa, su estufa, su refrigerador”. ¡Ahora los maldigo!, porque voy a morder el refrigerador, la estufa, voy a morder la casa. Ya llegamos al tiempo de viejitos y ahí andamos buscando cinco pesos para las tortillas”.

4.3 La continuidad de la sequía

La política agraria consolidada en los noventa tuvo en los gobiernos sucesivos una continuidad poco común en México, particularmente si se toma en cuenta que en el año 2000 el PRI perdió -por primera vez desde que adquiriera este nombre en 1946- las elecciones presidenciales ante Vicente Fox (2000-2006), candidato del Partido Acción Nacional (PAN). Aunque la alternancia trajo consigo una nueva atmósfera política en el país, los intereses de los gobiernos panistas no se contrapusieron a los del régimen priista: el PAN suscribió los principios de la economía de libre mercado, por lo que su posición respecto al campo mexicano fue fundamentalmente la misma (Merino, 2010). Así, los programas pilares de la transición se han consagrado –a pesar de los cambios de nombre, precisiones y ajustes de presupuesto- como una base relativamente sólida de la relación entre el Estado y los campesinos.

El plazo que el TLC había dado a la liberalización de los productos más sensibles –maíz, frijol y leche en polvo- se cumplió en el año 2000. Dos años después, el gobierno de Vicente Fox debió hacer frente a la movilización de diversas organizaciones campesinas agrupadas bajo el lema “El campo no aguanta más”. Se trataba, como explica Armando Bartra, de “la tenaz resistencia de un campesinado acorralado, sin opciones rurales creíbles ni verdaderas salidas urbanas” (Bartra, 2003:246), que demandaba al Estado un regreso sobre el camino andado: exigían el aumento de la partida presupuestal al campo, así como el reforzamiento de los programas existentes, particularmente en lo correspondiente a créditos a la producción,

subsidios en energía y seguros para los productores afectados por contingencias climatológicas. Exigían que el Estado volviera a protegerlos, que garantizara la inserción de sus productos en el mercado interno y renegociara los apartados del TLC referentes a la agricultura, en especial, los referidos al frijol y el maíz. Y exigían, también, que se hiciera cargo de llevar salud, educación y transporte hacia sus pueblos.

En respuesta a esta crisis, se firmó el Acuerdo Nacional para el Campo (2003), tras el que el gobierno prácticamente duplicó la partida presupuestal destinada al sector primario. Sin embargo, la inversión estatal ha seguido la lógica de apoyar con programas productivos a la agroindustria desarrollada y con programas de asistencia social a los campesinos empobrecidos. Claro ejemplo de ello es el Procampo, que destina el 37% de los recursos a los productores con menos de 5 hectáreas, a pesar de que representan el 75% del padrón; en contraste, el 3% que cuenta con más de 20 hectáreas se reparte el 37% de los recursos, mientras el 41% restante se distribuye entre el 22% del padrón: medianos productores que poseen entre 5 y 20 hectáreas (Scott, 2010:110). Este sesgo hacia los grandes productores se fortalece con otros programas, como Ingreso Objetivo, que subsidia a un pequeño número de grandes agricultores cubriendo la diferencia entre los precios nacionales e internacionales, y los precios de la energía eléctrica y combustibles, abaratándolos en las zonas de riego (*Id.*).

Esta distribución continuó durante la presidencia de Felipe Calderón (2006-2012), quien devolvió el poder al PRI, representado por Enrique Peña Nieto, cuyo sexenio transcurrirá entre los años 2012 y 2018.³⁵

A pesar de la continuidad de los programas sociales que debían aligerar la transición, la agricultura dejó de ser una actividad rentable y perdió su lugar como fuente de empleo para millones de familias campesinas, que debieron diversificar sus actividades en busca de mejores salarios. La ocupación en el sector primario como proporción del total, que, como consecuencia de la expansión urbano industrial, ya había descendido de 71% a 26% entre 1930 y 1980, cayó hasta representar 13% en 2008 (Scott, 2010:82). El 63% del empleo agrícola, sin embargo, sigue estando concentrado en los agricultores más pequeños, que se mantienen arraigados en la milpa como un

³⁵ El gobierno de Enrique Peña Nieto ha propuesto una ‘Reforma para el Campo’, que aún no ha sido evaluada por el Congreso, por lo que es pronto para proponer una evaluación sobre ella.

medio de subsistencia, pero al estar marginados de los mercados, su participación en el PIB nacional sigue siendo ínfima (Fox y Hights, 2010:13).

Así, el cambio de modelo catalizó el proceso de *desagrarización*, es decir, la transición de una economía rural basada en la agricultura a una en la que el campo es una fuente de ingresos secundaria o inexistente. Este proceso, iniciado décadas antes como consecuencia de la modernización del país, tuvo un importante despunte entre 1992, cuando el ingreso agropecuario –monetario o de autoconsumo– representaba el 35.6% del total de las ganancias de las familias rurales, al 2009, cuando representaba únicamente el 9.8% (De Grammont, 2009:18).

En Chalcatzingo, la migración se convirtió en una práctica habitual en la década de los 90 y la situación no cambió con el inicio del nuevo siglo que, según las memorias de Francisco, estuvo marcado, más bien, por una nueva sequía y por el abandono de la vida agrícola:

Dejaba de llover, la siembra se secaba y ya no salía, se echaba a perder todo. Y ya de un tiempo para acá muchísimos dejaron de sembrar, de trabajar la tierra. Y pues desde eso ya salían a buscar trabajo a otros lados, a otras partes [...]. Ya fue después, del 2000 para acá, dejó de llover, fuimos perdiendo terrenos y de ahí para acá todo se vino abajo [...] porque antes cuando yo estaba niño todas las noches llovía, cuando era temporada de lluvias era que todos los días llovía: llovía, llovía, llovía. Y ya de un tiempo para acá las lluvias se fueron parando, dejó de llover, la tierra se secaba, había mucho viento, el polvo se levantaba. Y pues lo que nosotros sembrábamos todo se secaba, simplemente porque no llovía. Y te digo que nosotros sobrevivíamos por medio de la tierra, de la lluvia, de todo, producía mucho, cosa que ya nadie hace.

4.4 El abandono de la territorialidad campesina

En los últimos años del siglo XX, el desplazamiento de la agricultura como eje articulador de la vida económica y social de Chalcatzingo era ya un hecho inminente, que catalizó los graduales cambios vividos en el pueblo como consecuencia de la modernización. Estos cambios dan cuenta de una transformación en la interacción entre los sujetos y el espacio, es decir, del surgimiento de una nueva territorialidad, que, para ser comprendida, debe ser analizada a la luz de las memorias del ‘otro Chalca’, ya que

en su paisaje cristaliza la territorialidad anterior, aquella que pareciera haberse transformado súbitamente a partir de los problemas económicos y ecológicos experimentados a partir de los años 80.

En aquel pueblo, la mayoría de las necesidades se cubrían a través de la agricultura, la ganadería, la recolección, la caza y el intercambio. Éstas prácticas definían la forma en que se experimentaba el espacio en la vida cotidiana, al establecer las rutinas, el dónde, cuándo y cómo debían encontrarse los sujetos en función de las obligaciones atribuidas de acuerdo a su edad, género y posición social –las niñas lavaban en el río mientras los niños pastoreaban en el cerro, por ejemplo. A estas actividades se asociaban otras, como las festividades, el juego, la exploración y los desplazamientos, que sugieren una interacción distinta con el espacio, más abierta a la improvisación y la resignificación.

El espacio vivido por los chalcas aparece fragmentado en lugares que son resultado de aquella territorialidad: el campo, el río, las casas, la plaza, los cerros, fueron en algún momento los nódulos de la socialidad y son hoy un punto de encuentro para las memorias de la tierra. Dentro de éstos, había -como lo dijo Tomás- ‘lugarcitos’ delimitados por experiencias concretas, como aquellos en los que los niños se reunían a jugar o aquel que Moisés generaba en el cerro cuando se refugiaba ahí a reflexionar.

Estos lugares y ‘lugarcitos’, ‘geosímbolos’ (Bonneimaison, 1981) y ‘lugares de memoria indexical’ (Javeau, 2000), tienen, debido a su fuerte carga simbólico-afectiva, un particular poder para concitar recuerdos (Simmel, 1997); funcionan como huellas mnémicas, que permiten a los sujetos rememorar una territorialidad pasada.³⁶ En la forma en que los chalcatzingas los evocan, asociándolos tanto a la libertad, el juego, la naturaleza, la intimidad y la convivencia con los seres queridos, como con el trabajo pesado, la pobreza y la frustración, se expresan las cualidades que atribuyen a aquella territorialidad. Estos elementos, como mostraré más adelante, aparecen reiteradamente cuando los migrantes hablan de la forma en que experimentan sus otros territorios, los lugares de destino.

³⁶ Para la teoría psicoanalítica, la memoria se inscribe en el inconsciente en forma de huellas mnémicas, que son reactivadas por la consciencia para generar representaciones sobre lo pasado. Este proceso de reelaboración del pasado a través de las huellas, es siempre selectivo (Freud, 2006).

El paisaje que he dibujado a partir de las memorias de los chalcas es, sin duda, un paisaje idealizado. Al recordar el pueblo de su infancia, los chalcas restaron importancia a las partes más duras del día a día y exaltaron las bondades de la naturaleza, pasando por alto que en aquel entonces las consecuencias de la apropiación material, como la deforestación o la degradación del Amatzinac, comenzaban ya a hacerse evidentes. Los aspectos negativos aparecieron más adelante, cuando explicaron las problemáticas vividas en el pueblo a partir de los años 80. Entonces, el paisaje comienza a rememorarse en forma distinta. La naturaleza se degrada: el río los deja “huérfanos”, los árboles se van “secando de uno en uno”, las tierras, adictas, pierden su poder y son atacadas por plagas. El campo aparece también como un lugar distinto: escenario de frustraciones, en el que ya no parece haber espacio para la socialidad ni las festividades.

Si bien esta historia carece de la precisión y los matices que tendría si fuera reconstruida desde otra perspectiva –la de un historiador o un agrónomo, por ejemplo-, me interesa en tanto representación, como herramienta para comprender la forma en que han sido experimentadas las transformaciones en el pueblo. Vale la pena, por lo tanto, no sólo señalar el carácter ideal de esta forma de rememorar los cambios del paisaje, sino reflexionar un momento sobre su origen.

En principio, es fundamental reconocer un factor de índole metodológico, asociado al contexto de la rememoración. Las narraciones aquí expuestas fueron formuladas como respuesta a una entrevista y no resulta sorprendente que al ser interrogada sobre su pueblo y su infancia por una interlocutora desconocida y en un ambiente relajado, la memoria de los chalcatzingas se haya encaminado hacia los aspectos más felices. Hay, como se evidencia en las palabras de Emanuel, una selección de lo que se quiere recordar:

Yo me acuerdo que pues todos, ya ves, ahorita la gente gracias a dios ya vive un poquito mejor económicamente, con todo lo más indispensable: tienen baño, tienen casita, tienen piso. Pero antes no, antes todos éramos muy pobres y vivíamos en casitas de láminas de cartón, a veces de zacate, sin piso. Todo eso es lo que yo recuerdo. Pero lo que yo recuerdo más es... bueno, eso lo recuerdo, pero no dan ganas de recordar eso [se ríe]. Pero lo bonito, lo que yo recuerdo bonito es cuando nos íbamos todos los vecinos,

niños, salíamos a jugar por el campo y había mucho elote, siembras de cacahuete y sorgo.

Si bien es importante reconocer la influencia del contexto de rememoración, considero que sería un error considerarlo la causa única, ya que en las entrevistas también tuvieron lugar rememoraciones sobre aspectos dolorosos, lo cual sugiere que su selección no se debía a una falta de confianza o a que el formato de la entrevista sólo haya dado lugar al recuerdo de ‘lo bonito’. Para comprender con mayor profundidad esta selección de los recuerdos, vale la pena reflexionar sobre la idealización en sí misma, como resultado de la memoria. Esta reflexión me permitirá sentar algunas bases sobre el papel que la memoria tiene en la relación entre sujeto y espacio, que –como se verá más adelante- es la base de la apropiación del espacio desde la migración.

La doble distancia entre el sujeto y su espacio

Como advierte Cirila, el pueblo de hoy y el de su infancia son lugares distintos al menos en dos sentidos. El primero y más evidente es que Chalcatzingo ha sufrido importantes transformaciones que lo hacen físicamente otro, consecuencia tanto de los cambios en la vida agrícola, como de otros procesos asociados a la modernización que a lo largo del siglo XX incidieron en su configuración espacial, convirtiéndolo en un ejemplo casi emblemático de aquello que en México define a la ‘nueva ruralidad’: la población se ha duplicado y, con ella, las fronteras del pueblo se han extendido y las relaciones entre sus habitantes adquirido otro matiz; se han pavimentado y alumbrado las calles, remodelado la plaza, la iglesia y la zona arqueológica; se pavimentaron, también, los caminos que comunican al pueblo con las poblaciones vecinas y el flujo de automóviles ha crecido considerablemente; se ha generalizado el uso de teléfonos, televisiones, cocinas de gas y, cada vez con mayor fuerza, de ordenadores y teléfonos celulares con Internet; las casas tienen ahora otras formas, tamaños, texturas, colores y olores. Además, el desarrollo agrícola y urbano en la región ha transformado el entorno natural: los cerros han perdido parte de su flora y su fauna, el Amatzinac su caudal y, como hemos visto, los campos su esplendor.

En la territorialidad que emerge desde entonces, los contenidos simbólico-afectivos de la anterior se han quedado sin referente como consecuencia de la extinción, material e inmaterial, de los lugares que la protagonizaban: el campo, el río, los cerros, los huertos. Si bien, a través de la interacción cotidiana con su territorio los sujetos

generan lugares, trayectos y significados que alimentan su nueva territorialidad, la pérdida de aquellos referentes es importante ya que, como lo explican Hetherington y Munro, las huellas de los espacios pasados permanecen dentro de ellos: “Places are not attached to space, they are disaporic, they travel with us and with the materials through which they are articulated. They move through representations (space) and they move through memories (time)” (1997:198).

Debido a este carácter diaspórico, los sujetos pueden sentir ante la extinción de sus lugares una suerte de desarraigo producido por la falta de identificación con el espacio propio. Ante la imposibilidad de volver a moverse por un territorio que se ha desvanecido, la memoria es la única posibilidad de retorno. Esta memoria, guiada por el anhelo de volver, tiende a idealizar al objeto perdido.

El segundo sentido en el que el Chalcatzingo de hoy no es el mismo que el de la infancia de Cirila es que ella también ha cambiado. La forma en que el sujeto percibe el espacio depende de su experiencia, del punto de vista desde el que lo mire y la forma en que interactúe con él. Es decir, que los cambios de posición del sujeto –como el crecimiento, los estados psicoafectivos, las prácticas o el lugar de residencia- también generan distancia entre éste y su territorio. Por ello, la sensación de que antes su pueblo era otro no es exclusiva de Cirila: todos somos expulsados de los paraísos de nuestra infancia y abandonamos –incluso quienes permanecen fijos en el mapa- una serie de lugares a los que el paso del tiempo hace imposible volver.

La memoria es, de nuevo, el único puente capaz de atravesar la distancia generada entre el sujeto y sus lugares. La rememoración está mediada tanto por la experiencia del sujeto como por un conjunto de ‘voces’ (Wertsch, 2002) que intervienen en la construcción de lo recordado. La forma en que reconstruimos los lugares del pasado, por ejemplo, está medida por la memoria intersubjetiva, que transmite de generación en generación un conjunto de narraciones que –como se ha visto- incluyen fotografías del espacio en que las historias han acontecido, al igual que lo hacen la Historia y –con particular fuerza en el caso de Chalcatzingo- la antropología, los discursos políticos, la literatura o el cine.

Del diálogo de cada sujeto con esas voces, que escucha e interpreta de acuerdo a su historia personal, surgen los recuerdos propios. En ellos, los espacios de la infancia

suelen resguardarse como lugares idealizados, ya que son escenario de una época sencilla o como lo describió Álvaro: “una etapa buena, en la que no te preocupas más que de ir a jugar o ir a estar presente ahí en el ranchito, divertirse. Para nosotros era una diversión, bueno, aparte de que era una responsabilidad tener que trabajar. Pero no teníamos sueldo, no teníamos más que la satisfacción de andar ahí”. Además, estos espacios se revisten con los atributos que se depositan en la infancia misma. Chalcatzingo, por ejemplo, aparece en las memorias de la tierra como un lugar virgen, fértil, divertido y libre, que era –como el agua del Amatzinac- más fresco y cristalino.

Aquel pueblo agrícola que los chalcatzingas conservan y transmiten de generación en generación, constituye, como lo explica Cassigoli, una suerte de mito fundacional, el de un lugar que opera como punto de partida para la construcción identitaria. Por ello, sus imágenes poseen “la añorada forma de la tierra natal y, paradójicamente, de comarca abandonada: en ella esperamos encontrar el lugar de lo esencial”, sin embargo, el retorno es imposible, ya que aquel paraíso perdido es también “un espíritu original falseado por un destino ulterior” (Cassigoli, 1999:2).

Las memorias de la tierra narran la historia del desvanecimiento de aquel lugar mitificado ante el embate de un conjunto de problemáticas desprendidas de la modificación de la estructura del campo en el país, debido a la cual, el agricultor arraigado en el ejido que los gobiernos posrevolucionarios habían colocado en el centro del desarrollo nacional, se vio bruscamente marginado de la economía y desplazado, en el discurso, de ‘campesino’ a ‘pobre’. Paralelamente a esta transición, como si el cambio climático se hubiera desatado súbitamente sobre el pueblo, se perdieron las lluvias, el río, los árboles y las tierras. Ante la confluencia de estos sucesos, se perdieron prácticas y lugares; el territorio y la territorialidad fueron devastadas, y surgió entre los chalcatzingas y su lugar, aquella distancia, ese cierto desarraigo, que hoy los hace rememorarlos con nostalgia.

Sin embargo, esta historia no podría ser narrada si no hubiera surgido otra territorialidad, la que ahora emerge, en la que los chalcatzingas se posicionan para contar sus historias. Como ya he señalado, esta territorialidad está modelada por el cambio en las prácticas puesto en marcha para adaptarse a las nuevas circunstancias, entre las que la migración adquirió un papel central, ya que la partida de algunos, al brindar el sustento material, garantizó la posibilidad de la permanencia de muchos otros.

Migrar implica, indiscutiblemente, una nueva relación con el espacio, marcada por una dinámica entre presencia y ausencia, que puede tener un carácter prolongado o intermitente, temporal o definitivo. Es una ‘práctica espacial’, en la medida en que los migrantes contribuyen a la producción material y simbólica de su espacio. A la participación de la migración en el surgimiento de esta nueva territorialidad estará dedicada la segunda parte de este trabajo.

Parte II

El Chalcatzingo migrante

*Durante todo el viaje, la nostalgia no se ha separado de mí.
No digo que fuese como mi sombra:
permanecía a mi lado también en la oscuridad.
No digo que fuese como mis manos o mis pies:
cuando se duerme, se pierden las manos y los pies
y yo no perdía la nostalgia ni siquiera durante el sueño.
Durante todo el viaje, la nostalgia no se ha separado de mí.
No digo que fuese hambre o sed o deseo
de frescura en la canícula o de calor en el hielo:
era algo que de lo que se puede alcanzar la saciedad.
No era alegría o tristeza, no estaba atada
a la ciudad, a las nubes, a las canciones, a los recuerdos.
Estaba en mí y fuera de mí.
Durante todo el viaje, la nostalgia no se ha separado de mí
y del viaje nada me queda sino aquella nostalgia.
Nazim Hikmet*

Capítulo V

El surgimiento del Chalcatzingo migrante

5.1 La migración en Morelos

Si bien la migración es un fenómeno que se extiende por todos los rincones del territorio mexicano, posee en cada lugar formas distintas, en función de su geografía, historia, frecuencia y de las características socioculturales de la población que lo habita. Partiendo de esta idea, México puede ser dividido en cuatro regiones que tienen comportamientos migratorios diferenciados.

La región *histórica* reúne a las entidades del occidente y el altiplano central,³⁷ que abarcan 22% del territorio nacional. Como su nombre lo sugiere, la migración es aquí una práctica particularmente antigua, ya que en estos estados se pusieron en marcha los primeros programas estadounidenses de enganche de trabajadores y se reclutó, décadas más tarde, a gran parte de los participantes en el programa Bracero. Como consecuencia, tiene una tradición migratoria sólida y representa un porcentaje significativo del total de los migrantes mexicanos a Estados Unidos, aproximadamente el 40% en el quinquenio 2005-2010 (CONAPO, 2010). Los emigrantes de esta zona han tejido amplias redes, que llevan a su población por todas las latitudes del mapa estadounidense y a los más diversos rincones del mercado laboral. Debido a su antigüedad, estas redes tienen un alto índice de migración y residencia legal, por lo que cuentan con importantes asentamientos en el país vecino (Durand *et. al.*, 2003).

La región *fronteriza* abarca a las entidades colindantes con Estados Unidos,³⁸ así como a Baja California Sur y Sinaloa, que pese a no tener fronteras internacionales comparten la dinámica migratoria de sus vecinos. Estas amplias demarcaciones, que ocupan 47% del territorio nacional, se caracterizan por el intenso contacto con el país vecino, que se expresa al menos en dos panoramas migratorios distintos: el de las ciudades fronterizas –como Tijuana y Ciudad Juárez– en las que miles de personas transitan diariamente de un lado de la frontera al otro, generando sociedades y espacios

³⁷ Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Zacatecas, Durango, San Luis Potosí, Aguascalientes, Nayarit y Colima.

³⁸ Tamaulipas, Nuevo León, Coahuila, Chihuahua, Sonora Y Baja California.

híbridos; y el de las áreas del interior, cuya dinámica es similar a la de la región histórica (*Id.*). A pesar de su estrecho vínculo con ‘el norte’, esta región representó –en el mismo quinquenio- únicamente 13% de la migración (CONAPO, 2010).

En el otro extremo del país se ubica la región *sureste*,³⁹ 16% del territorio mexicano en el que conviven lujosos destinos turísticos, estratégicas zonas petroleras y densos enclaves de población indígena altamente marginada. Esta zona tiene una importante historia de migración interna y una reciente -aunque significativa- incursión en la migración internacional (Durand *et. al.*, 2003), de la que representó el 20% en el quinquenio de referencia (CONAPO, 2010). Considero importante añadir que en los últimos años su dinámica migratoria se ha visto significativamente afectada por el peso cada vez más evidente, de la frontera sur en su territorio, por el que transitan miles de migrantes dirigidos a Estados Unidos (Alba, 2013).

En la región *central*, a la que pertenece Morelos, se encuentran también el Estado de México, el Distrito Federal, Guerrero, Hidalgo, Oaxaca, Querétaro, Tlaxcala y Puebla. En esta área, que abarca únicamente 13% del territorio, se concentra 40.5% de la población del país. Como he descrito en el capítulo anterior, su historia ha estado siempre marcada por la presencia de la capital; también lo ha estado su dinámica migratoria, caracterizada por los flujos de migración interna, en la que los estados con mayor desarrollo urbano, industrial y agrario –el Distrito Federal, Morelos y el Estado de México- han sido polos de atracción para la población proveniente de las áreas más marginadas –ubicadas mayoritariamente en Guerrero y Oaxaca.

Aunque algunos braceros salieron del centro de México, su aportación a la migración internacional fue poco significativa hasta los años 80, cuando comenzaron a gestarse las redes que resultarían en un crecimiento explosivo durante los años 90, particularmente en Morelos e Hidalgo, que fueron considerados entonces como estados de migración emergente (Lozano y Rivera, 2006). El crecimiento del fenómeno ha sido de tal magnitud, que en el periodo transcurrido entre 2005 y 2010, la región aportó 27% de la migración internacional (CONAPO, 2010). Debido a que su incursión en el sistema migratorio es relativamente reciente, la mayor parte de sus emigrantes cruzan la frontera como indocumentados y sus redes tienen aún un acotado campo de acción (Durand *et al.*, 2003).

³⁹ Abarca los estados de Campeche, Yucatán, Quintana Roo, Chiapas, Tabasco y Veracruz.

En Morelos coexisten procesos migratorios con diversos grados de intensidad y complejidad. Algunos municipios, como Puente de Ixtla y Cuauhichinola, tienen comportamientos similares a los de la región histórica; sin embargo, la mayoría de las comunidades morelenses han seguido la dinámica descrita para la región central (Rivera y Lozano, 2006): la migración internacional comenzó a crecer en los años 80, en el contexto de la crisis económica y los reajustes estructurales que trastocaron sensiblemente a los pequeños agricultores. Con una industria alicaída, las ciudades fueron incapaces de absorber a la población rural que, por otro lado, se veía cada vez más atraída por las perspectivas de empleo en Estados Unidos en una época en la que, como veremos más adelante, la frontera se encontraba parcialmente abierta.

La migración morelense incrementó significativamente a partir de los años 90 y continuó creciendo en la primera década del nuevo siglo, de tal forma que, como lo muestra el índice de intensidad migratoria elaborado por la CONAPO (2010), en la actualidad el estado tiene un índice migratorio alto:

Tabla 4. Índice de intensidad migratoria

	Total de hogares	Porcentaje que reciben remesas	Porcentaje con emigrantes a EU en el quinquenio anterior	Porcentaje con migrantes circulares en el quinquenio anterior	Porcentaje de hogares con migrantes de retorno en el quinquenio anterior	Índice de intensidad migratoria	Índice de intensidad migratoria reescalado de 1 a 100	Grado de intensidad migratoria	Lugar que ocupa en el contexto estatal	Lugar que ocupa en el contexto nacional
Nacional	28 696 180	3.63	1.94	0.92	2.19	-----	-----	-----	-----	-----
Morelos	475 683	5.42	2.52	1.05	3.49	0.4553	2.3556	Alto	-----	-----
Jantetelco	4 018	8.13	4.78	2.12	6.07	0.6098	4.0997	Alto	6	585

Fuente: Índice de intensidad migratoria (CONAPO, 2010)

Aunque no existen datos sobre el impacto de la migración en Chalcatzingo, considero que este panorama regional ofrece un primer acercamiento a sus dimensiones, que terminarán de aclararse –si no en número en relevancia- a través del discurso migratorio de los chalcas.

5.1 Historia de la migración en Chalcatzingo

Cada espacio social, desde el privado hogar hasta el extenso y abstracto territorio global, está demarcado, diferenciado de los otros por fronteras físicas o imaginarias. Los

límites son uno de los aspectos centrales de la producción social del espacio, ya que a través de ellos se establece la diferencia entre el territorio propio y el ajeno. Mediante esta básica –aunque rara vez sencilla- distinción, los límites permiten construir criterios complejos, como la diferencia entre lo tuyo y lo mío, lo público y lo privado, lo nacional y lo extranjero; así, al circunscribirlas a un espacio, constriñen y habilitan las prácticas sociales. Además, los límites definen la posición del sujeto en relación a los otros y a su entorno, determinando la forma en que experimenta y, en consecuencia, percibe el espacio (Lefebvre, 1971), marcando de esta forma las coordenadas desde las que se conforma la territorialidad (Yory, 2005).

El límite, como lo señala Simmel, “no es un hecho espacial con consecuencias sociológicas, sino un hecho sociológico que se forma a sí mismo espacialmente” (1997:143). Es, por lo tanto, resultado de la territorialidad que lo produce y a la que, simultáneamente, produce.

Esta concepción del límite constituye, desde mi punto de vista, un excelente punto de partida para adentrarse en la historia de la frontera mexico-estadounidense sin perder de vista lo espacial, observando cómo en ella se hace evidente la importancia del límite como consecuencia social y como generador de espacios. Las coordenadas de una frontera -que determinan la dimensión y el contenido de los territorios que divide-, tanto como sus cualidades -su flexibilidad o rigidez- son consecuencia de las circunstancias sociopolíticas y económicas de las sociedades a las que separa e inciden en un conjunto de prácticas que, a su vez, son cruciales en la conformación del espacio social. Como lo muestra la historia del flujo migratorio entre México y Estados Unidos, las transformaciones en la frontera no sólo ha generado naciones, también ha transformado al territorio mexicano de otras formas: ha delimitado regiones, creado vínculos entre puntos antes inconexos –por ejemplo, aquellos que hoy son unidos por el paso de “La Bestia”,⁴⁰ catalizado el crecimiento de ciudades y determinado en buena medida su

⁴⁰ Me refiero al tren que anualmente transporta a miles de emigrantes y solicitantes de asilo provenientes principalmente de Centroamérica –aunque también se ha convertido en ruta de acceso para países africanos y asiáticos- desde la frontera sur hasta la frontera norte de México, desde donde intentan cruzar hacia Estados Unidos. También es conocido como ‘El tren de la muerte’ por sus nulas medidas de seguridad –es un tren de carga, no de pasajeros- y los innumerables asaltos y vejaciones a los que los migrantes son sujetos. En su camino, comunica un número considerable de ciudades y pueblos del país, crenado entre ellos un vínculo *sui generis*, compuesto por los migrantes y sus historias, las mafias organizadas para extorsionarlos, el ejército y el gran número de organizaciones no gubernamentales que actualmente procuran vigilar y combatir el abuso, así como dar apoyo a los migrantes en su recorrido.

carácter –como ha sucedido con Tijuana-, y como pretendo mostrar en este trabajo, incidido en la reconfiguración de la territorialidad del México rural.

La construcción del límite

La extensa frontera que separa a Estados Unidos y México se delineó con el tratado de Guadalupe Hidalgo, que ponía fin a la guerra de intervención estadounidense (1846-1948). En él, Carlos López de Santa Anna, entonces presidente de México, cedía al país vecino prácticamente la mitad del territorio nacional, hoy correspondiente a los estados de California, Nevada, Utah, Nuevo México, Texas y algunas partes de Arizona, Colorado, Wyoming, Kansas y Oklahoma. Se creó entonces una frontera ‘natural’, conformada en parte por agua –los ríos Bravo y Colorado- y en parte por fuego –los desiertos de Sonora y Chihuahua-.

El territorio cedido por Santa Anna tenía una densidad poblacional baja, tan sólo unos 50 mil mexicanos quedaron dentro del suelo estadounidense tras el tratado, por lo que sus sucesores representan un porcentaje mínimo de la población mexicano-descendiente que hoy habita en Estados Unidos (Massey *et al.*, 2002:25). Aunque durante la Guerra de Secesión se hicieron algunos esfuerzos por controlar la entrada y salida de Estados Unidos, el territorio fronterizo permaneció poco poblado hasta principios del siglo XX. En ese entonces, la joven ‘línea’ no estaba claramente demarcada ni vigilada y por aquellas tierras ignotas aún transitaban libremente forasteros, mercancías y algunos cuantos mexicanos que huían de las turbulencias revolucionarias.

Transcurrió entre 1900 y 1920 la era del *enganche*, iniciada cuando, ante la carencia de mano de obra, los granjeros estadounidenses comenzaron a contratar ‘enganchadores’ que viajaban a regiones más pobladas de México –Guanajuato, Jalisco, Michoacán, San Luis Potosí y Zacatecas- para reclutar trabajadores. El *enganche* era un contrato entre particulares, en el que no mediaban visas de trabajo ni ningún tipo de garantía para los mexicanos que aceptaban, por lo general, trabajar en condiciones de semiesclavitud (*Id.*:28).

Más adelante, ante el desarrollo industrial y el vacío de mano de obra generados por la Primera Guerra Mundial (1914-1918), el gobierno estadounidense creó su propio programa de reclutamiento, al que puso fin una vez terminada la guerra. A partir de

1920 comenzó a endurecer la vigilancia en la frontera, motivado por la inestabilidad económica y el interés por evitar el paso de sustancias ilícitas —el alcohol, durante la Ley Seca (1920-1933), por ejemplo. En 1924 se creó la *Border Patrol* que tenía, por sus escasos recursos, un valor fundamentalmente simbólico: a través de ella el gobierno estadounidense manifestaba su interés por reafirmar la distancia entre ambos países y su intención de tomar la batuta en la vigilancia fronteriza. Era la época de las *deportaciones*, durante la que se recrudecieron las medidas de control fronterizo y se realizaron, entre 1921 y 1939, tres ciclos de retorno masivo (Durand *et. al*, 2003).

La incipiente participación de Morelos en la migración internacional en esta época no resulta muy sorprendente al imaginar que en aquel entonces, la mayor parte de su población rural estuvo, primero, sujeta al trabajo en las haciendas cañeras y, después, inmersa en la lucha revolucionaria. La idea de irse al norte probablemente era inconcebible en aquel empobrecido pueblo de tecorrales, en el que las tierras por fin pertenecían a los campesinos que, poco a poco, reconstruían su espacio a través del cultivo de maíz.

Las medidas restrictivas, el rechazo de la población estadounidense y la reducción de la demanda de empleo provocada por la Gran Depresión, disuadieron la migración y redujeron notablemente el número de mexicanos en Estados Unidos. Sin embargo, el panorama se transformó significativamente con el estallido de la Segunda Guerra Mundial, que revivió a la economía estadounidense y ensanchó la demanda de trabajo en la industria y la agricultura. Sobrevino entonces la era *Bracero*.

Los primeros brazos

“Empezó cuando la II Guerra Mundial, en el año 45”, afirmó para mi sorpresa don Domingo cuando le pregunté cuándo la gente del pueblo había empezado a irse a Estados Unidos:

Se iban para Cuautla y ahí los agarraban. La gente es espantada, le digo que estamos ignorantes. Decían: “están agarrando gente y se los llevan a Estados Unidos, los llevan para la guerra”. Unos decían que sí, aunque sabían que los llevaban a la guerra. Pero no los llevaban a la guerra, porque la gente de allá se fue para la guerra, entonces les sobraba trabajo, porque la gente se fue a la guerra, así que necesitaban gente para trabajar. Y por eso yo

en el 57 todavía me fui como bracero, con papeles. En el año 57. Recién muerto estaba Pedro Infante, cuando pasamos, en el museo de cera ahí estaba su cuerpo: en el centro de México.

El programa Bracero fue un acuerdo bilateral para la contratación de trabajadores temporales mexicanos en Estados Unidos que, como bien explicó Domingo, surgió de la necesidad de cubrir la insuficiencia de mano de obra provocada por la incursión del ejército estadounidense en la II Guerra Mundial. En su primer periodo, transcurrido entre 1942-1945, empleó a 168 mil mexicanos, provenientes principalmente de la región histórica (Massey *et. al*, 2002:36). Ante la demanda de los granjeros estadounidenses, el programa fue renovado en forma anual, hasta que en 1951 se estableció como un acuerdo indefinido, que operó hasta 1965, cuando fue cancelado ante la presión ejercida por grupos de defensa de los derechos civiles.

Como recuerda Abel, los braceros eran reclutados en la Ciudad de México y desde ahí eran trasladados a los estados fronterizos, donde finalmente se decidía su destino en Estados Unidos:

Había contrataciones, nos íbamos a contratar a la Ciudadela.⁴¹ Gente de toda la república íbamos ahí, ya nos anotaban en la lista y de ahí nos mandaban: a unos les tocaba Monterrey y ahí estaban las contrataciones; a otros nos tocaba Chihuahua. Como fui 7 veces, me tocó un par en Sonora, entramos por Mexicali y aquí en Chihuahua entrabas por Ciudad Juárez; por Monterrey entrábamos por Reinosas; Tamaulipas, para Texas.

Una vez cruzada la frontera, el gobierno estadounidense era el responsable: “si, por decir, había un accidente, pagaban la vida. Entonces sí, si un dedo se cortaba o algo, según el trabajo en el que estaba, le pagaban la mano o el pie, según, si perdía alguno de sus miembros del cuerpo. Y si moría pagaban más. Por eso el mayordomo no nos dejaba, por eso nos cuidaban”, explicó Domingo. Fuera de eso, los braceros sólo sabían que su contrato duraría 45 días; como recuerda Abel, el destino y las características del trabajo no se definían hasta el último momento:

Allá donde quiera, llegaba uno a Mexicali y allá llegaban los rancheros a traer gente, como ganado, como animales: “quiero 30 braceros”, y órale, ya se subían en sus camiones. Y a veces buen trabajo, a veces no

⁴¹ La Ciudadela es una de las plazas más importantes de la Ciudad de México.

[...]. Por aquí por Texas pues pisca algodón. Una vez fuimos hasta Michigan, a pisca pepino. En California pisqué fresa, pisqué uva. Y todavía más trabajos después. Lo que nos tocara: había trabajo para pisca dátil, para pisca manzana, para pisca durazno, para pisca pera, todo eso [...]. Y me apuraba yo a trabajar, ganaba yo... aquí se ganaban 7 pesos de los de antes – no como ahora, 150-200 pesos- y allá ganaba yo 7 pesos pero de dólar, por eso nos íbamos.

La falta de claridad de los contratos y las precarias condiciones laborales fueron, como ya he mencionado, elementos definitivos para la erradicación del programa y han dejado una importante huella en las evaluaciones *a posteriori*, que suelen considerar que en la práctica este acuerdo bilateral se resumía a un trato obrero-patronal en el que los gobiernos tenían una participación intermitente. Sin embargo, ha sido también reconocido como un programa exitoso, que abrió paso a una nueva etapa en la historia de la migración mexicana, caracterizada por el abandono del patrón migratorio estimulado por el sistema de ‘enganche’ –familiar y sin un marco legal establecido-, por uno basado en el reconocimiento de un mercado de trabajo binacional, que movilizó legalmente a una población fundamentalmente masculina y de origen rural. Aunque el programa logró contener y canalizar por la vía legal a un inmenso número de migrantes, se calcula que 5 millones de mexicanos entraron en forma ilegal al país en los 22 años de su duración (Durand, 2007).

Cuando el programa Bracero se puso en marcha, los chalcatzingas comenzaban a enfrentar las consecuencias del crecimiento poblacional y la incipiente modernidad extendiendo los campos de maíz y cacahuate por todos los rincones de sus tierras. Satisfacían la mayoría de sus necesidades con lo obtenido de la caza, la agricultura y el trueque. Aunque no los vivió, Tomás dice que escuchó hablar de esos tiempos a través de sus tíos, “ellos en mayo se ponían a barbechar las tierras, en junio sembraban y ya se cultivaba en agosto. Y ya se esperaban, ya no había trabajo porque la milpa ya estaba, hasta la cosecha en diciembre [...]. Pero la gente no salía, no se iba a trabajar a otro lado. Toda la gente estaba allá. La gente estaba toda allá”.

A pesar de que su situación era precaria, es posible que los chalcatzingas no hayan participado en mayor grado en el programa Bracero porque no existía en la región una experiencia de migración internacional previa, como sí sucedía en la región histórica. Posiblemente, tampoco se vieron mayormente tentados por la forma en que se

llevó a cabo el reclutamiento que, como lo expresan los testimonios de Abel y Domingo, requería confianza y paciencia.

Sin embargo, estas movilizaciones tuvieron un papel significativo en la estructuración del flujo migratorio mexicano, ya que durante el programa miles de braceros se familiarizaron con Estados Unidos, adquiriendo una serie de conocimientos sobre el estilo de vida, el idioma y la forma de trabajo, que no sólo impulsaron el interés por la migración, sino que se tradujeron en herramientas para llevarla a cabo. En el caso de Chalcatzingo, la migración internacional durante los años 60 y 70 fue –como se verá– tan poco significativa que resulta difícil seguir la pista de aquel capital social generado por los braceros. Sin embargo, su memoria parece haber cobrado un nuevo sentido a partir del despunte de la migración en el pueblo:

Yo escuchaba, cuando estaba chiquito pláticas de “no, yo estuve en el norte” y nada más. Pero hasta que yo me vine acá –allá a Indio-, mi abuelito me dijo “yo estuve en Coachella, aquí y allá”. Es impresionante la memoria que tiene, te da santo y seña: dónde estaba la tiendita, la carretera. Se conoce todo. Eso sí ya me contó.

Como se expresa en estas palabras de Mario -nieto de don Domingo-, los recuerdos de su abuelo convierten al ‘norte’ en un lugar que parecería haber sido habitado desde hace décadas por los chalcatzingas y que es hoy un punto de encuentro que vincula generaciones de migrantes entre las que aparentemente no hay nexo alguno, en la medida en que la experiencia de una generación no parece haber facilitado la de la siguiente. Vale, por lo tanto, la pena escuchar los recuerdos de Domingo sobre aquellos viajes. A pesar de tener un carácter casi onírico -probablemente debido a su avanzada edad- sus memorias permiten asomarse a la atmósfera de la cotidianeidad de los braceros y a la imagen que transmitió a sus hijos y nietos:

No, cuando volvimos era como que íbamos presumiendo. Ya habían ido unos cuantos, pero poquitos, ya luego [fueron] más. Pero por allá estaba yo renegando, ¿para qué vine? Pues sí, a sufrir cosas que no nos gustaban comer: tortillas de harina, yo estoy acostumbrado aquí de maíz y allá eran de harina. Acostumbrado a comer salsa. Un señor viene y me dice: “Oye, cómo que no quieres comer, ¿no tienes hambre?”. “¡No, qué hambre! No me gustan las comidas”. “Pero tienes que comer, sino vas a trabajar y no vas a

comer, te vas a morir”. Pero no comía a gusto, unas poquitas así de harina. No pude hacer las tortillas: se me pegaban al rodillo. Otros ya habían ido, de otros lados [de México], y se habían hecho grupos y todos ya estaban completos; unos, que ya eran 4, me dicen “éntrale”, y ahí voy yo con la cola entre las piernas y como no pude hacer las tortillas, que me ponen a lavar trastes, en la mañana y en la noche, tanto frío. Y a lavar trastes. Tanto frío. No, ya después, ya amigos. Nos hallamos mucho y me gustó mucho porque ya de amigos: “¿tú que puedes hacer? Aquí se necesita un peluquero” “Ah, bueno” Y ya hice yo de peluquero. Y ya nos hicimos amigos. “¿Quién sabe cantar?”, “de cantar yo sí puedo”, “yo también”. Hicimos como competencias: uno en la guitarra, otro con órgano de boca, otro quién sabe cómo le hizo, pero hicimos como un grupo. No, sí, la pasamos bien, le digo que ya después nos hallamos riquísimo.

En aquellos campamentos había una clara segregación entre los trabajadores mexicanos y los afroamericanos: “nos decían: “aquí no se junten con los negros, porque los negros son muy fuertes y no les vayan a pegar”. A ellos los ponían aparte y a nosotros aparte. Ahí nosotros éramos los güeros y ellos los morenos”.⁴² Domingo, que probablemente no había conocido antes a nadie con esas características físicas, reconoce que al principio el contacto fue difícil, “primero teníamos como asco”. Después, a raíz del conjunto musical, los dos bandos comenzaron a convivir en la tienda del campamento, donde el grupo de Domingo solía tocar: “no nos pagaban, pero nos daban cartones de cerveza”.

Domingo se despidió de aquel lugar “cuando cayeron las heladas y ya no podíamos cortar algodón. ¡Hasta hielo! ¿cómo íbamos a cortar?”. Sus últimos recuerdos de aquel tiempo están de nuevo marcados por el frío, que le atravesaba los huesos mientras esperaba el autobús de regreso a México:

Estábamos helados, como velas, así, de los ocotes. No, ya teníamos frío, friazo, y sin comer. No sabíamos a qué hora iba a pasar el carro o si ahí nos iban a dejar, hasta que salió uno que vio que estábamos pegados a la pared –para que se caliente nuestro pulmón-; le dimos como lástima y dice

⁴² En México existe una fuerte diferenciación social entre “los güeros”, aquellos de tez más clara, y “los morenos”, aquellos de tez más oscura. Esta distinción, suele estar atravesada por las clases sociales y no está exenta de discriminación racial.

“8 de la noche pasar carro ir a México”. ¡Ah, bueno! Ya le entendimos, entonces vámonos a echar un refresco, soda le dicen por allá.

Como muchos braceros, Domingo y Abel regresaron a México sin recibir el fondo para el retiro campesino que les había sido descontado de su salario. Ese dinero, que fue recaudado por el banco Wells Fargo, permaneció en manos del gobierno mexicano hasta que una movilización de ex braceros consiguió que a algunos se les pagara la deuda (v. Schaffhauser, 2012). El dinero fue repartido en el año 2011, “como en junio –recuerda Abel- me dieron 35 mil pesos. Ya con eso sembramos maíz”.

La era de la migración interna

Entre 1940 y 1950, los mexicanos se trasladaban a Estados Unidos con la intención de permanecer ahí una temporada breve, ganar dinero y regresar a casa. Para 1960 este perfil de intenciones se había transformado como consecuencia del extenso contacto con el trabajo y los ingresos en ‘el norte’, que incitó que las estancias se extendieran y que comenzaran a generarse asentamientos en las ciudades más importantes del país. El nuevo comportamiento de los inmigrantes era mal recibido por una sociedad inconforme por la ralentización de su economía, por lo que tras la suspensión del programa Bracero, el gobierno estadounidense fue angostando paulatinamente las vías legales para la entrada de trabajadores mexicanos.

El incremento del control migratorio en Estados Unidos coincidía con el fin del milagro mexicano, que en aquel entonces Echeverría procuraba revivir rebañando los ingresos petroleros. La crisis económica que se avecinaba comenzaba ya a evidenciarse principalmente en las empobrecidas comunidades agrícolas que, por otro lado, tenían entre las manos el enorme capital social generado por los braceros (Durand *et. al*, 2003; Massey *et.al*, 2002). Esta suma de factores dio pie a la era *indocumentada*, transcurrida entre 1965 y 1986, en la que el gobierno estadounidense, guiado fundamentalmente por motivos políticos, decía hacer un máximo esfuerzo por controlar la frontera y, a pesar de ello, los mexicanos, impulsados fundamentalmente por razones económicas, la cruzaban. En estos años, aproximadamente 28 millones de mexicanos entraron ilegalmente a Estados Unidos, mientras 1.3 millones lo hicieron legalmente y 46 mil entraron como *guest workers* (*Id.:*45).

El volumen del flujo durante este periodo evidencia que a pesar de las políticas restrictivas estadounidenses, que incluyeron el incremento del control fronterizo, la reducción de visados laborales para mexicanos y el aumento en las deportaciones, la frontera continuó siendo altamente porosa. Esta aparente paradoja, no se explica por la presión ejercida por quienes se aventuraban a emigrar desde el sur, sino por la de los empleadores -fundamentalmente del ramo agrícola- que aún requerían más manos de las que los estadounidenses podían brindar. Reconociendo la importancia de esta demanda, el gobierno generó un comportamiento ambivalente, en el que cerraba la frontera en el discurso, pero la abría en la práctica. Una de las estrategias centrales de este patrón era la forma de “retorno voluntario” que los migrantes podían firmar al ser detenidos para autorizar a la *Border Patrol* a deportarlos en el momento, sin necesidad de un juicio. Tras volver a las ciudades fronterizas, reunían recursos para un segundo o tercer intento, en el que generalmente eran exitosos. De esta forma, tras la fachada de lucha contra las ‘oleadas de mexicanos’ con que el gobierno había revestido la frontera, operaba un sistema migratorio altamente eficaz, que le permitía seguir cubriendo los requerimientos de mano de obra sin asumir los costos económicos ni políticos de la inmigración. En México, este sistema amortizó las consecuencias de la crisis que a partir de los años 80 comenzó a dejar a millones de familia en situación de pobreza extrema (*Id.*:46).

La migración tenía en aquel entonces su origen fundamentalmente en las regiones histórica y fronteriza, donde continuaba reproduciéndose desde la era Bracero (Durand *et. al.*, 2003:75). Morelos, como el resto de la región central, tenía una participación mínima en la migración internacional. Su dinámica migratoria estaba, en cambio, dictada por las corrientes que se abrían paso por sus carreteras, generando caudales de movilidad intra e inter estatal (Rivera y Lozano, 2006). Aunque su principal factor de atracción era la expansión urbano industrial -que generó asentamientos de obreros en Cuernavaca, Cuautla y Jiutepec- el sector agrícola tenía también un fuerte magnetismo, debido al crecimiento de la producción de hortalizas a partir de los años 60 (Guzmán y León, 2005); de él surgieron rutas migratorias entre las zonas más pobres de Oaxaca, Guerrero y Puebla, y pequeños pueblos morelenses que, como Chalcatzingo, tenían un desarrollo agrícola incipiente.

Durante estos años, Chalca era ‘el otro Chalca’, en el que los campos daban trabajo a todos y atraían a aquellos jornaleros de otros estados, que, como afirmó Ilario, iban a su pueblo como quien va ahora a Estados Unidos. Aunque en aquel entonces el

desempleo era una preocupación secundaria, lo obtenido de la agricultura apenas alcanzaban para cubrir los crecientes gastos desprendidos del proceso de modernización, por lo que a partir de los años 60 se hizo cada vez más frecuente que los chalcatzingos complementaran sus ingresos con otras actividades, que, por lo general, realizaban desplazándose temporalmente durante la época de secas, cuando el trabajo en el campo era menor.

La migración interna comenzó a incrementar en los 70, después de que los primeros chalcatzingos se establecieron en la Ciudad de México. Enedino me narró la historia de aquellos *pioneros*:

Mira, yo creo que mi papá y mis tíos, Cirilo, Adán y otro señor que se llamó Arturo, fueron como los *pioneros*, ellos empezaron a irse para México, como en el 70 o el 69, más o menos. Porque un pariente mío, un pariente de mi papá que trabajó en la Cristóbal Colón,⁴³ se casó con una mujer de Veracruz o no sé de dónde, y estaban viviendo en el Estado de México, por Ecatepec.⁴⁴ Entonces ellos se fueron de aquí a buscar trabajo allá, pero llegaron a casa de mi tío, o sea, él les dio alojamiento. Y dilataron meses para conseguir trabajo, no fue de llegar y “órale, a trabajar”. No, dilataron meses haciendo los trámites y buscando carta de recomendación y todo eso, para poder entrar a la policía. El chiste es que sí se quedaron a trabajar [...] y después se llevaron a un primo y luego el primo llevó al amigo y después, en el 85, ya habíamos 300 gentes, 200 gentes por lo menos en México.

La movilidad de las mujeres era entonces sumamente común en Chalcatzingo. Desde muy temprana edad, se empleaban como trabajadoras domésticas en casas acomodadas de la Ciudad de México. Alejandra, por ejemplo, vivió así su primera experiencia migratoria:

A los 13 años ya no había buenas cosechas y yo tenía 13 y ya quería así como vestirme mejor y otras cosas, ¿no? Y entonces yo veía que no iba a haber posibilidades de que me pudieran así como pagar estudios o lo que sea y dije, “bueno, entonces me voy a trabajar”. De Chalca salí a la edad de 13 años y medio [...]. Trabajé con una señora del país de Argentina, era como

⁴³ Línea de autobuses.

⁴⁴ El municipio mexiquense de Ecatepec forma parte del área conurbada de la Ciudad de México.

prácticamente su asistente: salíamos de vacaciones, la acompañaba de compras y eso. Trabajé como 5 años y medio con ella.

Para salir de Chalca, recibió ayuda de su tía, quien la alojó en su casa, dándole algo de dinero a cambio de que ella se encargara de la limpieza del hogar. Según recuerda, su tía solía ayudar de esta manera a muchas jóvenes del pueblo, lo que permite suponer la existencia de cierta red que facilitaba la inserción laboral de las chalcatzingas:

Estuve unos 7 meses con ella y me dijo “mira, mejor te voy a conseguir un trabajo en el que te puedan pagar más”. Y se venía trayendo a muchas niñas del pueblo, a mí me mandaba con alguien y ya se traía a otra y así, pero dice, “para que se hallen y sepan cómo es la ciudad y después ya se vayan a un trabajo”. Ella iba a sus casas, a arreglarlas y esta argentina era íntima amiga de mi tía, la conocía desde hace años y se le fue la *muchacha*⁴⁵ y le dijeron a mi tía y le dice “pues está ella, pero está muy chiquita, no sé si la quieras”. Porque no era así como para un trabajo especial, sino es que esa argentina era sola, no estaba casada y no tenía hijos, nada, y quería a alguien que la estuviera acompañando. “¡Ay, sí –dice- que chiquita!”. Y se encariñó conmigo.

Como se adivina en esta narración, las trabajadoras domésticas solían vivir en su lugar de trabajo, sin horario ni ocupaciones claramente definidas. Alejandra cuenta que durante los 5 años que trabajó en la capital visitaba su pueblo los fines de semana. Ahí conoció a su futuro marido, quien la llevó de regreso a Chalca y después a vivir con él a los Estados Unidos.

La migración interna sin duda implicó una serie de nuevas experiencias espaciales, particularmente porque estuvo acompañada por un incremento en los medios de transporte terrestre y por una increíble densificación de los desplazamientos para un pueblo en el que poco antes –como narró Enedino- la gente debía caminar horas para llegar al mercado más cercano. Al hacerse más frecuentes y eficientes, los desplazamientos cotidianos redujeron la distancia que separaba a Chalcatzingo de otros puntos (Giddens, 1997), gracias a lo que el espacio percibido por los chalcas adquirió amplitud y flexibilidad, favoreciendo, con ello, la movilidad y la diversificación de

⁴⁵ En México es común llamar, independientemente de su edad, “muchachas” a las empleadas domésticas.

actividades.⁴⁶ Quienes salían, podían mirar a su pueblo desde otros ángulos y evaluarlo a partir de nuevos puntos de referencia, que probablemente incidieron en la forma en que percibían y proyectaban su espacio, que comenzó a estar sujeto a ciertos cambios, como la construcción de las primeras casas de material (Morayta, 1977).

Sin embargo, es importante señalar que la migración interna no se contraponía significativamente con la territorialidad agrícola de aquel Chalca, al menos por dos motivos. El primero tiene que ver con que los desplazamientos generalmente se realizaban en las épocas en que el campo requería menos atención o la protagonizaban quienes tenían menor participación en las labores agrarias -por ejemplo, las jóvenes-. Es decir que estaba, en cierto sentido, regulada por la lógica de la territorialidad agrícola, por lo que podía convivir con ella y permitir que continuara siendo el eje de la apropiación espacial.

El segundo motivo por el que la migración interna no confrontaba la territorialidad del otro Chalca, tiene que ver con que la distancia que ésta impone entre el sujeto y su espacio tiene una dimensión distinta a la generada por un traslado internacional: es fácilmente sorteable. La mayoría de los chalcatzingas desempeñaba trabajos eventuales en ciudades cercanas, que podían hacer “yendo y viniendo” en un día, sólo algunos se establecieron temporal o definitivamente en la Ciudad de México, pero podían visitar su pueblo con frecuencia.

A partir de la migración interna la relación entre los sujetos y su espacio sufrió importantes modificaciones que afectarían fundamentalmente su forma de concebirlo, ahora sujeta a un horizonte más lejano que daba pie a una mayor movilidad. Sin embargo, ésta no confrontó directamente la territorialidad agrícola aún imperante y permitió, de hecho, que la gran mayoría de los chalcatzingas sobrellevaran la era de la migración indocumentada cerca de sus hogares.

Esta situación comenzó a transformarse en los primeros años de la década de los 80, cuando las tierras dejaron de dar y la producción, excluida de los mercados, se convirtió en alimento para los animales. Fue entonces, ante la debacle económica, que la gente se empezó a ir.

⁴⁶ Me refiero aquí a la noción de “convergencia tiempo-espacio” desarrollada por Janelle y retomada por Giddens. Se refiere a la distancia entre dos puntos en función del tiempo requerido para el desplazamiento, que dependerá del camino y el medio de transporte (Giddens, 1997:114).

Chalcatzingo internacional

La migración interna fue un primer paso: “Después de eso –afirmó Enedino- mi papá, el mismo tío y otro señor que se llama José, en el 85 más o menos, *hicieron los Estados Unidos*”.

Los primeros chalcatzingas incursionaron en la migración internacional cuando la etapa indocumentada estaba a punto de llegar a su fin. La familia de Enedino vivió de cerca este proceso a través de Cirilo, su padre, quien fue uno de los pioneros; así me lo contaron Lorenza y sus hijas, en la entrevista realizada bajo el tamarindo de su patio. Liliana, la menor, comenzó a narrar la historia sin disimular su orgullo: “En los 80 se empezaron a ir. Aquí casi siempre mi familia son los que han dado el primer paso. Sí, así: mi cuñado, mi papá, mi tío. Y ya haz de cuenta que ellos como que abrieron caminito”. Se les ocurrió irse para allá –explicó Lorenza respondiendo a mi pregunta- “porque tenían un amigo, un ingeniero que compró aquí terreno y se hicieron amigos. Y él dijo: si quieren ir yo los encamino, yo los oriento”.

Bajo el amparo de un permiso de trabajo temporal, aquellos pioneros encontraron un particular nicho de trabajo en el club de polo de San Diego, donde favorecidos por la experiencia como jinetes y pastores que adquirieron durante sus años de juego en el campo, se volvieron cotizados caballerangos. Se desprendería de ahí, como expondré más adelante, una de las más importantes redes migratorias de los chalcatzingas.

Lorenza recuerda que sintió rápidamente las ventajas del nuevo empleo de su marido: “ganaba bien, nos fue medio *alivianando*, porque ya empezó a entrar dinero”. Ante las cada vez más inminentes consecuencias de la crisis agraria, los primeros no emprendieron solos su segundo viaje a Estados Unidos: invitaron a los más cercanos, que estaban también urgidos de aquel alivio. Comenzó así, recuerda, una larga cadena: “primero que al otro hermano, ya después que el hijo, ya después que el primo, el sobrino...”

El crecimiento de la emigración en Chalcatzingo coincidía con el inicio de una nueva era en el flujo México-Estados Unidos, caracterizada por la migración *clandestina*. Aunque tras dos décadas de supuesto control fronterizo, la migración mexicana seguía siendo fundamentalmente circular, el crecimiento de los asentamientos

mexicanos en ciudades como Los Ángeles, San Diego, San Francisco, Chicago, Dallas, Houston y Nueva York era ya incuestionable. La forma en que la sociedad estadounidense percibía este proceso estaba atravesada por la incertidumbre política y económica que ensombrecía al país –cuyos más visibles síntomas eran el aumento de la inflación y la devaluación de los salarios- y agravada por la crisis desencadenada en México en 1982. De la suma de estas dos situaciones surgió la idea de que la migración mexicana era un problema al que el gobierno estadounidense debía poner fin antes de que oleadas de mexicanos se instalaran en el país (Massey *et.al*, 2002:47).

En este ambiente de crispación, se firmó en 1987 la Immigration Reform and Control Act (IRCA), un nuevo paquete de restricciones dirigidas a combatir la migración desalentando a quienes planeaban cruzar la frontera. Incluía un aumento de 50% en el presupuesto de la patrulla fronteriza y la imposición de sanciones a quien contratara trabajadores indocumentados; abrió paso a una nueva ola de deportaciones y autorizó, a la vez, una amnistía para residentes indocumentados que pudieran comprobar que vivían en Estados Unidos antes de 1982 y un programa especialmente dirigido a regularizar trabajadores agrícolas (Massey *et.al*, 2002:47).

Paralelamente, Estados Unidos seguía de cerca la implementación de las reformas neoliberales en México, que daban pie al establecimiento de una nueva relación económica entre los países, formalizada con la firma del Tratado de Libre Comercio.⁴⁷ Como lo sugiere Massey, esta relación era, una vez más, intrínsecamente contradictoria y ambivalente:

Despite the obvious fact that NAFTA would inevitably create more elaborate and efficient transportation and communication links between the two nations, and even though the treaty would obviously forge a broader network of professional contacts and social ties through expanding business, tourism, scientific interchanges, and cultural exchanges, US official somehow wished to believe that this new integration would not lead to the transnational movement of labor. Indeed, a common refrain was that NAFTA would enable Mexico “to export goods and not people” (Massey *et.al*, 2002:49).

⁴⁷ NAFTA por sus siglas en inglés

Este conjunto de contradicciones, a las que se sumaban la degradación de las condiciones de vida de los agricultores y las fuerzas que las redes habían adquirido en las últimas décadas, favoreció al flujo de mexicanos. La migración no se contuvo con las nuevas políticas restrictivas, tan sólo cambió su forma: la legalización de algunos incitó la migración -legal o ilegal- de otros, principalmente familiares en busca de la reunificación; el fortalecimiento de la vigilancia en la frontera fue sorteada por los *coyotes* con nuevas estrategias y rutas; y, para reducir el riesgo de ser detenidos, los mexicanos gradualmente abandonaron la migración circular y se asentaron en Estados Unidos, procurando espaciar o eliminar sus visitas a México.

A lo largo de la década de los 90 la emigración mexicana fue aumentando su volumen y extendiéndose por el territorio nacional, incluso hacia aquellas regiones que no tenían una tradición migratoria. En este periodo, el número de migrantes morelenses en Estados Unidos pasó de 97 mil a 244 mil; el 97% de ellos cruzaron la frontera sin documentos (CONAPO, 2002).

Los chalcatzingas, partícipes de esta tendencia, fueron incorporándose al flujo migratorio en este periodo de agitados esfuerzos por controlar la frontera, que la mayoría de ellos burlaron en más de una ocasión. Como Lino recuerda entre carcajadas, cuando salió por primera vez de México, en 1988, se sintió incluso un poco decepcionado por el trabajo de la *Border Patrol*:

Cruzamos por Tijuana. A mí me pareció como hasta una comedia, porque solamente tenía 17 años, yo no había salido de... bueno, había vivido en [la Ciudad de] México y me regresé pa acá, pero así, salir más lejos, fuera, no. Era todo nuevo para mí, pues. Entonces cuando llegamos a la frontera había un coyote que había pasado a mis tíos antes, operaba desde un hotel este señor, entonces llegamos al hotel, le dijimos nuestra intención, que queríamos cruzar y nos dijo “sí, como no, quédense a dormir esta noche, que mañana vamos a probar”. Al siguiente día, como a las siete de la noche nos sacaron al hotel y nos llevaron hasta la línea, pasamos unas colonias así medias macabras y ahí empezamos a subir hacia los cerros y ya cuando llegamos ahí a la malla, pues yo me la sentía como de película. Decía: “pues ya, estoy por poner un pie en EU”. Y ya, cruzamos, seguía uno subiendo un poco más, entonces yo ahí me preguntaba “que, ya estamos de este lado ¿y ahora qué? ¿Hay que tirarse pecho tierra o qué?”. Yo vi que dijo, “no: sigan

caminando, no pasa nada”. Cuando llegamos a la cima del cerro, se domina con la vista ya el otro lado, San Isidro, que ya es California. Vi así a lo largo de la cima de esta loma y así vi que había como 1000-1500 gentes ahí también, todos con el mismo propósito, de cruzar al otro lado. “¡Wow!”, así que yo me quedé sorprendido, dije “¡y yo que quería esconderme!”. Estábamos ahí y pasaban gentes, ofertando, ofreciéndole a la gente café, canela, tortas, refrescos, burritos, una tarjeta *green-card*, pasaportes, números del seguro social, chamarras [...] Sí, había como unas 20-30 gentes así a lo largo ofreciéndole a la gente. Y sí, de cada grupito, con su coyote, había muchos, muchos. De pronto veía que se juntaban todos los de los diferentes grupos, ¡ah!, pensé que eran competidores y ahí se veían como amigos. Y nos dijeron que nos esperaríamos ahí. Llegamos como a las 7 y ya se acercó luego el coyote y nos dijo “a las 11 es que vamos a cruzar; así que estuvimos como dos horas, veíamos como allá abajo se paseaban los carros de la inmigración ahí, pero se paraban a ver, a mí me parecía que hasta como que nos contaban, [...] hasta ese momento no nos hacían nada, porque estábamos en la cima. Ellos llegaban con sus carros abajo, intentar corretear a alguien era tonto, sin ningún sentido porque no iban a agarrar a nadie. Así que nos dejaban ahí. Cuando dieron las 11 de la noche ahí sí bajamos. A mí me pareció que los coyotes como que se turnaban, sorteaban el turno de quién iba a bajar primero, porque ese que bajaba primero con su grupo de gente era siempre al que agarraban, entonces yo creo que por eso decían “no pues te toca a ti hoy”, o sea, llevaban a su grupo, ellos sabiendo que los iban a agarrar, para que los demás pudieran pasar. Como a las 11 de la noche fue que bajamos y como a la 1 de la mañana ya estaba yo en SD [...] Así de fácil. Había que bajar de la cima hacia donde está la entrada, donde está la autopista, serían como unos 300 metros yo creo de lejos, había que sortear esos 300 metros y ya, había una camioneta ahí esperándonos y ya íbamos directo a San Diego.

El boom migratorio de los años 90 mantuvo su fuerza en los primeros años del nuevo siglo. En respuesta, el gobierno estadounidense firmó en 1996 la *Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act (IIRIRA)* que, siguiendo la lógica de las reformas anteriores, buscaba desmotivar la migración ilegal dificultando la residencia en Estados Unidos para quienes no tuvieran papeles, incrementando las deportaciones y aumentando el presupuesto de la *Border Patrol*, cuya labor comenzaría

a reforzarse desde entonces con barreras físicas (Massey *et.al*, 2002). A pesar de estas medidas, la emigración mexicana continuó aumentando y con ella, el complejo sistema de organizaciones destinadas a facilitarla, en el que participan tanto las asociaciones de ayuda al migrante como las redes de coyotaje, producción de documentos falsos y contratos ilegales de trabajo. Se ensanchó, también, el acervo de conocimientos y estrategias que los migrantes compartían entre sí para escamotear la ley estadounidense, tanto al momento de cruzar la frontera como en el día a día, una vez instalados ‘al otro lado’.

Esta red permitió a los chalcatzingas seguir emigrando a Estados Unidos aunque enfrentaran cada vez mayores dificultades, entre otras cosas porque las vallas fronterizas provocaron que los *coyotes* buscaran nuevas rutas de paso, trazadas por lo general, en las áreas más inhóspitas del desierto (Massey *et.al*, 2002). Alejandro, por ejemplo, recuerda lo doloroso que resultó su primer intento por cruzar:

A mis nietos, cuando ya estén grandes –de 8 o 10 años- ya les puedo contar que pasé por el desierto, que ya me andaba muriendo. Porque esa vez pasé por el desierto, nos traía el *coyote* [...] y lo perdimos, sí, lo perdimos. Yo y otros, éramos como 5, nos perdimos. Fue en la noche. Pues íbamos con él, pero ya como el tercer día pegó una carretera. Al cruzar, ellos cruzaron y agarraron para acá [señala con un gesto un giro hacia la izquierda] y nosotros cruzamos y agarramos derecho: como estaba bien oscurísimo no los vimos cuando se fueron y nosotros agarramos para el otro lado. Entonces nosotros caminamos, caminamos, caminamos, y ellos también, caminaron, caminaron, caminaron. No más caminando una hora pues ya avanza uno y ahí fue cuando nos perdimos y ya caminando fueron como 4 días. Más, fueron como 5 días [...] Entonces, en el desierto, pues todo igual, igual y luego la calor, pues fue en julio, muchísimo calor. Nos perdimos y ya casi nos moríamos, por la calor, pues ya no teníamos agua y sin comer 5 días y entonces todo eso queda en la experiencia de uno, lo que le pasó allá en el desierto. Y sí es de lo peor por ahí. Por donde pasamos luego se veía que mucha gente por ahí se quedaba, se queda porque es feo el desierto.

Tras 5 días de caminar sin rumbo, fueron rescatados por la migra:

Nosotros nos entregamos, la migra no nos agarró. Nosotros nos entregamos, salimos afuera de por sí para que nos sacara, porque ya no había

de otra, ya no podíamos [...] Ya con los pies bien mal, abajo, aquí [señala las plantas de sus pies], ya todo que se llama ámpulas [...] Sí, ya nos llevó a la base a donde todo el mundo lo llevan, a los que agarró. Ahí nos dieron un sándwich, un juguito y ya cuando nos llegó la hora de que te saquen para México, nos sacaron en la noche, pero sin hacernos nada, o sea, no nos hicieron que “ay, que esto”. Salimos y ya, nos fuimos para México, pero le digo que ahí nos curaron, estuvimos como tres días, nos daban de comer, nos llevaban al hospital, por los pies, que estaban muy mal. Y ya, nos fuimos para Chalca otra vez.

Al regresar a su pueblo Alejandro se dio cuenta de que no le quedaba más opción que prepararse para enfrentar al desierto por segunda vez:

Me curé, me alivié, como a los 20 días empecé a caminar, a caminar. Pero yo le digo que ya tenía esa droga, o sea, ya debía dinero. Pasó el tiempo, un mes, un mes más y ya después como al mes y medio ya otra vez me animé: “ya sé cómo está el desierto, ya sé cómo está la pasada. Me faltaron 2 días para llegar a la meta, para cruzar”. Y le decía a mi esposa, ya no más le platicaba a ella, no le decía ni a mi mamá ni a mis hermanos ni a mi suegra. Y le dije a mi esposa: “parece que ya tengo ganas de irme otra vez”, me dice, “¿cómo que te vas a ir, si esta vez ya te andabas muriendo en el desierto?”. Y le digo: “lo que pasa es que si no vamos a tener que vender la casa y no vamos a tener nada”. No más le dije así, después yo mismo, trabajaba en el cerro –ya ve que están haciendo cosas en el cerro-⁴⁸ y yo dije “sí la voy a hacer. Yo me voy a aventar otra vez”. Y que me pongo a hacer como ejercicios: salía del trabajo del cerro –porque ya ve que ahí *nomás* entra uno a las 7 y sale a las 12- y en vez de venirme para mi casa, agarraba y me iba pal cerro, pa la punta, pa las montañas, bueno, pa donde quiera. A caminar, a caminar, a caminar. Y sin tomar agua, porque ya sabía yo lo que era pasar para acá. Luego me venía para la casa, agarraba mi mochila y le ponía una ánfora de agua, con tal de que me pesara, y agarraba y me iba otra vez, sin comer, 2, 3 horas: camina, camina, camina. Y yo mismo sentía que ya no aguantaba. Cuando me sentía otra vez con ganas y potente por mí mismo, le digo a mi esposa: “me voy a ir otra vez, parece que sí aguanto”. Y

⁴⁸ Alejandro se refiere a las obras de restauración de la zona arqueológica.

sí, el 7 de julio otra vez fui a ver al coyote, pero fue otro, y que le digo que me voy a venir. Y sí, me vine y gracias, *sí la hice*.⁴⁹

El nuevo siglo

La preocupación estadounidense por controlar la migración mexicana se acentuó tras los atentados que en septiembre de 2001 aterrorizaron al mundo golpeado a Washington y Nueva York. La idea de que el país estaba siendo atacado dio pie a la construcción de un discurso defensivo, en el que el gobierno encontró legitimidad para la intervención militar en Medio Oriente y para la promulgación de la Patriot Act, ley que abriría una nueva era en el control estatal sobre los ciudadanos. Las fronteras se convirtieron en un punto crucial de la seguridad nacional, particularmente al sur, donde el poco sutil incremento de la vigilancia iniciado en la década anterior aceleró su ritmo.

Como consecuencia, la idea de que la migración era una amenaza para la integridad –cultural, económica y física- que comenzó a formularse en los años 90, se integró por completo al discurso estadounidense. Las miradas se dirigieron hacia la frontera sur, a pesar de que no había ningún nexo entre ésta y los peligros que asechaban el país, y la hicieron perder gradualmente su flexibilidad (Massey y Pren, 2013). En los últimos 20 años, el número de elementos de la *Border Patrol* ha aumentado en 518%, con 21 000 agentes que vigilan la frontera por cielo, mar y tierra; se han implementado, además, nuevas tecnologías para la detección de personas –luces, sensores terrestres- e incrementando las dimensiones de la malla fronteriza (Olson y Lee, 2013:19).

Los ojos se posaron, también, en los inmigrantes que ya residían en el país, quienes quedaron sujetos al incremento en las medidas de control, derivadas en nuevas oleadas de deportaciones: las 5000 expulsiones anuales que se realizaban hasta 1996, eran ya 200 000 en 2001. Los mexicanos –que tampoco tenían conexión alguna con los atentados- fueron el principal blanco de estas medidas.

Olegario, quien presume de haber cruzado la frontera más de 6 veces, reconoce que en los últimos años se ha vuelto más complicado: “Ya está más difícil, porque desde... no me acuerdo cuándo fue la ocasión en que fui y regresé y ya vi todo

⁴⁹ La expresión “hacerla” o “no hacerla” se utiliza para referirse a un logro, generalmente a largo plazo. Por ejemplo, cuando alguien obtiene un buen trabajo se dice “ya la hizo”.

iluminado, ya estaba la malla y todo iluminado y dije “¿y cómo vamos a pasar si todo se ve?”. Sin embargo, migrantes y coyotes han encontrado la manera de sortear el obstáculo: una escalera. “Los *compas* hacen una escalera con varilla y alambre –me contó Olegario- y lo enganchan arriba y uno aquí abajo [la sostiene, me explica con un gesto]. Lo trepan y como gatos van. Tiene que ser rápido y en silencio. A veces, en la malla, si no sabes cómo bajarte pues déjate caer. Pero yo ya he ido muchas veces, ya es pan comido para mí”.

Si bien Estados Unidos ha llevado desde principios del siglo XX la batuta en la conformación de la frontera, el incremento de la seguridad fronteriza en los últimos 20 años no puede comprenderse pasando por alto que en estas décadas México se ha convertido en epicentro del narcotráfico en el continente y ha experimentado un desgarrador crecimiento del crimen organizado. Esta problemática cobró mayores dimensiones después de que en 2006 el gobierno mexicano declarara la guerra contra el narcotráfico. Desde entonces, impera en el país un clima de impunidad y violencia, que ha dado pie a la proliferación de los grupos delictivos que han tomado el control de diversos territorios y aspectos de la vida económica del país. Las redes de circulación de migrantes, circunscritas en estos territorios, están ineludiblemente vinculadas con estas organizaciones, con las que cualquiera debe negociar el paso hacia la frontera; los migrantes, población particularmente vulnerable, son frecuentemente víctimas de secuestro, extorsión y robo (Olson y Lee, 2013; Casillas, 2012). Esta fue la historia de Elías, el chalcatzinga más joven que entrevisté y el último en llegar a Estados Unidos:

Cuando yo me vine hace dos años me secuestraron sin saber yo qué cosa. Nada, me agarraron unos cinco cabrones, con pistola armada, me dijeron “¿sabes qué? Tú nos vas a acompañar” Y yo les dije: “¿Por qué?”. “Cállate”. Y luego luego me querían golpear, entonces yo les dije “no, pues está bien”. Fue en Altar, Sonora. Ahí me encerraron ocho días, sin comer ni nada [...] Eran de ahí mismo, de Altar, Sonora. Según que de la mafia. Con el primer *coyote* que yo me vine según esto no pagó y como nos estaba moviendo de Altar a Sonorita y de Sonorita a Nogales y de Nogales nos subía hasta Altar; anduvimos batallando como 15 días y ellos empezaron a ver por qué subíamos y bajábamos, qué andábamos buscando, qué es lo que queríamos. Y como ya la mafia se andaba peleando, *ora* sí que a eso le llaman “plazas”, pues cuando nos vieron fueron a ver qué es lo que queríamos y pues nos agarraron, nos secuestraron [...] Al tercer día, hasta el

tercer día me dieron *chance* de hablarles a mis familiares, que necesitaba 35 mil pesos para que me dejaran salir. Me tenían que según mandar. Entonces yo hablé para México, mi familia se espantó, empezaron a conseguir dinero. Como que luego luego lo consiguieron, se lo enviaron a ellos y fue como me dejaron salir.

Al de por sí desmoralizante panorama fronterizo, trazado por la violencia de un lado y la vigilancia del otro, se han sumado cambios en la situación socioeconómica estadounidense, marcada desde finales del 2007 por la crisis económica. La disminución de la demanda de trabajo ha afectado incluso a los sectores que requieren mano de obra menos cualificada, habitualmente ocupados por mexicanos.

Esta situación se reflejó en una disminución inédita del volumen del flujo migratorio mexicano, que de acuerdo con la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo, pasó de 751 mil personas en 2007 a 375 mil en 2010. Paralelamente, se registró un aumento notable en la migración de retorno, que en el quinquenio 2004-2009 ascendió a 562 mil personas, cifra que casi duplica a los 289 mil que volvieron a casa entre 1992 y 1997 (Ramírez y Aguado, 2013). La combinación de estos datos dio como resultado un inusitado saldo positivo, por más de cien mil personas. La idea de que México había llegado a una tasa migratoria cero, fue promovida por el gobierno como evidencia de que el nivel de vida en el país había mejorado tanto, que hasta los migrantes estaban regresando (v. Aragonés, 2012). Sin embargo, este optimismo pronto fue derribado por los especialistas, quienes probaron que estas cifras se explicaban por la recesión estadounidense –no por el crecimiento de la economía familiar de los mexicanos- y que, si bien el número de emigrantes había disminuido, era aún significativo. Más adelante, las cifras insistirían en contradecir al gobierno:

Tabla 5. Tasa migratoria neta: mexicanos entrando y saliendo de México, segundo cuarto del año 2006-2012 (per 1,000)

Año	Salidas	Entradas	Saldo neto
2006	144.00	34.0	-110.0
2007	106.9	33.1	-73.7
2008	83.1	36.9	-46.3
2009	54.8	32.7	-22.1
2010	45.8	33.0	-12.7
2011	39.4	20.9	-18.6
2012	41.9	14.3	-27.6

Fuente: Alba, 2013.

La crisis económica también se ha traducido, como en otros momentos de la historia, en el fortalecimiento de los sentimientos antiinmigrantes. El gobierno de Barack Obama ha respondido a este clima de rechazo dando continuidad y engrosando las medidas para desincentivar la inmigración ilegal. Invirtió en la construcción de más kilómetros de muro, la contratación de más personal de vigilancia y nuevas tecnologías de detección de posibles infiltraciones. Aumentó el control del estatus legal de quienes residen en el país, consiguiendo que en 2009 se duplicaran las 200 000 deportaciones anuales registradas en 2001; el 72% de estos deportados eran mexicanos (Massey y Pren, 2013:230).⁵⁰

Como se adivina en las palabras de Olegario -o en las de Francisco, quien simplemente afirmó: “Tendrán sensores y todo, pero no nos pueden detener. Somos más astutos”-, los chalcatingas suelen jactarse de su habilidad para burlar a la *Border Patrol*. Sin embargo, ni las consecuencias de la crisis económica en el mercado laboral ni el endurecimiento del control hacia los inmigrantes han pasado desapercibidos para ellos. El discurso migratorio está hoy marcado por las historias de quienes han regresado al pueblo tras perder su trabajo o su visa, o después de ser detenidos –por la policía o el crimen organizado- al intentar cruzar la frontera. Está marcado también, por la cada vez más larga ausencia de quienes han decidido disminuir o eliminar sus visitas a México para evitar los riesgos de la frontera. Es el caso de Alejandro, quien perdió su visa después de años de trabajar legalmente en Estados Unidos, por lo que lleva 6 años haciéndolo –en el mismo empleo- en forma ilegal y sin poder visitar su pueblo:

[Antes] daban visas de trabajo por un año y pues era lo mejor, porque había la oportunidad de ir a la casa. Trabajábamos una temporada, que eran 5 o 6 meses, íbamos a la casa y otra vez regresábamos para acá. Cuando se me vencía la visa a fin de año, en octubre, nos íbamos a México y la renovábamos otra vez, o sea, no era muy difícil, así le hacíamos. Hasta que en el 2008 empezaron a negar esas visas, las negaron, no sé, el gobierno de acá, las negaron y ya no nos tocó a nosotros tener otra vez la oportunidad

⁵⁰ El gobierno de Barack Obama ha propuesto una nueva Reforma Migratoria que contempla un endurecimiento en el control de la inmigración ilegal, por ejemplo a través de sanciones a quienes empleen trabajadores sin documentos. En contraparte, ha mostrado interés por procurar una mejoría en el trato a los inmigrantes que ya residen en el país, concentrando sus esfuerzos en este sentido en la propuesta del DREAM Act, (Development, Relief, and Education for Alien Minors), dirigido a quienes llegaron al país siendo menores de edad y se encuentran integrados al sistema educativo. La reforma migratoria, sin embargo, aún no ha sido aprobada por el senado estadounidense (Papademetriu, 2014)

de tener visa. A mí me tocó que estaba en México y le digo que allá está un poco difícil, y otra vez me vine para acá, pero así ya de mojado, ya sin papeles. Y sí, pues hasta acá, ahora aquí andamos.

Estas historias han transformado la manera en que los chalcas perciben la emigración. Como lo expresó Candelaria –madre de Mario–, consideran que el número de emigrantes se ha reducido debido a que la economía estadounidense ofrece opciones menos prometedoras y a que la frontera se ha vuelto casi impenetrable:

Tiene como unos 5 años que ya no va mucha gente para allá. Pero hace como unos 10 años muchísima gente estaba por allá, trabajando en el polo [...]. Y les daban visa y todo y ahí se quedaban, en San Diego. Pero ahorita ya no, desde aquella vez del problema que hubo, que ya no, que Estados Unidos se vio disque... ¿cómo se dice? Hubo crisis, pues, hace como 3 años y ya no [...]. Ahorita ya son contaditos, bueno, van de mojados, pero ya casi no pasan, ya no pueden pasar.

Sin embargo, como lo señala Candelaria, a pesar de este cambio en la ecuación “posibilidad de éxito/riesgo”, los chalcatzingos siguen abandonando su pueblo en busca de un empleo en Estados Unidos. Y es que, como lo expresó Mario, muchos se detienen porque saben que es difícil, pero no han perdido el deseo de emigrar:

Yo creo que la mayoría quiere venirse, ahora con la situación que está mucho más peligrosa es por eso que se detienen, pero yo creo que desde entonces [cuando él emigró por primera vez] hasta ahora eso no ha cambiado: las ganas de la gente, que quiere salir, sí, por darle un poquito de bienestar a la familia.

Aunque no existen cifras precisas de la permanencia de la emigración en Chalcatzingo, de acuerdo con el Censo Nacional de Población y Vivienda (2010), el porcentaje de la población morelense que fue a residir a Estados Unidos entre 2005 y 2010, fue de 69.4% y el estado tenía, en 2009, una tasa de emigración neta a Estados Unidos de 14.4%. Estas cifras y las voces que narran que los chalcas, a pesar de la disminución de sus posibilidades de éxito, siguen deseando, intentando y logrando migrar, incitan a considerar que, pese a su posible cambio de ritmo, la migración es aún un fenómeno de importancia para el pueblo.

Como he pretendido mostrar en este capítulo, leer la historia de la migración chalcatzinga a la luz de la del flujo migratorio México-Estados Unidos, permite describirla con mayor precisión y explicar algunos aspectos de su comportamiento. Sin embargo, el objetivo de esta investigación es vincularla con el análisis de lo espacial, para observar –desde esa articulación- la producción de la territorialidad que hoy emerge en Chalcatzingo. Para ello, es necesario mirar desde otro ángulo, desde el que sea posible observar más de cerca el comportamiento de las sociedades expulsoras, buscando hacer aprehensibles las lógicas que rigen no sólo el surgimiento, sino la permanencia y la naturalización de la migración, así como la forma en que dichas sociedades –y, particularmente, su espacialidad- son transformadas por este fenómeno. Estas preguntas serán la guía de la disertación teórica que desarrollaré en el siguiente capítulo.

VI

Cuando los chalcas decidieron irse

Como ya he explicado, mi aproximación a la migración parte de la idea de ésta debe ser pensada como el resultado de la interacción entre diversos elementos de lo social. En este orden de ideas, las propuestas teóricas que han buscado explicar las migraciones internacionales no son antagónicas, sino complementarias, ya que cada una contribuye a pensarlas desde diferentes niveles –macro, micro, meso- y dimensiones de lo social –económica, política, cultural.

Esta premisa sugiere la necesidad de un esfuerzo teórico dirigido a recuperar los aspectos en que cada teoría tiene mayor potencial explicativo, con la intención de construir un enfoque teórico-metodológico que integre estos niveles y dimensiones. No sugiero, al hablar de integración, la construcción de una macro teoría o una teoría total de las migraciones: mirar la realidad social bajo los efectos de un solo lente suele forzar su fragmentación e inducir el que sea modelada de acuerdo a las categorías y presupuestos en cuestión, simplificando así su complejidad (Morin, 2007; Ciurana, 2005). Contraria a este tipo de esfuerzos, considero que cada investigación debe ser capaz de elaborar su propia mirada, recuperando de distintos enfoques los elementos teórico-metodológicos que contribuyan a dar luz sobre el fenómeno que pretende investigar. Esta labor debe estar sujeta a una constante ‘vigilancia epistemológica’ (Bourdieu *et. al.*, 1999).

De acuerdo a estas ideas, esta investigación no se ciñe por completo a ninguna teoría. En cambio, se construye a partir de un conjunto de postulados y categorías provenientes tanto de las teorías que pretenden explicar las migraciones internacionales, como de diversos enfoques teóricos provenientes de la sociología, la antropología y la geografía, que tienen como base común el giro hermenéutico que en la segunda mitad del siglo XX obligó a las ciencias sociales a reconocer su carácter interpretativo y comprensivo.

El primer apartado de este capítulo está destinado a esclarecer el enfoque teórico-metodológico desde el que me aproximo a la migración. Comenzaré por proponer una reflexión teórica puntual, que busca contribuir a la integración de los diferentes marcos teóricos ahí donde este trabajo se esfuerza por mirar con mayor atención: el

vínculo entre los procesos subjetivos y los sociales. En particular, me interesa poner en tela de juicio la forma en que la nueva economía de las migraciones laborales comprende las decisiones migratorias.

Esta teoría, cuyo principal representante ha sido Oded Stark, se desprende de la tradición neoclásica, a la que busca contribuir a través de algunas precisiones encaminadas a fortalecer el análisis de las migraciones a nivel micro (Arango, 2003). El primer señalamiento es que la explicación de las migraciones internacionales debe construirse en torno a la idea de riesgo y no a las diferencias salariales; el segundo, que la unidad de análisis de las decisiones migratorias no debe ser el individuo, sino un grupo que se organiza y actúa colectivamente para disminuir el riesgo (Massey *et. al.*, 1993). Mi crítica se centrará en esta exclusión del individuo en pro de las explicaciones centradas en unidades abstractas y pretende servir de base para exponer las ventajas que ofrece el giro teórico que subyace a la aproximación de la migración a través del estudio de las redes sociales.

Tras esta breve disertación teórica iniciaré el análisis de las redes migratorias de Chalcatzingo, recuperando algunas nociones construidas desde la antropología para analizar las formas organizativas de los pueblos de tradición nahua. Desde mi punto de vista, al incorporar la dimensión cultural, esta perspectiva contribuye a comprender la lógica que sustenta las redes migratorias, no sólo como una estrategia de reproducción material, sino social, cultural y afectiva.

6.1 Las decisiones

La expansión de la migración en Chalcatzingo no puede desvincularse de la crisis económica y el reajuste estructural que, a partir de los años 80, empeoraron la situación de los agricultores y, como lo sugieren los planteamientos de la nueva economía de los mercados laborales, incrementaron el riesgo (Stark y Bloom, 1985): sin el cobijo del aparato estatal, los campesinos mexicanos quedaron fundamentalmente desprotegidos ante una serie de factores que, si bien habían sido siempre ajenos a su control –como el clima o las fluctuaciones del mercado–, ahora afectaban dramáticamente sus ingresos (Massey, 2002).

Esta situación fue rápidamente advertida por los chalcatzingas, para quienes la desprotección devino en la angustia generada por la posibilidad de volver a vivir las

condiciones de pobreza que la mayoría de ellos atravesaron durante su infancia. En respuesta, comenzaron a buscar nuevos medios para asegurar la economía familiar, incursionando en trabajos más estables y redituables que la agricultura; labor nada sencilla, particularmente en un periodo de crisis en el que las opciones ofrecidas por la migración interna tampoco eran abundantes. Ante este panorama, a la preocupación por los bajos ingresos, siempre presente en su historia, se sumó una nueva, emanada de la desarticulación de la vida agrícola: el desempleo.⁵¹ Como relata Domingo B., fue entonces cuando los chalcas decidieron marcharse:

Antes nadie se iba para el norte, porque le digo que había empleo. Y una vez que se acabó eso pues ya todos se empezaron a ir, a ir, a ir. Entonces empezaron a irse, a irse [...]. Mucha gente empezó a emigrar a los Estados Unidos, pero la misma necesidad es lo que obliga [...] Porque si se queda uno aquí, ¿quién le va a dar trabajo aquí? Porque aquí en el pueblecito no hay trabajo, son pueblos chicos, no hay fábricas...

Si bien, al incorporar la noción de riesgo, la nueva economía de las migraciones laborales permite describir con mayor precisión el contexto económico que incitó el inicio de la migración de los chalcatzingas, desde mi punto de vista, sus postulados resultan menos fértiles cuando se trata de analizar las decisiones migratorias. De acuerdo con Stark y Bloom, el análisis de las migraciones no necesariamente debe pasar por el sujeto:

Just as it is clear that neither a brick nor a bottle of wine can *decide* to move between markets, so should it be equally clear that a migrant is not necessarily the decision-making entity accountable for his or her migration. Migration decisions are often made jointly by the migrant and by some group of nonmigrants. Costs and returns are shared, with the rule governing the distribution of both spelled out in an implicit contractual arrangement between the two parties (1985:174).

Partiendo de esta idea, la teoría sugiere que la migración debe ser observada tomando como unidad de análisis a una entidad más amplia que el individuo, la familia o la comunidad, entendidas como una unidad, compuesta por migrantes y no migrantes que –como si se tratara de un equipo de futbol o un ejército- se distribuye

⁵¹ De acuerdo a las cifras de los censos agrícolas recopiladas por Fox (2013), los 10,7 millones de empleos que la agricultura brindaba en 1991 se redujeron a 8,6 millones en 2007.

estratégicamente en el mercado laboral para ganar la batalla al riesgo. De esta forma, los autores pretenden resolver los problemas emanados de explicar la migración a través de las decisiones racionales de un individuo aislado –como lo propone la teoría neoclásica- atribuyendo la misma racionalidad a una unidad abstracta.

Si se mira de lejos, la imagen de familias y comunidades organizadas para disminuir el riesgo a través de un sistema de apoyo y remesas puede parecer tangible. Sin embargo, esta idea resulta confusa cuando los procesos migratorios son observados de cerca; entonces, como lo expresa el discurso de los chalcatzingos, las particularidades de los sujetos y los conflictos al interior de las familias evidencian una realidad más compleja.

Cuando el riesgo y el desempleo se cernieron sobre Chalcatzingo, la angustia, presumiblemente compartida por toda la familia, recayó en los hombres, quienes, de acuerdo con los tradicionales roles de género –aún imperantes en la mayor parte de la sociedad mexicana- debían hacerse cargo de proveer.⁵² Simultáneamente, las historias de los éxitos de los emigrantes comenzaban a protagonizar las conversaciones cotidianas, que paulatinamente se articularon en un discurso en el que la migración era concebida como el medio más seguro para conseguir una situación económicamente estable.

En este contexto, los chalcatzingos fueron sintiéndose, uno a uno, compelidos a emigrar y debieron enfrentarse, antes o después, a la disyuntiva de hacerlo o no. Los migrantes entrevistados recuerdan que su determinación estuvo guiada por motivos económicos,⁵³ a los que atribuyen distintas dimensiones de acuerdo a sus circunstancias. Algunos, como Emanuel, se sentían incapaces de cubrir los gastos básicos:

Yo sentía que estaba bien allá, pero después me casé y después ya ves que vienen los niños. Y todavía tenía un niño y estaba contento, iba y trabajaba y estábamos bien, pero ya después con el tiempo, cuando ya tenía creo dos niños o tres, ya no podía, por los gastos de la escuela: lápices, zapatos, uniformes. Muchos gastos, entonces ya no podía, porque mira, nada

⁵² En Chalcatzingo, como en el resto de México, la migración internacional comenzó siendo una práctica esencialmente masculina. Con el paso de los años, las mujeres fueron incorporándose al proceso migratorio. Actualmente, según estimaciones de la CONAPO (2010), las mujeres representan el 46% de la población mexicana residente en Estados Unidos.

⁵³ No puede dejar de mencionarse que en las entrevistas aparecieron también motivos distintos, como el interés por seguir los pasos del padre o la curiosidad por experimentar la vida fuera de su pueblo.

más iba dando la vuelta: compraba zapatos para un niño y cuando ya salía con los tres, el primero al que le había comprado ya estaban viejos. Y otra vez y otra vez. Y no podía.

Otros reconocen que su decisión estuvo guiada por la inquietud de satisfacer otras necesidades. Es el caso de Olegario, quien comenzó la conversación contándome que vive en San Diego desde hace más de una década: “yo soy de la idea de que si en un lugar estás bien para qué te mueves”, afirmó, dando pie a la pregunta que de todos modos le haría: ¿y por qué no estaba bien en Chalcatzingo?

Sí estaba bien –respondió– Sí estaba bien –insistió–. Trabajo no me faltaba, dinero, gracias a dios tampoco: si hay trabajo hay dinero, y a mí siempre me ha gustado trabajar. Entonces allá la cuestión es de que nada más hay dinero para estar al día, o sea, no falta dinero, pero tampoco había para, por ejemplo decir: “no, pus voy a construir una casa”.

Los más jóvenes, quienes no habían tratado aún de mantenerse cultivando una tierra propia, sorteaban las dificultades económicas sumando salarios de diversos empleos que eran, por lo general inestables: “y eso no me gustaba –explicó Francisco– porque nosotros teníamos que seguir comiendo día con día y mis hermanas estudiando. Y a veces no dormía. Yo todo el tiempo andaba pensando...”. A sus dificultades monetarias, se sumaba la preocupación por el futuro: “entonces pensé: “no, pues la única forma es irme para allá, tengo que irme a buscar suerte a otro lado [...] porque aquí no, la verdad ya no voy ni para allá ni para acá, necesito trabajar. Ni estudio ni trabajo, siento que me estoy quedando parado”.⁵⁴

Si bien los chalcatzingas hablan de su decisión como algo personal, sus narraciones también evidencian que no suelen elegir la emigración buscando llenar sus bolsillos, sino satisfacer las necesidades de la familia. En este sentido, el enfoque de la nueva economía de las migraciones laborales acierta al señalar que la decisión no es tomada por un individuo aislado, preocupado únicamente por sí mismo. De ser así, “Mexicans probably would just have to suffer the risks quietly” (Massey *et. al.*, 2002: 12).

⁵⁴ La palabra parado, no se utiliza en México para referirse al desempleo. Se refiere a estar de pie, al momento de levantarse de la cama o, como la utiliza Francisco, a estar detenido, suspendido.

El discurso de los chalcas evidencia también que el apoyo familiar en el proceso de partir es fundamental, aunque rara vez está exento de conflictos y negociaciones, ya que la familia con frecuencia busca evitar o posponer la emigración. Francisco recuerda que se convenció de que debía emigrar al hablar con un tío, quien le contó de su experiencia y se ofreció a llevarlo consigo. Para irse, necesitaba pagar un monto de dinero para determinada fecha; incapaz de reunirlo con sus sueldos, acudió a sus padres:

Lo que yo hice fue ir con mi papá, le platicué: “quiero irme porque aquí no, *no la vamos a hacer nada*”. Y la primera vez que yo les dije eso ellos no quisieron, no quisieron. Me llevaron a engaños, me dijeron “sí, sí, te lo vamos a conseguir”. Y ya fui con mi tío y le dije: “sí, me están consiguiendo el dinero”. Y ya cuando me dijo “en una semana nos vamos, ¿ya tienes el dinero?”. Y le dije “no”. Y ya fui con mis papás: “*ora*, pues, ¿qué pasa con ustedes? –les digo- ¿no quieren que me vaya o por qué no me han ayudado a conseguir el dinero? Porque si ustedes no lo hacen yo voy a conseguir el dinero y me voy a ir, no me importa.

Francisco no pudo dejar el pueblo en aquella ocasión, pero cuando tuvo una segunda oportunidad volvió a posicionarse con firmeza ante sus padres: “esta es la última vez que yo les vengo a pedir su ayuda o su apoyo, porque si no lo hacen yo voy a buscar el modo de irme” –les dijo- “y ya así, entonces fue cuando ellos sí vieron que tenía ganas de venirme para acá y sí lograron conseguirme todo el dinero que ocupábamos para venir”.

Para los padres, no siempre resulta evidente que el riesgo de trasladarse a otro país sea menor que el que enfrentan en el pueblo. Bajo este argumento, asegura Raquel -cuyo marido, *La Coca*, tampoco ha emigrado nunca- ha conseguido que sus hijos se queden: “De repente dicen: “nos vamos a ir al norte” y yo les digo que qué van a hacer allá, les digo que aquí están bien. Nadie lleva la vida segura, [piensas] que llegando de veras vas a agarrar buen trabajo. Y no -les digo- es un arriesgue”.

Sin embargo, la mayoría han cedido, como lo hicieron los padres de Francisco o como Praxedis, quien consiguió retener a su hijo por 5 años, hasta que él mismo se convenció de que el trabajo en el pueblo se había acabado y decidió apoyarlo: “vendí mi yunta de bueyes, con la que trabajaba yo. “Si te vas voy a dejar de trabajar, voy a vender mi yunta para que te vayas”. Y la vendí. La vendí, con eso se fue”. A cambio, “me

manda dinero mi hijo, cuando puede me manda. Ya menos, pues, ya se casó, ya tiene niños. Pero sí me manda”.

En estas narrativas se evidencia que, como lo indican Stark y Bloom, existe un acuerdo entre migrantes y no migrantes, en el que el apoyo –así lo sugiere Praxedis- se retribuye con remesas. Sin embargo, también dan luz sobre un conjunto de procesos – como la resistencia y la negociación- que pasan inadvertidos si la atención se centra en la familia como unidad y en el acuerdo como una premisa. Para poder pensar en la migración “as a ‘calculated strategy’ and not as an act of desperation or boundless optimism” (Stark y Bloom, 1985:174), los autores anclan la mirada en una entidad abstracta racional y organizada, capaz de arrebatarse a los procesos migratorios su dimensión irracional, aquella dominada por lo simbólico-afectivo.

6.2 Breve disertación teórica

Desde la perspectiva de la teoría sociológica, la nueva economía de las migraciones laborales comete el error de basarse en un pensamiento dicotómico, en el que se oponen sujeto y sociedad, agencia y estructura, razón y emoción. De este pensamiento se desprende el debate sobre si la acción social puede ser entendida desde el punto de vista de los actores o si debe explicarse a partir de las estructuras que condicionan su proceder. En la segunda mitad del siglo XX, la sociología resolvió esta discusión a través de las teorías que consideran que lo social es resultado de un proceso de estructuración, en el que, a través de las prácticas, se establece una relación dialéctica en la que la agencia –los sujetos- y las estructuras –culturales, económicas, de poder- se constituyen mutuamente (Bourdieu y Wacquant, 1992; Bourdieu, 2002; Giddens, 1997). Estos enfoques han puesto sobre la mesa una nueva forma de abordar lo social, centrada en dar cuenta de los procesos a través de los que la sociedad se reproduce y transforma, para lo que es necesario fijar la mirada ahí donde ocurre el encuentro entre sujeto y estructura: las prácticas.

Esta perspectiva fue introducida al estudio de las migraciones por Douglas Massey, quien, buscando una forma de explicar su continuidad, sugirió que mediante esta concepción de lo social, la migración podía ser comprendida como un fenómeno que se autosostiene a través de redes (Arango, 2003). Las redes migratorias son definidas como un conjunto de relaciones interpersonales que vinculan migrantes,

emigrantes retornados, candidatos a la emigración y no migrantes, ya sea en los países de destino o en los de origen, a través de lazos recíprocos de ayuda y amistad, fortalecidos por sentimientos de identidad y pertenencia (Massey, 1994:85).

El acierto de Massey fue considerar que estos sistemas de relaciones debían ser pensados como una forma de ‘capital social’. Esta noción -de vital importancia en la construcción teórica de Bourdieu- se refiere al conjunto de recursos y poder que los sujetos adquieren a través de sus relaciones sociales. De estos recursos dependerá la forma en que los sujetos se muevan en un campo social:

...the field is a patterned system of objective forces (much in the manner of a magnetic field), *a relational configuration endowed with a specific gravity* which it imposes on all the objects and agents which enter in it. In the manner of a prism, it refracts external forces according to its internal structure (...) A field is simultaneously a *space of conflict and competition*, the analogy here being with a battlefield, in which participants vie to establish monopoly over the species of capital effective in it –cultural authority in the artistic field, scientific authority in the scientific field, sacerdotal authority in the religious field, and so forth- and the power to decree the hierarchy and “conversion rates” between all forms of authority in the field of power” (Bourdieu y Wacqant, 1992:17).

El social es uno de los recursos que los sujetos usan para moverse en un campo social determinado. A él se suman el ‘capital económico’, compuesto por bienes materiales y el poder que a ellos se asocia, y el ‘capital cultural’, definido por el conjunto de saberes y herramientas que los sujetos adquieren a través de la educación – formal o informal- y que se asocian a un poder distinto, brindado por el estatus y el prestigio (Bourdieu y Wacqant, 1992; Bourdieu, 2002).

Las redes migratorias son y generan capital social en la medida en que facilitan y disminuyen el riesgo para los migrantes futuros a través de los conocimientos sobre cómo, a dónde, cuándo y con quién migrar. Ofrecen, también, cierto capital económico que frecuentemente fluye entre sus miembros, además de la ayuda y la seguridad con la

que –como ejemplificaremos más adelante- la red envuelve a cada uno de ellos. Las redes son un eficiente canal de comunicación, que alimenta el discurso migratorio y contribuye a la creación de expectativas, que estimulan la decisión de los candidatos a migrar (Arango, 2003). A este análisis, hay que añadir el capital cultural adquirido por los migrantes, no sólo a partir del trabajo, sino de la experiencia del viaje, de las habilidades generadas al enfrentar una nueva cotidianeidad, que implica la convivencia con culturas distintas, la nada sencilla tarea de aprender a desenvolverse en un nuevo contexto social y, en el caso de México, a un nuevo idioma. Estas herramientas, suelen ser percibidas en los pueblos como un símbolo de estatus, tanto para los migrantes, que las portan con orgullo, como entre los que no se han ido, quienes pueden ver en esa transformación un aliciente más para emigrar.

De esta forma, las redes y el capital social hacen de la migración un fenómeno autosostenido:

Everyday ties of friendship and kinship provide few advantages, in and of themselves, to people seeking to migrate abroad. Once someone in a person's network has migrated, however, the ties are transformed into a resource that can be draw upon to gain access to foreign employment and all of that brings. Each act of migration creates social capital among people to whom the migrant is related, thereby raising the odds of their migration (Massey *et. al.*, 1994:19)

Ejemplo claro de este proceso es –como ya he sugerido- el de los braceros, cuya experiencia fue crucial en el desarrollo de la migración mexicana: “each time a bracero departed, social capital was created among his circle of friends and relatives, and that social capital in turn reduced the costs and risks of their own international movement and increase their access to U.S. employment” (Massey *et. al.*, 2002:42).

El enfoque de redes pareciera dejar un aspecto no resuelto para quienes se esfuerzan por encasillar a la migración dentro de las leyes de la acción racional: ¿qué motiva a los sujetos a dar continuidad a estos sistemas de relaciones? Probablemente, esta cuestión es la que la teoría de la nueva economía de las relaciones laborales pretende resolver a través de la figura de una familia o una comunidad organizada, a la que propongo contraponerme echando mano de la perspectiva antropológica que, al

ofrecer herramientas para interpretar la lógica de los sujetos, ofrece otras respuestas que, desde mi punto de vista, tienen gran riqueza heurística.

6.3 La penca

El discurso migratorio de los chalcatzingas suele estar repleto de alusiones a las redes sociales. Sólo a través de ellas, como me explicó Enedino, es posible comprender cómo el esfuerzo de los pioneros derivó velozmente en el boom migratorio vivido en el pueblo:

[Los pioneros] Decidieron irse a Estados Unidos, siempre buscando la mejoría de la familia y también porque conocieron a una persona que les podía dar alojamiento y todo eso. Decidieron irse, se fueron. Después ya me llevaron a mí, yo llevé a mis hijos, mis hijos a sus amigos. Y ahorita, como en el 92, no, estoy mintiendo, como en el 2000, ya contaban más de 400 gentes que estábamos ahí. Pero todos a través de ese mismo sistema, o sea, después de que se fueron mi papá, mis tíos y se fue el amigo de ellos, ellos empezaron a llevar a otras personas y esas personas a otras y luego a otras y luego a otras y ahorita nadie sabe cómo es que está allá.

Quizá muchos chalcatzingas no sepan quiénes fueron los pioneros pero, así como Enedino –al igual que hiciera doña Lorenza- recordó que su padre llegó a Estados Unidos gracias a la ayuda de alguien, todos los chalcatzingas mencionaron a quien facilitó su primera emigración. Mario, por ejemplo, recuerda que decidió partir en forma casi inesperada, tras un encuentro con Lino:

Cuando yo estaba trabajando ahí en la Ciudad de México, en una de las ocasiones que iba para el pueblo me encontré con Lino, te digo que es mi amigo, éramos *de la banda*. Y él me platicaba que estaba acá [en Estados Unidos] y que le iba bien. Entonces a mí me resultó muy atractivo y dije: “voy a ver qué onda”. Mis abuelos no querían, me decían “no te vas a ir, cómo crees”. Pero como yo desde chiquito me enseñé a valerme por mí mismo -no digo que ellos no me cuidaran ni mucho menos, pero me gustaba a mí ser autosuficiente- entonces hablé con Lino y le dije “oye, ¿no habrá *chance* de que me vaya contigo?”. “Sí –me dijo-, pero a ver, con calma. Hay que hacer esto y esto, pero bueno: el hambre te va a hacer que aprendas”. Y dije “sí, pero me quiero ir”. Y me dijo “No, como quieras, si quieres cuando me digas que estás decidido nos vamos”. “Cuando digas”. “No, pues cuando

tú quieras”, “no, pus ¿cuándo te vas?”, “no, pus tal fecha”. De ahí empecé a organizar. Te contaba también que me gustaba eso de la música y en un momento que trabajaba me compré mis aparatitos: poderes, cerebros de música, bocinas; tenía yo un *sonidito*⁵⁵, se puede decir. Entonces vendí yo mis cosas esas, no me alcanzó y pedí prestado por otro lado; así junté la plata para venirme. Y ahí fue que me vine. Te digo que Lino sí tenía su visa y yo no, entonces le agradezco a él, él paso mi maleta y yo crucé con lo que traía puesto.

El hecho de que los chalcas hagan siempre alusión a la persona o personas que los ayudaron es, desde mi punto de vista, expresión de la importancia que éstos dan a sus redes sociales, en la medida en que las consideran parte fundamental del hilo narrativo, información sin la que el resto de la historia no podría ser comprendida o perdería una parte de su sentido. Expresa, también, una intención de no olvidar, de reconocer y transmitir el agradecimiento para que, como suceden con la familia de Cirilo, su memoria sea guardada por generaciones.

En un primer momento, la importancia que los chalcatzingas dan a sus propias redes migratorias puede ser comprendida como una muestra más del peso que éstas tienen en el proceso migratorio: la necesidad de agradecer y recordar responde en buena medida al hecho de que efectivamente la migración hubiera sido impensable sin la ayuda que cada uno de ellos ha recibido. Esta interpretación -sencilla y probablemente irrefutable- adquiere mayor profundidad si se piensa desde la antropología, que permite vincular a las redes migratorias con la tradición cultural nahua, cuyos rasgos aún se expresan en el patrimonio inmaterial de los pueblos de Morelos.

Quienes han estudiado a los pueblos morelenses desde la antropología (Warman, Morayta, Good) coinciden en señalar que se caracterizan por una fuerte capacidad organizativa, manifiesta en la solidez de sus formaciones rituales y movimientos sociales, cuya continuidad histórica puede rastrearse desde los ‘altepeme’ y ‘calpultin’ - formas organizativas prehispánicas- hasta los pueblos actuales. Su principal cualidad, explican, es la densidad y la importancia de las redes sociales.

Los sistemas de relaciones nahuas se tejen días tras día, entre quienes comparten el trabajo y los compromisos rituales; los estrechos lazos derivados de ellas tienen,

⁵⁵ Se refiere a un sistema de sonido que le permitía hacer de *sonidero*, como se llama en México a quien se encarga de la instalación y musicalización de eventos.

como explicaré a continuación, una lógica cultural propia. Debido a su origen, estas redes involucran primero a quienes se encuentran más cerca: los familiares, los compadres y los vecinos. Este primer círculo -que puede implicar a toda una comunidad pequeña o, en el caso de pueblos grandes como Chalcatzingo, a un barrio entero- va aumentando su complejidad con el paso de los años, conforme cada sujeto añade a la red dada por su lugar de nacimiento, las relaciones que genera en otros contextos: compañeros de escuela y trabajo, amistades creadas en lugares como el *tianguis*, donde generalmente interactúan miembros de distintas comunidades, la pareja, su familia, sus compadres, sus vecinos y un abierto etcétera. Cualquiera puede incorporarse, siempre y cuando “tenga los mismos códigos culturales para entender el tipo de compromiso, el lazo sentimental y la relación que se está estableciendo” (Morayta, 2012:414) y forje su pertenencia a través de “la convivencia, la reciprocidad y el estar juntos” (Arizpe, Morayta y Pérez, 2012:385).

Aquellos con quienes se comparte la vida cotidiana, con sus gustos y desazones, es a quienes los nahuas han llamado “mi gente”, “nuestra gente”, “la gente del mismo maguey”, “la gente del mismo maíz”, “*san ce*” –expresión que podría traducirse: “como si fuéramos uno sólo”- y, en el caso de Chalcatzingo, “la penca”, recuperando la imagen de un racimo de plátanos, en el que todos son diferentes pero están unidos (*Id.*:384).

Catherine Good (2005; 2013) propone un modelo para interpretar la organización social de los nahuas que descansa en cuatro principios normativos a los que define como “ejes conceptuales nahuas”. El primer principio es el *tequitl* o trabajo, considerado el eje organizador de la vida, ya que se refiere a cualquier uso de la energía humana para un propósito específico; incluye, por lo tanto, a todas las actividades necesarias para reproducir a la sociedad material e inmaterialmente: conversar, enseñar, curar, sembrar, construir, vender, bailar, enamorarse, etc. La noción de trabajo se utiliza con particular frecuencia para referirse al trabajo colectivo –el *tequio*-, parte fundamental de la vida comunitaria y requisito inapelable para participar plenamente en ella.

El segundo eje cultural nahua es la ‘fuerza’, palabra que usan para referirse a la energía –física, intelectual, espiritual- que los sujetos ponen en marcha para alcanzar un objetivo, “la energía vital combinada con la fortaleza física y espiritual que los humanos requieren para enfrentar las exigencias de la vida” (*Id.*:97). Si bien es una cualidad

individual, circula también dentro del grupo, asociada al trabajo -que posee la ‘fuerza’ de quien lo produce- y a través de esfuerzos determinados para transmitirla, por medio del ritual, a sujetos debilitados. La noción de ‘fuerza’ es invocada en diversas situaciones, desde los rituales religiosos en los que se espera que los santos den o quiten la ‘fuerza’ en Cuajomulco, hasta los festejos con monta de toros, muy comunes en Chalcatzingo, donde cada jinete convoca y depende de su energía (Morayta, 2012).

El tercer principio normativo está conformado por el binomio reciprocidad e intercambio que parte de la idea, fundamento de la cosmogonía nahua, de que todas las personas se benefician del trabajo y la ‘fuerza’ de otros, a los que debe retribuir a través del trabajo y la ‘fuerza’ propios. De esta forma, el intercambio media todas las relaciones sociales e impone en ellas el imperativo de la reciprocidad, del compartir, en busca del beneficio común y de procurar la permanencia del flujo de trabajo y ‘fuerza’ en la comunidad. Esta idea constituye, quizá, el pilar más sólido de su organización social ya que convierte todo trabajo en un hecho colectivo y da fundamento al hecho de que, como explicaré más adelante, los nahuas “consideren a las relaciones sociales como la fuente original de toda riqueza” (Good, 2005: 95).

El cuarto y último eje cultural está dado por la forma en que construyen su historia, estableciendo vínculos entre los más antiguos y los presentes a través de la idea de una herencia, amasijo de anécdotas, costumbres, enseñanzas. La palabra de los ancestros, naturalmente transmitida a través de los mayores, tiene una gran autoridad para estos pueblos, que comúnmente se refieren a ellos como “nuestros abuelitas y abuelitos” (*Id.*:100). Se trata, en realidad, de una conciencia de su propia historicidad y del peso que ésta tiene en la conformación de los lazos comunitarios; de ella se desprende un imperativo de memoria, que se expresa en el esfuerzo por mantenerla viva mediante la tradición oral, las costumbres y los rituales.

Las categorías creadas por Good surgen de la investigación etnográfica realizada en los Altos del Balsas -localizados en Guerrero y Morelos- en comunidades que se autodefinen como nahuas y mantienen con mayor vigor sus rasgos culturales, como la lengua y los rituales, en los que muestran en forma explícita la presencia de estos ejes culturales. El de los chalcatzingas es un caso distinto, entre otras cosas porque la mayoría de ellos no hablan nahua ni se identifican con la cosmogonía indígena, por lo

que no emplean términos como *tequitl* o ‘fuerza’. El peso de estos ejes culturales es, como consecuencia, menos evidente, aunque no por ello menos profundo.

Quizá la imagen más clara de la presencia de los ejes culturales nahuas en Chalcatzingo se desprende de la territorialidad agrícola, cuando los campesinos trabajaban colectivamente para levantar las cosechas, que agradecían con las ‘acabadas’ y los deliciosos sabores que las mujeres repartían en ellas. Cuando los animales circulaban libremente por las tierras y entre las casas sólo mediaban ‘tecorrales’, porque se confiaba en que el bien común sería velado por todos; cuando los productos de los huertos se intercambiaban mediante el trueque, que unía entre sí a los chalcas y permitía el surgimiento de lazos intercomunitarios. Cuando, también en ese sentido, ‘Chalca era otro Chalca’.

El carácter idealizado que por lo general reviste las imágenes de la comunalidad perdida no debe restar importancia al hecho de que en Chalcatzingo, como en muchos pueblos de México, existen estructuras organizativas con una esencia propia que continúan operando en la actualidad, a pesar del crecimiento poblacional, la urbanización y la modernización de la que han sido sujetos. Ejemplo de ello son la organización de las fiestas patronales y *tequios*, en la que participa toda la comunidad, siguiendo ancestrales modelos de división del trabajo. ‘Las pencas’ siguen siendo la base de todas las festividades y rituales de cada uno de sus miembros: desde el bautizo hasta el funeral, ‘la gente de uno’ apoyará a la familia anfitriona con dinero, en especie, o con su trabajo, por ejemplo, cuando las mujeres colaboran en la preparación de tortillas, reduciendo significativamente el número de horas que las anfitrionas pasarían frente al comal.

Si las nociones planteadas por Good se miran a través del cristal de la teoría de Bourdieu, pueden ser pensadas como *habitus*, es decir, como a un conjunto de disposiciones, estructuras estructuradas por las prácticas que, al ser interiorizadas por los individuos, operan como estructuras estructurantes que organizan las prácticas y representaciones. El *habitus*, al igual que los rasgos culturales, conforma una manera de ser, de pensar, de actuar y dan cuerpo a lo que comúnmente podría llamarse el ‘carácter’ de un pueblo, pero tiene la particularidad de que se define explícitamente como algo adquirido y contingente, ya que se trata de una estructura flexible, sujeta a las modificaciones desprendidas de las prácticas (Bourdieu, 2012:41).

Lo que esta perspectiva aporta, en mi opinión, es que los rasgos culturales adquieren un carácter flexible y dinámico, que permite explicar por qué tienen expresiones distintas en pueblos que, como los de los Altos del Balsas y los del Oriente de Morelos, comparten un origen cultural pero tienen historias divergentes. Bajo esta perspectiva, las categorías creadas por Good pueden ser utilizadas como un contexto conceptual para interpretar las prácticas de los chalcatzingos suponiendo -por tomar un ejemplo que concierne a esta investigación- que su forma de concebir el trabajo forma parte de un *habitus* que rige la manera en que los chalcatzingos estructuran sus redes migratorias, incluso si al hacerlo ellos no hacen mención al *tequitl*. Una consecuencia de esto podría ser la forma particular en que la concepción nahua del trabajo influye en la forma en que los sujetos se aproximan a las tareas, “con entusiasmo y gran exuberancia ya que, para ellos trabajar expresa vigor y poder personal” (Good, 2005:91). De ahí, la gran satisfacción que obtienen con sus resultados, que expresan con la frase “ver el trabajo”, como lo hizo Mario al hablar de la milpa. En contraposición, expresan una gran tristeza al “trabajar, cansarse, y no ver resultados tangibles” (*Id.*:99), como lo hizo Chava, al afirmar que abandonó el campo cuando sus maíz se volvió alimento para animales.

Pensándolos de esta forma, es más fácil comprender cómo los ejes culturales nahuas participan en la estructuración, la reproducción y el cambio de sus pueblos. En este sentido, es clave la importancia que atribuyen a las relaciones sociales que, al ser comprendidas como la fuente original de toda riqueza y prosperidad, son abiertamente reconocidas como recurso productivo y como medio de reproducción de la comunidad (Morayta, 2012:411).

El valor de las redes sociales estriba en que por ellas circulan el trabajo y la ‘fuerza’, que las prescripciones desprendidas del intercambio y la reciprocidad, vinculan y mantienen en constante movimiento, garantizando así la reproducción social. El trabajo y la ‘fuerza’ –vale la pena insistir en ello- no se dirigen únicamente a la reproducción material, sino que incluyen un amplio abanico de prácticas, que van desde conversar hasta criar a los hijos, que contribuyen a la continuidad del grupo en un sentido económico, social, cultural y afectivo: “la circulación del trabajo en un incesante proceso de intercambio vincula a todos más estrechamente con el grupo social, define y delimita la comunidad. Por eso las fiestas y el trabajo comunal son importantes para la identidad comunitaria, orientando la reproducción del grupo en la historia” (*Id.*:411).

Como lo explica Good, estas redes también han dado a los pueblos nahuas cierta plasticidad, que les ha permitido renovar sus estrategias económicas, políticas y culturales para adaptarse a la cambiante realidad mexicana:

La gente puede entrar y salir de los grupos, las unidades domésticas pueden fungirse, fragmentarse, y reconstruirse al compartir trabajos y recursos; esto facilita la sobrevivencia colectiva cultural en periodos de guerra, epidemias, dispersión geográfica y recomposición territorial. La capacidad de seguir utilizando estos principios en nuevas circunstancias y de actuar de acuerdo con sus propios ejes culturales ha sido clave para su reproducción histórica y actual como grupo indígena (2005:69).

Bajo esta óptica, las redes migratorias de los chalcatzingas pueden ser consideradas como un ejemplo de la capacidad resiliente de los pueblos nahuas que, ante el declive de la agricultura, debieron construir nuevas estrategias de reproducción social. Esta idea adquiere otra dimensión si se piensa que la agricultura era la base del flujo del *tequitl*, al interior de las comunidades, y por lo tanto, un eje articulador de sentido de la vida social e individual.

Además de una pérdida económica, la crisis del campo fue una irrupción en el flujo de trabajo y una fuga de ‘fuerza’, que se transformaba en frustración debido a la invisibilización del trabajo realizado. Ante este panorama e inscritos en el contexto migratorio que he descrito en el capítulo anterior, los chalcatzingas eligieron emigrar como una forma de asegurar su economía, motivados, también, por la necesidad de “no quedarse parados”, de no detener el flujo del *tequitl* ni perder la ‘fuerza’.

La migración en cadena y su progresiva estructuración en redes sociales, emanaron como consecuencia esperada del *habitus* que incita a los chalcatzingas a compartir su suerte –reciprocidad, intercambio- y a mantener el flujo de trabajo al interior del pueblo. Hábiles tejedores de redes, sumaron personas, lugares, estrategias y conocimientos que fluían con facilidad entre ellos, acostumbrados de antemano a ser parte de una ‘penca’, hasta reunir el capital social que ha permitido la reproducción de la migración durante décadas.

Las redes migratorias se convirtieron así en una estrategia eficiente para reproducir a la comunidad, no como el resultado de la organización de una unidad abstracta, sino como consecuencia de un conjunto de disposiciones culturales que

incitaban a los sujetos a mantenerse en relación unos con otros, a sabiendas de que el bien de unos contribuiría al bien de todos.

La aplicación de las nociones de redes y capital social ha sido una de las mayores contribuciones teóricas al estudio de las migraciones en las últimas décadas y ha tenido un alto grado de aceptación entre los especialistas, que por lo general coinciden en reconocer su capacidad para explicar cómo crecen y se sostienen los flujos migratorios, resistiendo incluso a los esfuerzos por cerrar las fronteras que, al aumentar los costes y riesgos de los desplazamientos, catalizan su acción e importancia (Arango, 2007:20).

En contraparte, quienes cuestionan la teoría de redes, aseguran que si bien es útil para explicar el cómo de los flujos migratorios, es estéril para explicar los porqués. Este señalamiento, frecuentemente aplicado a las teorías que observan lo social desde un enfoque micro, se sostiene en la idea de que para dar cuenta de cómo se tejen los fenómenos sociales enfatizando la participación de los sujetos, encierran sus estudios en una “caja negra” que los desvincula de los procesos macrohistóricos y estructurales, sin los que difícilmente puede comprenderse el acontecer social (Krissman, 2005).

Una segunda crítica es que los estudios de redes tienden a centrarse en las relaciones horizontales que vinculan a los sujetos a través de la ayuda recíproca y la solidaridad, permitiendo que la emigración de unos facilite la de los otros; dejan del lado, en cambio, las relaciones verticales, definidas por las diferencias de poder entre los miembros de una misma comunidad que incide, por ejemplo, en la selección de futuros migrantes o en su acceso a determinados trabajos (Pedone, 2010). A esta omisión suele sumarse la de aquellos actores ajenos a los lugares de origen, como empleadores, coyotes y responsables de las políticas migratorias, cuya importancia en los procesos migratorios suele subestimarse ante la exaltación de las redes (Krissman, 2005).

Desde mi punto de vista, ambas críticas representan un reto importante para los estudios de la migración basados en el enfoque de redes. Para enfrentarlo, es necesario reconocer que más que una teoría sobre la migración internacional, se trata de la aplicación de ciertos conceptos emanados de la sociología de Bourdieu al estudio de los procesos migratorios. Las nociones de redes y capital social están inscritas en un marco

teórico amplio y profundo, por lo que su poder explicativo incrementa si en vez de tratarse como categorías aisladas se ponen en relación con el marco conceptual que las envuelve. El ejercicio realizado en este capítulo me permite señalar, a manera de reflexión final, al menos tres aspectos en los que una articulación más tangible con la teoría sociológica podría enriquecer el estudio de redes y que son particularmente fértiles para esta investigación.

El primero de ellos es que pensar a la migración como una práctica implica reconocer, por un lado, que está estructurada *por* las estructuras sociales y, por lo tanto, ineludiblemente vinculada con los procesos económicos, políticos y culturales que se observan en la dimensión macro. Y, por el otro lado, que contribuye a la estructuración y reproducción *de* las estructuras sociales. En este orden de ideas, puede pensarse que la migración no participa únicamente en la conformación de las estructuras que la sustentan y reproducen, así como, por ejemplo, las relaciones de pareja no sólo contribuyen a estructurar formas de noviazgo y matrimonio, sino relaciones de género, poder, imaginarios sobre el amor y una larga lista de cuestiones sociales. Es decir, que pensar a la migración desde esta perspectiva permite preguntarse por la forma en que participa en la conformación de lo social y no únicamente en su propia reproducción o a la reproducción material de los pueblos migrantes.

En este sentido, el potencial explicativo de la teoría de Bourdieu puede incrementarse si se incorporan conocimientos desprendidos de otras disciplinas, como he hecho en este caso con la antropología y pretendo hacer más adelante con los conceptos sobre la apropiación del espacio construidos desde la geografía. Este argumento da sentido a la idea -fundamental en esta tesis- de que la migración puede ser pensada como una práctica espacial y que su transcurrir ha sido fundamental en la emergencia de una territorialidad distinta en los pueblos de México que, como Chalcatzingo, han debido transformar su relación con el espacio a partir de la crisis agraria.

El segundo aspecto en que considero afortunada la incorporación de este pensamiento sociológico al estudio de las migraciones es que, al dar importancia a las redes sociales y al capital -social, económico y cultural- que fluye por ellas, alumbrando el conjunto de relaciones estables y efímeras, repetitivas e improvisadas, horizontales y verticales, que dan cuerpo a la socialidad (Simmel, 1997).

De esta forma, el estudio de las migraciones se conecta con el carácter afectivo y creativo que la interacción da al acontecer social, permitiendo reconocer los aspectos irracionales –la desesperación, la generosidad, el optimismo, la fantasía-, tradicionalmente excluidos de las teorías de la migración internacional. Sólo a través de la apertura de esta perspectiva hacia lo afectivo, cobra sentido la importancia que pretendo dar al vínculo entre los sujetos y su espacio, así como al peso de los afectos – nostalgia, deseo- en la forma en que los migrantes se apropian su territorio a pesar de la distancia.

Cabe señalar, por último, que el cuerpo teórico desprendido de los postulados de Bourdieu no incita a desviar la mirada de las relaciones de poder. Éstas están implícitas en la noción de capital, cuya posesión dota a los sujetos de distintas formas de poder y su flujo, en consecuencia, está ineludiblemente atravesado por la asimetría, el conflicto y la negociación. Está también implícito en las nociones de estructura y *habitus* que si bien son flexibles, estructurados por y habilitantes de los agentes, no son fácilmente maleables, por lo que se presentan ante ellos como entidades rígidas, que constriñen al sujeto, al imponerse en su entorno, su lenguaje, su cuerpo. Su teoría, de hecho, es la base para una sociología del poder simbólico:

Social structures and cognitive structures are recursively and structurally linked, and the correspondence that obtains between them provides one of the most solid props of social domination. Classes and other antagonistic social collectives are continually engaged in a struggle to impose the definition of the world that is most congruent with their particular interests (Bourdieu y Wacquant, 1992:14)

Puede pensarse, en este orden de ideas, que la omisión de estas relaciones en los estudios de las migraciones basados en las redes no se desprende de su base teórica, sino, probablemente, de la forma en que el investigador decide aproximarse a ellas, dejándose impresionar por la fuerza de las relaciones horizontales y los lazos solidarios. En este sentido, el acercamiento a los principios normativos es y ha sido, como puede adivinarse, particularmente riesgoso. Los estudios de lo indígena en México presentan con frecuencia la imagen de comunidades horizontales, unidas únicamente por lazos solidarios, ancladas en sus tradiciones, amorosas de la tierra, los recursos naturales y el medio ambiente, cuya preservación anteponen a sus necesidades (v. Bonfil, 1987). Esta

imagen ha sido combatida desde la propia antropología, que ha señalado que se trata de una imposición hecha desde la academia y la política sobre una realidad que sus estudios han evidenciado distinta, nada ajena al conflicto ni a la verticalidad y con una ambivalente relación con la naturaleza, en la que una cosmogonía que la respeta se enfrenta a la imperiosa necesidad de explotarla (Stavenhagen 2010; Lazos y Paré 2000; Durand 2000).

Un ejemplo claro de esto lo constituye el acercamiento a la memoria y el discurso de los chalcatzingas, que me ha permitido dar cuenta, por ejemplo, de cómo la necesidad de explotar la tierra venció sin mayor dificultad a las preocupaciones ambientales o cómo los conflictos por el agua dividieron al pueblo durante décadas. Como se verá en el siguiente capítulo, las asimetrías y diferencias entre los chalcas, se reflejan también en la constitución de las redes migratorias y, como consecuencia, en la forma en que los Chalcas habitan el otro lado.

VII

Redes de polo y sushi

En las páginas anteriores he buscado, primero, comprender la historia de la migración chalcatzinga en el contexto del flujo migratorio México-Estados Unidos y, después, ofrecer un enfoque teórico-metodológico para acercarme a ella, poniendo énfasis en las redes sociales, consideradas como un punto de articulación entre lo micro y lo macro, el sujeto y su sociedad. En el presente capítulo entraré de lleno a la descripción de las redes migratorias a las que me acerqué durante el trabajo de campo.

Como ya he dicho, mi estancia en Estados Unidos tuvo lugar en tres espacios –la ciudad de San Diego y los clubs de polo de Indio y Wassaic-, en los que entré en contacto con dos redes migratorias chalcatzingas claramente diferenciadas entre sí y con situaciones migratorias notablemente distintas: una, compuesta por los caballerangos de caballos de polo, a los que entrevisté en Indio y Wassaic, pero cuya vida transcurre entre diversos puntos de Estados Unidos; otra, por migrantes sin un nicho de trabajo común, asentados en la ciudad de San Diego.

Es importante aclarar que éstas no son las únicas redes que han tejido los chalcatzingas. De acuerdo a las estimaciones de la gente del pueblo, los estados de Estados Unidos con mayor concentración de migrantes chalcatzingas son Minnesota, Carolina del Sur, Nueva York y California. El hecho de que me haya acercado a estas redes y no a otras se debe, por un lado, a la elección previa de mis destinos en Estados Unidos. Y, por otro lado, a la forma, en parte azarosa, en parte premeditada, en que conseguí ponerme en contacto con los migrantes.

El acercamiento a estas redes me permite dar cuenta de la existencia de dos tipos de migración chalcatzinga. Una, compuesta por quienes han conseguido un trabajo estable, en muchos casos acompañado de una visa y que goza en el pueblo de cierto prestigio. La mayoría de estos migrantes son caballerangos, pero hay otros ejemplos, como el hijo de Praxedis, Domingo, quien trabaja desde hace décadas recolectando miel en Canadá y ha conseguido llevar consigo a sus hijos y hermanos. La otra migración está conformada por redes más dispersas, determinadas por lazos familiares que trazan

cadena a distintos puntos de Estados Unidos; quienes migran de esta manera, como los chalcatzingas de San Diego, suelen atravesar la frontera en forma clandestina y desempeñar empleos de baja cualificación.

En las siguientes páginas describiré cómo están constituidas estas redes, buscando evidenciar las diferencias en su estructura, composición y condición laboral, así como dar cuenta de la forma en que transcurre la vida cotidiana de sus miembros. Además de dar cuerpo al análisis desarrollado en el capítulo anterior y de evidenciar la forma en que las redes modelan la experiencia migratoria, esta descripción brindará una primera imagen sobre la forma en que los chalcatzingos se relacionan con sus lugares de destino y un referente fundamental para la reflexión del siguiente capítulo, en el que exploraré la relación de los migrantes con el espacio.

7.1 La migración itinerante

Para entrevistar a los caballerangos debí trasladarme a su lugar de trabajo. Mi primer acercamiento fue en el club asentado en Indio, al que fui tras recibir la invitación de Álvaro mientras me encontraba viviendo en San Diego. Meses después, mientras vivía en Nueva York, Mario me invitó a conocer Wassaic. Los clubs de polo son espacios destinados a un fin específico, por lo que pese a sus diferencias tienen una serie de características similares. La más notoria, como me explicó Alejandro con una lógica incuestionable, es que se asientan siempre en entorno agradables:

Todo es bonito, como ahora, aquí donde estamos es bonito, es muy bonito, por los árboles, ya ve que es frondoso, la naturaleza. Aquí se ve que el aire es puro. Todo es bonito por acá. Y todas las partes que me han tocado, pues porque el trabajo que tenemos –ya ves, de caballos- es de gente rica, entonces donde está la parte en que vamos a trabajar seguro que es bonito, porque son gente rica y pues la gente rica no va a partes que no estén bonitas.

En estos bellos lugares, los jugadores buscan un espacio opuesto a sus ciudades y oficinas, en el que puedan descansar y encontrarse en un contexto más amable y relajado con sus pares. Para generar esta sensación de aislamiento y exaltar el carácter ‘natural’ de su paisaje –aunque éste ha sido, en realidad, producido por la mano del hombre-, los clubs están siempre ubicados a una distancia considerable de los

asentamientos urbanos más cercanos, que no puede ser recorrida nunca a pie y que a veces supera los 30 minutos en coche. Como consecuencia, los chalcas se encuentran en una suerte de confinamiento, ya que, aunque más de uno tiene acceso a vehículos, rara vez tienen el tiempo suficiente para salir del club y cuando lo hacen suele ser para cumplir una misión específica –como realizar compras o trasladar caballos- o, como sucede en Indio, al fin del día, cuando el cansancio les permite hacer poco más que conducir hasta sus casas.

Su vida transcurre, por lo tanto, fundamentalmente dentro de los clubs, cuya estructura y configuración internas también determinan la forma en que los chalcatzingas experimentan el espacio. La principal frontera que se establece al interior de aquel aislado territorio es la que divide al mundo de los usuarios y al de los empleados. A veces los patrones visitan las caballerizas, para saludar y revisar el estado de los caballos; lo hacen de buena gana, utilizando algunas frases en español y generando conversaciones cordiales en inglés que algunos chalcas entienden y otros sólo siguen con una mirada sonriente. A veces, los caballerangos son invitados a las reuniones de los patrones, en las que, como describió Enedino, por momentos, las diferencias se difuminan:

Yo trabajé con un príncipe, el príncipe de Malasia. Nunca cruzamos palabras porque el traía la gente que lo atendía y nosotros para sus caballos. Nos daba muy buenas propinas, pero nunca así personalmente, aunque estuviera parado ahí [señala con el dedo una distancia próxima], les daba “te manda el patrón esto”. Pero sí, trabajamos con el príncipe, con muchos artistas. No sé si conociste a Rocky Balboa, a Sylvester Stallone, él jugaba. Al príncipe Carlos de Inglaterra lo vi en California, en la época en que jugaba Rocky. No sé si has oído de Tommy Lee Jones, ese jugaba polo, es texano, juega en Texas y ha ido muchas veces en California; también Pamela Anderson. Sí, hay varios y cosa rara, cuando llegan al polo, ahí los vemos, y vamos a comer carne asada así todos juntos, ahora sí que ‘ni quien los pele’⁵⁶.

Como se adivina en las palabras de Enedino, los clubs tienen un ambiente deportivo, familiar y veraniego. Para los patrones son un espacio de dispersión en el que viejos conocidos se encuentran para jugar y hacer bromas, convivir con sus hijos -a

⁵⁶ ‘Ni quien les eche cuenta’.

quienes frecuentemente se ve aprendiendo a mantenerse sobre un caballo de la mano de algún paciente caballerango-, reunirse en los restaurantes, organizar barbacoas, fiestas y, presumiblemente, sentar las bases para futuros negocios.

Los caballerangos habitan un mundo paralelo, poblado fundamentalmente por mexicanos -aunque también abundan centroamericanos y argentinos. Excepto en los momentos de mayor estrés -cuando se acerca un partido- también prima entre ellos una atmósfera distendida, en la que las labores se desarrollan entre pláticas, bromas y una actitud solidaria. A pesar del buen tono de las relaciones, la forma en que los chalcas experimentan el espacio está dada por sus saturadas rutinas, que reducen aquella vastedad a un conjunto de rutas que transitan cotidianamente para ir hacia las canchas o hacia otras caballerizas. El contacto que los chalcas tienen entre ellos y con los otros trabajadores depende también de la forma en que se organice el espacio del club, por lo que vale la pena esbozar una imagen que permita vislumbrar las diferencias entre uno y otro.

Indio y Wassaic

Indio está ubicado en el Valle de Coachella, en el desierto de California. Para llegar ahí desde San Diego, me alejé unos 200 km de la costa, conduciendo por una sinuosa carretera hasta encontrar en el medio de aquel paisaje árido, de temperaturas extremas, sol inclemente y colores marrones, una población igualmente árida, conformada por modestos edificios de departamentos, varios restaurantes mexicanos, un supermercado y calles polvorosas por las que no circula ningún peatón. Todo el colorido se concentra en los clubs de golf y polo que rodean la ciudad.

Uno de aquellos oasis es Eldorado Polo Club, un laberinto de pistas de verde césped, calles de tierra y conglomerados de caballerizas con una población promedio de 10 caballos, cada una con estilo propio, desde modestas estructuras de lámina galvanizada hasta suntuosas edificaciones en las que podría habitar una familia. En uno de ellos tuve mi primer encuentro con los chalcas, que acicalaban ágilmente a sus caballos. Tenían un partido en pocas horas, así que me integré tímidamente a su dinámica, procurando ayudar sin incomodarlos, a sabiendas de que sus reglas de cortesía les impedían poner a trabajar a la visitante.

Al finalizar el partido estaban mucho más relajados y fue más fácil que me permitieran introducir mis inexpertas manos en su trabajo, incluso me enseñaron entre risas a realizar algunas de sus labores más delicadas, como vendar las patas de los animales. Al llegar la noche me hospedaron en una caballeriza, equipada con un sofá y un baño en la que suelen albergar a los recién llegados. Ellos se fueron a Indio, donde viven durante la temporada, compartiendo el techo de aquellos pequeños departamentos del centro de la gris ciudad.

A la mañana siguiente me integré a las actividades en cuanto llegaron los caballerangos y continué haciéndolo durante los 5 días que duró mi visita. Recibía órdenes sencillas que cumplía lo mejor posible y acompañaba a los chalcas a donde quiera que fueran, hasta que encontraba un momento en el que estuviéramos solos para realizar la entrevista que, en los mejores casos, coincidió con uno de sus breves descansos, pero en ocasiones se desarrolló montando a caballo, limpiando bridas, vendando, cepillando y bañando a los animales, barriendo, corriendo de un lado a otro en un inestable carrito de golf o contemplando juegos de polo.

En el extremo opuesto del país, a unas dos horas en tren desde Nueva York, se encuentra Wassaic, que forma parte de Amenia, un poblado con lujosas casas donde los neoyorkinos descansan del ajetreo urbano rodeados de frondosos bosques y un clima más fresco en el verano. El club que habitan los chalcatzingas se localiza a unos 20 minutos de la estación de tren, donde Mario aguardaba mi llegada.

La configuración del club de polo de Wassaic es totalmente distinta a la de Eldorado. Se asienta en una extensa llanura, por la que se distribuyen amplios corrales en los que los caballos pastan con parsimonia, cerca de sus caballerizas y de los hogares de los caballerangos, que corren aquí a cargo de los patrones: casas de madera, sencillas y de una sola planta, modestos departamentos o casas rodantes tamaño departamento, en las que cohabitan dos o más empleados de un mismo patrón. Mario me alojó en la suya, donde a lo largo de los 5 días que duró mi visita compartimos desayuno, comida, cena y algunas horas de televisión.

A pesar de no estar tan lejos de Amenia, la vegetación que lo rodea y los pequeños caminos que lo comunican dan la apariencia de un territorio aislado, sensación que se incrementa por su amplitud y dispersión, debido a la que los

caballerangos parecieran habitar pequeños cortijos. A la vez, esta suerte de confinamiento estrecha las relaciones entre ellos e imprime al club cierta atmósfera pueblerina. A pesar de no trabajar hombro con hombro, los chalcas suelen visitarse o llamarse por teléfono y procuran juntarse al menos una vez a la semana, para jugar fútbol, ir al pueblo a comprar víveres o alrededor del fuego, con carne y cervezas.

Los caballerangos están, también, distantes del mundo de los patrones, que circulan por la zona del club en la que se encuentran las canchas y los restaurantes. En aquel momento la temporada no se desarrollaba en Wassaic y durante mi estancia sólo se jugaron un par de partidos, por lo que no pude observar a los chalcas en este contexto ni conocer a sus empleadores, aunque de acuerdo a lo narrado, la relación que mantienen con ellos es también cercana y amistosa.

Ya que no estaban en temporada, los caballerangos tenían una rutina relajada, que me permitió entrevistarlos con calma, en sus casas o en casa de Mario, siguiendo un horario que ellos organizaron sin mi intervención. El resto del tiempo los acompañé en sus labores, di paseos por el campo y hasta recibí una lección básica de polo. En mi última noche organizaron una barbacoa, en la que platicaron sobre cosas de su pueblo, de las que se enteran al hablar con sus familias o a través de Facebook, pero que comentan como si entre ellos y Chalcatzingo no hubiera mediado nunca distancia alguna.

La experiencia migratoria de los caballerangos está unida por una sólida red, que los envuelve con una historia común, claramente marcada por las particulares características del nicho de trabajo que la estructura.

El polo

La cadena que llevó a los chalcatzingas a las caballerizas de los clubs de polo comenzó con aquellos pioneros que emigraron a California a principios de los años 80, apoyados por un ingeniero estadounidense. Ellos, los primeros en llegar -aclaró Enedino- “empezaron a trabajar en los caballos, pero trabajaban en un rancho nada más alimentando a los caballos y limpiando los establos. No ensillaban caballos, es más: ni tocaban a los caballos”. A través de los años, aprendieron el oficio y ganaron simpatías con su trabajo, gracias a las que fueron ascendiendo en la jerarquía de los caballerangos, pasando de limpiar a ensillar y de ensillar a hacerse cargo de los animales.

Conforme su posición mejoraba, forjaban una red cuyo centro era San Diego, que fue durante muchos años el principal destino de la migración chalcatzinga y aún se conserva en la memoria de quienes migraron entonces como un lugar fundamental. Lino, quien trabajó ahí durante 10 temporadas, recuerda que para él la ciudad se convirtió en el ‘centro del universo’:

De San Diego me gustó mucho el clima y pus aparte estaban mi hermano y mis sobrinos, muchos primos también, los nietos de mi tío Eufemio, sus hijos. Así que se sentía uno -o sea, faltaban mi mamá y mi papá y mis hermanas- pero por lo demás se sentía como en casa. Además a mí me encantaba estar cerca de la playa, el lugar me gustó muchísimo. La playa... se siente uno como en México, ahora sí que encuentra uno lo que se les ofrece, hay muchas tiendas, que los que se sienten como extraños son los *güeros*. Sí, está lleno de gente de México. Me agradaba la cercanía con la frontera de Tijuana y a Los Ángeles tampoco era lejos. Yo lo veía, en algún momento, como el centro del universo, me parecía a mí. O sea, todo lo que podía uno querer o necesitar no era lejos.

En un principio, la migración de los caballerangos era mayoritariamente indocumentada y circular, ya que trabajaban únicamente durante la temporada –que en esa latitud transcurre entre mayo y octubre- y pasaban el resto del año en México. Con el paso del tiempo, el centro del universo comenzó a disgregarse y la red de los caballerangos adquirió una de sus principales características: ser itinerante.

En San Diego la temporada nada más dura de abril-mayo hasta octubre. Ahí se terminaba la temporada, entonces los caballos se tenían que mover, muchas veces al descanso por un mes. Entonces nosotros aprovechábamos para venir aquí, a veces llegábamos justo el 2 de noviembre, al día de muertos. Estábamos todo noviembre y en diciembre ya había que irse otra vez, porque se empezaba a trabajar en Indio, California, que es el lugar más cálido de toda la Unión Americana en esa época de invierno. No cae nieve ni nada, entonces ahí se juega polo en invierno. Desde diciembre empieza uno a trabajar para que empiecen a jugar en enero. Enero, marzo, abril, hasta el 15-20 de abril se juega ahí en Indio, California. Después se empieza a ir la gente para muchísimas partes, a mí me tocó ir a Chicago, Oklahoma, Alabama, Nueva York, Boston, Wyoming, Hawái, Canadá.

Como lo explica Enedino, los caballerangos se desplazaban –siguiendo el polo- de San Diego a Indio, donde generalmente hacían tratos con algún patrón que los empleaba por el resto de la temporada. Algunos se ganaron la confianza de sus jefes, que los contrataron como cuidadores personalizados de sus caballos y les ayudaron a tramitar los papeles que les permitían trabajar legalmente durante los meses de polo y tener cierta seguridad de que podrían regresar legalmente después de su tiempo en México. En estas condiciones, Lino dejó San Diego: “En el año 2000 me contrataron para ir a otra parte, me contrataron para ir a Wyoming y pues yo pensé: bueno, me gusta mucho California, pero ya me pasé mucho rato acá, a ver si vamos a conocer otro poquito”.

Muchos, como Lino, establecieron relaciones que los llevaron de un club a otro, donde a la vez, recibieron a nuevos migrantes, de tal manera que en la actualidad los caballerangos chalcatzingas están dispersos por distintos puntos de Estados Unidos, en los que algunos trabajan el año completo y otros pasan únicamente unos meses antes del inicio de temporada, durante la que suelen encontrarse en los destinos más concurridos, como Indio y Florida.

Tras varias generaciones, los chalcatzingas han ganado su lugar en los clubs de polo estadounidenses. La mayoría ha trabajado durante años con un mismo patrón y, según narran, su relación tiene un tinte amistoso. Algunos, incluso, han recibido en Chalcatzingo al jefe y su familia, quienes a su vez los han apoyado para que la suya visite Estados Unidos. Además, aseguran, la calidad de su trabajo es reconocida en el medio, por lo que cuando se han visto en la necesidad de encontrar un empleo nuevo no les han faltado ofertas.

El capital social adquirido por los chalcas no es menor, por lo que la red continúa generando oportunidades para nuevos emigrantes, a quienes los caballerangos apoyan con el traslado y procuran incorporar al trabajo. Sin embargo, los apellidos de los chalcas que se dispersan por los clubs estadounidenses son apenas unos cuantos ya que, como se manifiesta en las palabras de Álvaro, esta red se ha tejido por generaciones entre los hijos, sobrinos y cuñados de quienes están en ‘el norte’:

Antes mi abuelo se había venido, la primera generación: Eufemio y mi tío Cirilo; junto, por ahí en ese año se vino otro tío que tengo en Sur Carolina, Adán, y Abel, también un tío mío. Ya empezaron a venir ellos y ya

después vino la generación de mi padre: la segunda generación. Como mi padre y Lino, Enedino, otros tíos, hermanos de mi papá [...]. Y yo soy la tercera generación, porque los abuelos, los padres y ahora los nietos.

Se trata de una red migratoria asociada a una ‘penca’, formada por familias extensas vinculadas entre sí por lazos amistosos y matrimoniales, a la que no cualquiera puede acceder. Sin embargo, no es raro que los futuros caballerangos reciban el apoyo de otros chalcatzingas que residen en las ciudades. Antonio, por ejemplo, tuvo que pasar varios meses en Nueva York antes de que su padre –Inés- pudiera conseguirle trabajo en Wassaic:

Primero llegué yo allá a la ciudad, con unos paisanos que antes estaban por ahí. Me quería volver, me quería volver, pero más que nada es que uno se endeuda para venir acá y dije “primero voy a pagar y luego me regreso”. Porque me tocó trabajar de noche allá en Nueva York. Empecé de lavaplatos, era de noche en un bar, de 4 a 6 de la mañana. Pero no me gustaba mucho y ahí dilaté como 4 meses no más, entonces mi papá ya andaba por acá, porque se habían ido a Florida. Él volvió en abril y yo me vine. Me cambié para acá y acá me gustaba más.

Una vez en el club, los más experimentados se encargan de orientar a los recién llegados, que suelen comenzar su carrera haciendo otro tipo de labores, como cuidar los jardines, mientras aprenden la profesión. Más que un simple entrenamiento, se trata de la transmisión de un oficio que suele comenzar años antes de la migración, en el campo de Chalcatzingo, donde, como lo enunció Javier, el arte de los caballerangos tiene sus raíces:

A mí este trabajo me encanta, me apasiona. Lo hago pero con esmero, no simplemente por el sueldo. Y se escucha tal vez tonto, ¿no?, pero a mí me gusta. Tal vez tiene mucho que influir que nosotros somos... conoces el pueblo ¿no?, que es campo. Es campo y la mayoría de nosotros viene y le gusta este trabajo porque está impuesto, como que ha convivido con todo esto, no es nada extraño.

“Toda mi vida han sido los caballos –me explicó Zenaido-. Desde allá, de México, yo trabajaba amansando animales”. Álvaro también me habló lleno de orgullo sobre aquellos años de la vida de su padre:

Fue muy buen domador de caballos, en aquellos tiempos, cuando estábamos chicos. Antes de que se viniera, él era uno de los más conocidos por domar caballos. La gente lo buscaba: “Zenaido, tengo un caballo bruto” y se dedicaba él a montarlo, a tener que amaestrarlo, a enseñarlo a que tenía que hacer las cosas, todo, como a una persona: educarlo y educarlo bien.

Álvaro aprendió a montar a caballo con su padre, pero comenzó su carrera después de que Zenaido se fuera del pueblo, comprando un caballo y domándolo él mismo, “siempre tuve esa noción de querer hacer un caballo a mi estilo. Y ya con el tiempo quería otro caballo y otro y otro. Y me empecé a abrir las puertas con compañeros que tenían caballos. Yo quería hacer el mismo papel de mi papá, de domar caballos de otras personas”, me explicó. Al igual que la de su padre, esta carrera desembocó en los clubs de polo, donde Álvaro no sólo destacó como caballerango, sino por su talento como jinete, gracias al que es hoy el único jugador de polo consagrado de su pueblo –aunque muchos han aprendido el deporte y, en ocasiones, apoyan como sustitutos a los equipos de sus patrones.

A Javier el oficio le fue transmitido de diferente manera. Su padre, Tomás, siempre intentó inducirlo a que se centrara en su educación pensando –como muchos– que esto le daría una oportunidad alternativa a la emigración. Simultáneamente y a pesar de la distancia, Tomás se aseguró de que su hijo aprendiera a estar en el campo, donde adquirió las experiencias que años después, tras decidir abandonar los estudios para seguir los pasos de su padre, le ayudarían a familiarizarse velozmente con el oficio:

Nosotros no teníamos caballos, pero teníamos vacas. Y a mí me sirvió mucho, fíjate cómo son las cosas, lo que es la vida... Yo, como te dije, nunca había trabajado, nunca trabajé, no me preocupé por eso nunca en la vida: yo iba a la escuela y, como todos: llegas a la casa, te acuestas, comes, haces la tarea, y otra vez, igual al otro día. Cuando tenía como 13 años, llega mi papá allá pal pueblo y, como que me vio que ya tenía yo 13, dice “bueno, ¿y este qué? Lo voy a hacer un inútil si nunca hace nada y no más yo me la paso manteniéndolo” [...]. Y como le había ido bien en la temporada, compró vacas chiquitas y una vaca como madrota de todos los pequeñitos. Y dijo “bueno, yo me voy, pero quiero que te encargues de llevarlos al campo, de traerlos, de meterlos al corral, ponerles agua, pasto, comida”. O sea, como que dijo “te los encargo, yo me voy y te los encargo”, pero mi abuelo, que en

paz descansa, ahí estaba [...], me decía: “son animales y hasta para agarrar a un animal tiene su chiste, no *namás* vas y te le acercas a lo tonto; claro que no: tiene una forma” [...] Entonces poco a poco se va uno dando cuenta de cómo se hacen las cosas, cómo se agarra una vaca, cómo se amarra, cómo se le da de comer. Todo tiene su forma [...] Cuando llegué sentí que me adapté, se me hizo fácil, porque ya sabía yo cómo agarrar un animal, ya sabía yo cómo se agarran. Lidiar ya vez, yo he lidiado con animales entonces no se me hizo muy difícil eso. Y mi papá ya no más me enseñó ciertas cosas, “mira así se inyectan, se les da grano en tal parte por aquí, por aquí, el agua por separado. Los vas a limpiar, los vas a cepillar”.

Debido a que los chalcatzingas comparten la idea de que su destreza como caballerangos se origina en aquellos años en que se entrenaron montando caballos en el cerro y toros bravos en las fiestas del pueblo, suelen confiar –como hizo Lino con Mario- en que los nuevos aprenderán rápidamente las tareas a desempeñar.

Una vez asentados en su trabajo, los caballerangos quedan sujetos a los movimientos del patrón, en caso de que cuenten con un contrato a largo plazo o de las ofertas de empleo, cuando no lo tienen. Cada uno sigue su propia trayectoria, por lo que es común que los familiares se separen, aunque también es frecuente que cuando uno de ellos logra un buen posicionamiento en un club o ante un patrón haga todo lo posible por acercar a sus familiares más cercanos. Algunos, ante la imposibilidad de renovar sus visas de trabajo –como consecuencia de las modificaciones en la ley migratoria-, han aceptado ofertas en otros lugares del mundo, como Enedino en Canadá, Lino en Inglaterra y Mario en Venezuela.

Los caballerangos cumplen una amplia gama de funciones que los mantiene ocupados desde el amanecer hasta que cae el sol. Deben alimentar a los caballos, bañarlos, cepillarlos, herrarlos, observar su estado de salud y en ocasiones hacerse cargo de tratamientos, entrenarlos y mantenerlos en forma, prepararlos para los partidos, alistar los cambios durante el juego⁵⁷ y, al terminar, bañarlos de nuevo, aplicar las curaciones necesarias y una serie de medidas preventivas para evitar lesiones. Además,

⁵⁷ En un partido de polo se juegan entre 4 y 8 chackers de 7 minutos, entre los cuales se da un tiempo para que los jugadores cambien de caballo. Es decir, que para un partido, cada caballerango prepara –acicala, revisa, calienta- entre 6 y 10 caballos, y debe conocer el orden en el que el jugador desea sacarlos al campo, ya que sólo se dan 4 minutos para el cambio.

se encargan de mantener limpias las caballerizas y el equipo, que debe ser lavado y encerado antes de cada juego.

Es un trabajo intenso y con cierto grado de estrés, ya que los caballos de polo son animales muy valiosos, tanto por su importancia en el juego y el afecto que les tienen sus dueños, como por su precio y coste de manutención, que ronda los 10 mil dólares mensuales.⁵⁸ A cambio, reciben un salario fijo⁵⁹ y, en algunos casos, ciertas ventajas, como que los contratantes tramiten y paguen sus visas, provean hospedaje y gastos por desplazamiento. No obtienen, sin embargo, otros beneficios, como seguro médico o pensión para el retiro y, es importante recalcar que muchos de ellos no cuentan con papeles de trabajo.

Aunque no exentas de problemáticas, las condiciones de vida de los caballerangos son sin duda afortunadas en relación con las de otros migrantes, sujetos a trabajos inestables, mal pagados y con menores posibilidades de legalizar su situación. Es de suponerse, por lo tanto, que el carácter relativamente cerrado de su red no se debe a las habilidades que el trabajo requiere, sino al prestigio y las ventajas que los caballerangos buscan mantener invitando a quienes son de su mayor confianza, aquellos con quienes, por formar parte de una misma penca, tienen más estrechas relaciones de intercambio y reciprocidad.

Es importante señalar que tampoco parece haber antagonismo entre los caballerangos y las otras redes que han creado los chalcatzingas. Como lo expresó Emanuel, la pertenencia a una u otra red es vivida por los chalcas como algo natural:

Yo creo que depende de la persona que te ayude, ¿no? Porque mi cuñado trabajaba también en restaurantes y él me empezó a enseñar cuando llegué y me metió a trabajar. Yo creo que por eso mismo nunca pensé de irme a los caballos y así. Y me acomodé y me acostumbré a trabajar en esto. Y no sé, a lo mejor si un día me voy a los caballos lo voy a sentir difícil, porque en México yo nunca fui de los que supieron montar caballos o toros...

⁵⁸ Los chalcatzingas suelen bromear diciendo que mantener un caballo cuesta más que mantener un niño en México; su chiste no está lejos de la realidad: en el club de polo de Indio, el coste mensual es de 8 547 USD, en Nueva York de 9 560 USD (Bremner, 2008)

⁵⁹ Aunque las cifras no fueron corroboradas, según lo dicho por los chalcatzingas reciben un salario mensual de aproximadamente 3 mil dólares.

A él, las cadenas de ayuda lo llevaron a la ciudad de San Diego, donde muchos chalcas se han asentado desde finales de los años 80, durante la primera oleada migratoria del pueblo.

7.2 Chalcatzingas en San Diego

Viví en San Diego un invierno que pasó inadvertido entre sus temperaturas templadas, su exuberante vegetación y la maravillosa brisa marina que invita a caminar por sus extensas playas, paseos marítimos y peñascos, en los que pueden pasarse gratas horas observando el mar desde arriba. En este bello entorno se ha asentado una ciudad típicamente californiana, con amplias avenidas que permiten el traslado entre distintas zonas habitacionales, idílicos suburbios en los que habitan familias estadounidenses, residencias para veteranos, barrios latinos fundamentalmente tomados por mexicanos y, en menor medida, zonas juveniles en las que los *hipsters* han rescatado las casas más antiguas de la ciudad. Abundan, dispersas entre ellos, islas comerciales, pequeñas o gigantescas, en las que las cadenas de comida rápida son sin duda protagonistas. Hay, también bases militares, universidades de gigantescos campus, parques de diversiones y el espléndido Balboa Park.

Lo que diferencia a esta ciudad típicamente californiana de otras es su cercanía con México, que entra desde San Ysidro como una brisa mucho menos sutil que la marina, llevando diariamente cientos de personas, con sus voces, colores, músicas, olores y sabores. Esta inyección de diversidad, sin embargo, puede pasar prácticamente desapercibida para quienes transiten por la ciudad en coche, siguiendo las rutas de las autopistas y de la rutina, sin detenerse a dar un paseo por el centro o por el barrio de Chula Vista, donde rige un ligero caos multicultural, o atreverse a utilizar el transporte público, entre cuyos usuarios sobresalen los tonos castaños y oscuros, aclarados por algún *güero* -en la mayoría de los casos, un veterano que no parece haber encontrado su lugar tras volver de la guerra.

Encontrarme con los chalcatzingas en San Diego fue una experiencia totalmente distinta a la vivida en los clubs de polo, donde pude observar su día a día y convivir con mayor intensidad. Los chalcas que viven en la ciudad suelen tener turnos completos, que cubren en uno o más trabajos, por lo que sólo pude verlos en momentos puntuales, que en su inmensa mayoría estuvieron destinados a las entrevistas. Esto tuvo la ventaja

de que me reuní con ellos en sus momentos de descanso, por lo que las conversaciones transcurrieron sin mayores interrupciones y la desventaja de que prácticamente no pude observar su vida cotidiana. Sólo en un par de ocasiones conseguí reunirme con algunos de ellos para dar un paseo.

Con la intención de eludir las complicaciones desprendidas de sus apretadas rutinas y las propias de una ciudad en la que usar el transporte público requiere de una elaborada logística y un preciso reloj, les sugerí que ellos establecieran la hora, fecha y lugar de la entrevista. Estaba, además, curiosa por descubrir dónde me citarían, pensando que ésto me darían alguna pista sobre la forma en que habitan la ciudad.

Mi primera entrevista fue con Emanuel, a quien localicé después de mi visita a Indio. Me citó en la estación del *trolley* del centro, desde ahí, caminamos pocas cuadras hasta un Starbucks integrado a un centro comercial. Le pregunté si alguna vez visitaba el lugar y me dijo que no, pero que pensó que me sería fácil llegar ahí. A la semana siguiente me entrevisté con Francisco, quien me citó en otro Starbucks localizado en el barrio de Hillcrest, famoso entre los jóvenes, que compiten por habitar alguna de sus pintorescas casas antiguas, coloridas y rodeadas por frondosos jardines que están, además, a unos pasos de la zona de bares y restaurantes en boga. Es ahí, donde se encuentran la gran mayoría de los restaurantes de sushi en los que se emplean los chalcatingas. Entre ellos Francisco, quien tampoco visita cafés con frecuencia, pero me citó ahí porque tenía sólo algunas horas libres antes de volver al trabajo.

Días después, me reuní con Alex y Luis en el restaurante de sushi en el que trabajan. Las entrevistas ocurrieron poco antes de que comenzara la hora del *lunch*, por lo que el restaurante estaba cerrado. Los chalcas se movían por él como anfitriones en un territorio que han hecho en cierta forma suyo, ofreciéndome que bebiera y comiera cualquier cosa que me apeteciera de la carta. Ambos trabajan ahí desde hace años, por lo que son los dueños de la cocina, aunque pocos comensales imaginarán que en realidad sus *sushi rolls* están hechos con la técnica del taco, ya que los puestos de cara al público están siempre reservados a personas con rasgos asiáticos.

Olegario me citó fuera del restaurante en el que trabaja su hijo Alex y me invitó a sentarme en un pequeño café con terraza, en el que, por el trato recibido por los camareros –también mexicanos–, era evidentemente conocido. Hablamos ahí hasta que

cayó el sol y después se encargó de acompañarme al autobús que me llevaría a casa, repitiéndome una y otra vez, las indicaciones para que no me perdiera. Tras casi 20 años de vivir ahí, Olegario es, entre los chalcas que conocí, quien más cómodamente parecía moverse por la ciudad.

Alejandra me citó también en un café, pero cuando nos encontramos me sugirió que la acompañara a su casa, un pequeño y acogedor departamento, ubicado en City High, donde viven algunos de los chalcatzingas. El único parecido entre aquel piso de paredes blancas y recubierto de alfombra y las casas que visité en Chalca eran los olores de la cocina que para ella -me explicaría después- es fundamental reproducir para sobrellevar la nostalgia. Hablamos ahí durante horas, mientras sus dos hijas hacían la tarea, veían la televisión y, finalmente, jugaban a gritos intentando recuperar la atención materna.

Fuera de las entrevistas, sólo conseguí reunirme en otras ocasiones con Francisco y Alex. Gustosos por mostrarme la ciudad en el que viven, me llevaron a sus lugares favoritos que resultaron ser las principales atracciones de la ciudad: nos perdimos entre la exótica vegetación del Balboa Park, recorrimos de principio a fin el paseo marítimo y caminamos sin rumbo por las desangeladas calles del centro. Caminamos con calma, prestando atención a los detalles, mirando cada estatua, deteniéndonos en las tiendas más curiosas, sorprendiéndonos por las plantas. Así, descubrimos simultáneamente esos lugares por los que habíamos andado, como sugiere Perec, sin andar de verdad, como andamos cuando “no sabemos muy bien qué mirar” (1999:101).

En este espacio, que bulle a pesar de su aparente monotonía, se han asentado a lo largo de las últimas tres décadas un buen número de chalcatzingas, cuya experiencia migratoria está, como se verá, marcada por las agotadoras rutinas que imponen la ciudad y los trabajos poco cualificados.

Migrantes sin nicho

Al igual que los caballerangos, los chalcas que habitan en San Diego están unidos por lazos familiares. Todos han llegado ahí gracias a sus padres, tíos, cuñados, con los que por lo general comparten el hogar y el espacio de trabajo, sin embargo, esta red no está contenida en un nicho laboral. Sus miembros, por el contrario, tienen una

gran movilidad, que los hace circular principalmente entre restaurantes, pero que también ha llevado a algunos a trabajar como personal de limpieza o jardineros. El punto de encuentro más concurrido lo constituyen las cocinas de los restaurantes de sushi del centro, que emplean o han empleado a la mayoría de los chalacas que hoy residen en la ciudad.

Esta diversidad laboral quizá se debe a que en San Diego los chalcatzingas tienen la posibilidad de echar mano de una red más amplia, compuesta por otros mexicanos y –particularmente- otros morelenses, pero menos densa. Si bien es una fuente de apoyo, esta red no parece guiarse, como me explicó Francisco, por los mismos principios que los de la penca chalcatzinga:

Aquí te puedes encontrar gente de cualquier parte, de la Ciudad de México, de donde sea. Y sí, yo llegué aquí con ellos, eran de Morelos ellos, todo lo que era la cocina, el área de preparación, toda la gente era de Morelos, pero pues no sé, toda la gente trataba como de sentirse superior a uno [...] empecé a trabajar lavando platos y como uno es recién llegado aquí, como los otros ya saben todo, te tratan de hacer sentir menos, no sé por qué, no sé qué sientan ellos, pero la forma en que a mí me trataron así lo sentí...

La red constituida por los chalcatzingas en San Diego también presenta una estructura menos sólida que la que une a los caballerangos. Esto se evidencia en la forma en que los sujetos reconstruyen su trayectoria migratoria, atribuyéndola a decisiones personales y aludiendo a una breve cadena, formada por quienes los ayudaron a migrar y encontrar trabajo. Alex, por ejemplo, reconoce que fue su padre – Olegario- quien lo incitó a migrar, pero sus memorias evidencian que no hubo en este proceso la transmisión de ningún oficio ni una historia que uniera su proceso migratorio con el de generaciones anteriores:

Mi papá me decía que me iba a traer, no más que se esperó a que llegara a los 18 años, ese día me dijo: “¿sabes qué? Nos vamos a ir”. “Ok”, le dije, pero para ese día ya sabía yo que me iba a ir, pero no sabía cuándo. Y de eso andaba yo con una *chava*⁶⁰ de allá, andaba con mis amigos por allá. Agarré la parranda. Y de pronto me dice: “Nos vamos tal día”, y le digo:

⁶⁰ Muchacha

“¿qué?!” “que nos vamos tal día”, le digo “ok” [...]. Pues así, que me quería venir, no, pero dije “ay, pues hay que probar allá un rato”. Y lo que era mi papá ya tenía un lugarcito y me decía lo que hacía y yo decía: “sí, está bien, voy a tratar de tener otros trabajos allá”.

Alex recuerda que tras su llegada pasó varias semanas encerrado en casa, sintiéndose desconsolado por el cambio. Fue su tío, quien lo llamó una mañana para decirle que había un puesto de lavaplatos en el restaurante de sushi en el que él cocinaba. Así, empezó una trayectoria laboral que, cuenta con orgullo, lo llevó de lavar vajillas a cocinar sushi y de tener que sujetarse a los horarios impuestos por el patrón a poder elegir él mismo sus días de descanso.

Su historia, similar a la de los otros chalcas en su situación, evidencia que este grupo carece de una narrativa que articule las trayectorias personales dentro de un discurso migratorio más amplio, como el esbozado por los caballerangos, en el que se reconoce a los pioneros y a las múltiples cadenas que se desprendieron de su experiencia, cuya memoria une a cada uno de ellos en un “nosotros”.

Probablemente, la ausencia de un nicho laboral es, a la vez, causa y síntoma de esta falta de solidez, ya que sin él no existe un punto de encuentro que genere trayectorias comunes, favoreciendo con ello la interacción entre los miembros de la red y la acumulación de capital social. Se suman a esto la dispersión espacial y las condiciones laborales, que constituyen, según lo narrado, las principales dificultades para el encuentro entre los chalcas.

Ya que realizan trabajos poco cualificados, a cambio de los que suelen recibir el salario mínimo, es frecuente que tengan más de un empleo y que tomen pocos días de descanso. Como consecuencia, las trayectorias que cada uno traza en su vida cotidiana rara vez coinciden, por lo que los espacios comunes –la casa, el trabajo- no son espacios de convivencia, sino lugares de paso. Así lo explicó Olegario, quien vive con su hijo, Alex:

Yo me voy a trabajar temprano, él está durmiendo; yo ahí, de un trabajo paso al otro, llego a las 11:30 de la noche. Él trabaja todo el día. Cuando él se sube yo ya estoy durmiendo y así nos la pasamos. Pasan semanas y no nos miramos. Cuando nos llegamos a cruzar: “¿Qué onda?

¡Qué milagro que te dejas ver!”, “pues vivo aquí”, “pues sí, pero no nos vemos. Y eso mi esposa no lo entiende, me pregunta por mi hermano: “¿viste a tu hermano?”, “no, no lo he visto”, “¿cómo que no lo ves si ahí vive?”. Aquí vivimos, pero él sus descansos yo estoy trabajando y cuando yo estoy trabajando él descansa y no coincidimos. Pasan meses y no nos vemos, hablamos a veces por teléfono, pero no nos vemos.

Si el tiempo y las rutinas entorpecen la relación entre los chalcas que comparten casa o trabajo, prácticamente fracturan los vínculos entre quienes no comparten espacios cotidianos. En ese caso, las interacciones se limitan a una eventual llamada telefónica, un encuentro fortuito o a reuniones ocasionales, como la que a veces organizan en navidad. Tampoco tienen, me explicó Alejandra, ningún tipo de organización que los vincule entre ellos ni que orqueste su relación con el pueblo:

Yo conozco de otros pueblos de allá también, de Morelos, que están bien unidos. De donde es la mamá del papá de las niñas [sus hijas] se llama López Mateos, es una colonia, de hecho le dicen nada más ‘la colonia’, porque ahorita ya se hizo pueblo, pero empezó siendo una colonia [...]. Es interesante el López Mateos porque están bien unidos. Donde yo trabajo hay dos, una tía y una sobrina, que son de allá, y cada cierto tiempo tienen una junta. Hay un comité de ese pueblo, porque hay mucha gente de allá aquí, entonces se formó un comité de mejoras, dicen, entonces se reúnen cada mes. Y si alguien se muere de allá, todo se cooperan; o sea, ese comité se encarga de recorrer a todos los que son de allá para cooperaciones y mandan dinero. Y bien unidos que son. Si alguien está enfermo aquí se cooperan y van a visitar y le llevan ayuda de todos. Y los de Chalca no somos así [...]. Porque no hay alguien que se interese, porque si hubiera, como te digo en aquel pueblo, que alguien se organizara y vieras que sí se está progresando, que se está haciendo algo de provecho, pues con gusto, porque sabes que sí es real. Pero no, te digo, los que estamos de Chalca aquí no. Y allá en Minneapolis, luego me cuenta mi amiga que “no, hicimos una fiesta” y se juntan. Pero aquí no, nos llegamos a ver, pero de pasada, en una tienda, pero que ya vengan para acá o vaya yo a visitarlos no.

Es importante señalar que la distancia con la que Alejandra percibe a la comunidad chalcatzinga en San Diego está marcada -como ella misma reconoce- por su poco interés en participar en las reuniones:

La otra cosa es que son hombres y no, ellos como que muy en su rollo de trabajo. Antes sí, antes aquí era un lugar como de reunión, hacía yo que una comida y se venían, pero ya después como que cada quien fue agarrando sus amistades. Y te estoy hablando de que en navidad o un cumpleaños, pero ahora en navidad se juntan, como ya son bastantes hombres y se ponen a tomar y ya no les interesa salir a ningún lado, pero antes sí se venían para acá. Y empezaron ya como que a no querer venir, porque se vinieron más [nuevos migrantes] y entonces ya formaron como que su propio grupo ellos, porque lo que querían era tomar y aquí no se tomaba.

Hay un grupo de chalcas, compuesto fundamentalmente por hombres - particularmente los más jóvenes- que se reúnen con frecuencia, para bailar o tomar una copa. Aunque estos encuentros no parecen tener un carácter organizativo son, de acuerdo a lo narrado, los momentos en los que conviven de manera más cercana, por lo que tienen, ineludiblemente, cierto peso en el mantenimiento de su red.

Los chalcas que habitan en San Diego no suelen abandonar la ciudad. Algunos, como dijera Olegario, consideran que no tiene sentido moverse de un lugar cuando uno está bien en él; muchos, como Francisco y Alex, aseguran que tienen curiosidad por conocer el resto del país, pero su situación económica no se los permite; los menos, como Alejandra y Emanuel, reconocen que los detienen el miedo y la pereza a enfrentarse una vez más a un nuevo espacio.

A pesar de que la mayoría no cuentan con papeles para residir en Estados Unidos, aseguran que los posibles encuentros con *la migra* no son la causa de su falta de movilidad. De hecho, hasta hace algunos años, visitaban su pueblo con cierta frecuencia, aunque después tuvieran que volver al país como mojados. La pérdida de la circularidad se ha debido, como he explicado en el capítulo anterior, principalmente al incremento en la vigilancia y la violencia en la frontera, que actualmente detiene incluso a los mojados más osados. También inciden en este proceso el crecimiento y las transformaciones de la red que, además de facilitar su estancia, fortalece sus vínculos con el lugar de destino. Emanuel, por ejemplo, me explicó que él dejó de visitar México cuando sus hijos decidieron migrar, haciendo que para él fuera prioritario quedarse ahí para cuidarlos:

Yo venía nada más dos años cada vez que venía, trabajaba, juntaba algo y me iba, me estaba otro año, año y medio, dos años allá y después me venía otra vez. Pero ya no me pude ir porque, después creo, de la segunda vez, me habló mi hermano: “carnal, échame la mano, que me quiero ir pa allá”, pues yo entendí, porque también ya tenía su esposa, sus niños. O sea que *ok*, lo ayudé. Y en lo que aquí llegó lo tuve que ayudar a buscar trabajo y todo. ¡Oh! pero que con él entonces se vino mi hijo, el más grandecito, ya no quiso seguir estudiando, yo le decía: “estudia, hijo, porque *orita* pues yo gracias a dios puedo mandarte dinero para que tú sigas estudiando, la secundaria, la preparatoria, una carrera cortita aunque sea”. Pero no más estudió creo la secundaria y ya no quiso seguir y cuando supo que se iba a venir mi hermano decidió que se iba a venir con él. Y desde entonces ya no he podido ir, porque mira, o sea, me da... no los quiero dejar solitos.

Como puede observarse, las redes tejidas por los chalcatzingas tienen claras diferencias, entre ellas, me parece importante enfatizar tres que tienen particular incidencia en la relación entre los sujetos y el espacio. En primer lugar, la existencia de un nicho de trabajo que, como se evidencia en el caso de los caballerangos, favorece las interacciones cotidianas, la construcción de una historia común y, con ello, la cohesión de la red. En contraste, la red compuesta por los chalcatzingas que residen en San Diego tiene un alto grado de dispersión, pese a la que se mantienen las relaciones de reciprocidad e intercambio gracias a las que los chalcas reciben apoyo en el momento de emigrar, encontrar hogar y trabajo.

En segundo lugar, que el espacio de trabajo de los caballerangos es –pese a su vastedad- un espacio común y limitado, dentro del que pueden encontrarse con frecuencia; además, el ritmo de trabajo les deja siempre algo de tiempo libre que suelen aprovechar para la convivencia y para disfrutar su entorno en momentos de ocio. En contraste, los que están en San Diego tienen empleos de baja cualificación, por lo que tienen salarios reducidos y una excesiva carga de trabajo. Debido a ello, difícilmente se encuentran entre sí, a pesar de vivir en la misma casa y rara vez tienen tiempo para explorar su nuevo territorio.

Por último, los caballerangos conforman una red itinerante, que no sólo viaja a México con frecuencia, sino que se mueve constantemente dentro de Estados Unidos. Por el contrario, los migrantes en San Diego tienen una movilidad limitada, ya que no

viajan al interior del país, han reducido al mínimo el cruce de la frontera y a que la territorialidad de la ciudad incita a reducir al mínimo los desplazamientos.

VIII

Chalcatzingas al otro lado

*A veces llega a mis oídos
el sonido triste de algún caracol,
a veces creo escuchar
el quejido de alguna cornamenta,
a veces me llega el eco
del soplido de un cañón,
o la invocación de manos de algún hermano.
Lo primero que surca mi mente es:
señor mío,
¿Quién andará perdido en el monte?
Salgo del ensueño
y me veo tan solo
en medio del laberinto
de la gran ciudad
y me pregunto:
señor,
¿quién me encontrará?
Feliciano Sánchez*

El objetivo de este capítulo es explorar el vínculo entre los procesos migratorios y los de producción del espacio observando la forma en que la migración participa en la creación de la territorialidad que hoy emerge en Chalcatzingo. Parto del supuesto de que el desplazamiento no implica una ruptura con el lugar que se abandona, sino el inicio de una nueva relación con él que, debido a la distancia, tiene un carácter ‘virtual’: es real, aunque no sea concreta, como el sembrar o el caminar; es ideal, pero no es abstracta, como la memoria (Shields, 2003).

De la relación virtual con el espacio se desprende una forma de apropiación también virtual, que se lleva a cabo, fundamentalmente, mediante la memoria y la imaginación: al pensar, recordar o imaginar un territorio, los sujetos participan en la creación del universo de sentido que sostiene su producción inmaterial. Esta fuente de sentido está unida al proceso de producción material, ya que en ella pueden originarse nuevas prácticas, criterios estéticos, formas de organización, distribución y explotación del espacio (Lefebvre, 1971).

Si se reconoce que a través de la apropiación virtual los migrantes pueden contribuir a la producción de sus espacios de origen, puede pensarse en la migración

como una práctica espacial. Esta idea, que puede parecer obvia ante la evidencia de cómo las remesas transforman el paisaje de los países expulsores, cobra una dimensión distinta si se centra la atención en la forma en que la experiencia migratoria alimenta al universo de sentido que vincula a las sociedades migrantes con sus territorios. Esta perspectiva incita a llevar la mirada del paisaje a la territorialidad.

Para comprender cómo la migración incide en la producción del espacio en Chalcatzingo, es necesario analizar la relación entre los migrantes y su lugar de origen. Tal como sucede con los lugares de la infancia, la forma en que los migrantes habitan el pueblo que han dejado atrás es fundamentalmente ‘virtual’. Hay, sin embargo, una diferencia sustantiva entre los espacios que el sujeto pierde por causa del tiempo y aquellos de los que se separa por una distancia física: la posibilidad del retorno. El ‘otro Chalca’, como he mostrado en la primera parte de este trabajo, sólo puede habitarse a través de una memoria que lo idealiza y añora. El que los migrantes han dejado atrás, en cambio, es un espacio por construir, que se habita a partir de la fantasía del retorno, que orientan la acción hacia el futuro e incita prácticas inmateriales –recordar, imaginar, cuestionar, planificar- que cristalizan eventualmente en formas de apropiación material. En ambos casos, la relación del sujeto con el espacio ausente se da a través de la memoria y la imaginación y está, por lo tanto, ineludiblemente atravesada por los procesos afectivos (Hetherington y Munro, 1997).

Si bien las teorías sobre lo espacial han señalado la importancia de lo subjetivo en los procesos de creación del espacio social, no suelen explicar a profundidad la forma en que el mundo afectivo se materializa. Con la intención de comprender este proceso, Dadvidson, Park y Shields (2011), proponen partir de una triada de afectos que pueden servir de guía en la exploración de la apropiación virtual del espacio: nostalgia, deseo y esperanza.

A pesar de sus distintas orientaciones temporales, los tres afectos suelen presentarse de forma simultánea y están intrínsecamente unidos entre sí. En esta relación -hablando en forma un tanto esquemática- la nostalgia opera como un punto de referencia y como un color que tiñe el cristal a través del que se miran los lugares que se habitan en el presente. Del contacto con los espacios en los que transcurre el devenir cotidiano surge el deseo, alimentado por las carencias y problemáticas que en él se enfrentan. El deseo es el motor de la esperanza, que construye territorialidades

imaginadas, fantasías que se espera reescribir en determinado espacio y que pueden convertirse en objetivo, guía y catalizador de la acción.

Las características de la apropiación virtual de los migrantes dependen de su experiencia migratoria, determinada –como se muestra en el capítulo anterior- por un conjunto de elementos, como el lugar que habitan, la red que los envuelve y sus condiciones laborales. El caso de las redes chalcatzingas a las que me he acercado no es, por lo tanto, generalizable a todas las redes que se han tejido en el pueblo ni a otros grupos migratorios. Existen, sin embargo, ciertas características que pueden observarse tanto en una red como en otra, cuya abstracción puede servir como referente para el análisis de otros grupos migratorios.

En el presente capítulo pretendo ahondar en estos tres afectos, que separaré con el objetivo de comprender la forma en que los migrantes se apropian de su lugar de origen y dar cuenta, con ello, de cómo la migración participa en la producción de la territorialidad que hoy emerge en Chalcatzingo.

8.1 El mundo de uno

La nostalgia es el anhelo de regresar a los sitios que se han dejado atrás. Puerto del que parten los barcos al pasado, navegando por la memoria para encontrar un territorio idealizado, en el que es imposible apearse, pero que se convierte en un punto de referencia, al que se vuelve siempre cuando se mira la tierra sobre la que se camina o cuando se sueña con aquella que ha de pisarse en el futuro.

Proveniente del griego *nostos* (lugar) y *algia* (dolor), la nostalgia es, en su sentido más puro, el dolor por la pérdida de un lugar, por lo que no es gratuito que el término se utilice para referirse al deseo de volver a un momento o a una época que están, inevitablemente, anclados en un espacio determinado.

La nostalgia suele tener objetos recurrentes, paraísos perdidos de los que el sujeto ha sido expulsado ya sea por la fuerza del paso del tiempo o por la de la distancia física. El peso de la separación es mayor cuando tiene un carácter forzado, como en el caso del exiliado, el refugiado o aquel migrante que no encuentra más opción que andar hacia su lugar de destino. Entonces, como lo explica Srdja Pavlovic, la partida tiene una actualidad interminable, se convierte en el “plexo solar de la existencia” (2011:44). En

respuesta, la memoria nostálgica busca obsesivamente reconstruir estos lugares, creando paisajes idealizados en los que se proyectan “los buenos tiempos”: “A portrait of an imaginary geography of the soul and an effort to change the nature of time and materialize it, so that we could revisit the past much in the same manner we are able to walk through the old neighborhood once again (*Id.*:50)”.

En el caso de los chalcas, esa geografía imaginaria recrea al ‘otro Chalca’, aquel que la memoria intersubjetiva ha instituido como una suerte de mito fundacional, en el que coinciden las memorias nostálgicas de migrantes y no migrantes. Así me lo explicó Mario cuando le pregunté acerca de los cambios que nota en Chalcatzingo, evidenciando que, a pesar de que visita su pueblo anualmente, no regresa nunca al lugar que dibuja su nostalgia:

La mayoría del tiempo estoy acá, no me doy tanto cuenta [de los cambios]. O sea, en los meses que estoy -por ejemplo, dos meses en septiembre y octubre, y en abril estoy 20 días-, siempre miro lo mismo. Y yo extraño mucho el tiempo de temporal, cuando llovía. Ahora digo bueno, aquellos tiempos en que yo iba al campo, cuando tenía que cuidar la yunta y todo eso... me gustaría ir y quisiera mirar ese paisaje todo verde, lleno de pasto. Eso me gustaría.

Y es que ese pueblo es el núcleo original de la territorialidad chalcatzinga, en el que los chalcas aprendieron a apropiarse del espacio y a partir de él han construido *su* lugar: aquel que les pertenece tanto como ellos a él. Al hablar sobre la diferencia entre Chalcatzingo y Wassaic, donde como emigrante habita, Alejandro me explicó así este sentimiento de pertenencia:

Aquí no es el mundo de uno. Aquí no es la tierra de uno. La mera tierra de uno es la tierra donde nació uno, donde están los hijos, donde murieron los padres, las abuelas, las mamás, tías, hermanos. Ahí es el mundo de uno.

‘La tierra de uno’, se define por un conjunto de vínculos afectivos que Alejandro atribuye a la familia, la historia y la territorialidad. Al hablar de la familia, habla primero de sus hijos, con quienes quisiera compartir el espacio en el presente. Después, se refiere a las generaciones anteriores, con lo que hace referencia a la historia, al hecho de que él y ‘su gente’ –su penca- han ocupado ese espacio por décadas. Finalmente,

habla de la territorialidad al enfatizar que no se trata solamente del sitio –la tierra, en su sentido más burdo y material-, sino de un ‘mundo’, es decir, una configuración socioespacial.

Además de definir con particular claridad los orígenes del arraigo, las palabras de Alejandro evidencian que hay una continuidad, un hilo conductor que une a aquel Chalca idealizado con el Chalcatzingo de hoy en día, al que los migrantes también añoran volver. Se trata, por lo tanto, de una doble nostalgia: una producida por el tiempo, cuyo objeto es el otro Chalca y que comparten todos los chalcatzingos; otra por la distancia, cuyo objeto es el pueblo de hoy, el que habitan sus seres queridos y en el que estarían ellos mismos si no estuvieran en su lugar de destino. Con ella, como me explicó Alejandra, los migrantes deben lidiar cotidianamente:

De repente pues entra la nostalgia o un poco depresiva y “ay, qué hago aquí, me quisiera ir”. O como ayer, que hablé para México y me contestó mi hermana, la que está casada en el DF –vive en el DF, pero va a visitar a mi mamá y dice que toda la semana iba a estar allá. Dicen que hay como un balneario, esos balnearios ya no los vi yo, están como rumbo al cerro. Hay un balneario, con albercas, pues. Y me dice “hoy fuimos a las albercas y llevamos comida. Nos la pasamos súper bien y ahorita estamos descansando, pero ya anunciaron –porque allá todo anuncian⁶¹- que no sé qué señora hizo tamales y no sé qué y ahorita vamos a ir a comprar para cenar”... Y ¡ay! ¡Qué ganas de estar allá!

Y es que, afirmó, “yo me salí de Chalca, pero Chalca no se salió de mí”. Los migrantes generan diversas estrategias para sobrellevar este enfrentamiento entre la presencia interna y la ausencia externa, dirigidas a hacerlos sentir más en su pueblo. La comida, como ejemplifica Alejandra, es en este labor particularmente eficiente:

Yo sufrí muchísimo cuando llegué aquí, porque la comida nada que ver, yo soy de que cocino aquí en vez de salir porque no, no me gusta lo que hacen acá. Estoy acostumbrada a mi comida y eso es lo que más... y obviamente a mi familia, por ejemplo mis padres. Pero lo que más extrañaba era la comida [...]. Y cada que viene alguien, me mandan cosas,

⁶¹ Como en la mayoría de los pueblos de México, Chalcatzingo cuenta con un sistema de megáfonos a través del que se dan todo tipo de anuncios, como el recordatorio de que se debe asistir a la comisaría para realizar un trámite o el aviso de que alguna señora ha preparado algún delicioso platillo que puede comprarse en determinado horario en su casa.

especialmente comida. Ahora de la feria que pasó, me mandaron dulces de feria. Y en octubre, que fue mi hija con su papá, mi mamá me mandó que llené la mesa de cosas: mole... ¡muchas cosas!

Además, procuran mantener un contacto cercano con su pueblo, vía telefónica y cada vez en mayor grado, a través de las redes sociales, por las que constantemente circulan fotos y textos que, como muestran estas palabras, también de Alejandra, desatan la memoria de quienes se encuentra fuera:

El campo es pesado. Está uno en pleno rayo de sol o en la tarde, si llueve, ahí vienes corriendo entre la lluvia. Y a veces entre los de Chalca luego hasta ponen comentarios de eso [en Facebook]. Por ejemplo, ahorita [porque mientras transcurría la entrevista caía una fuerte tormenta]: “ay, que lluvia” y [contestan] “¡ay! ¿no te acuerdas cuando estabas en el campo? Todos mojados y llenos de lodo y eso”. A veces así como que echamos las bromas, el cotorreo, de que ahora vienes corriendo, no te quieres mojar... y antes ahí veníamos, llenos de lodo, bien mojados.

Como afirmó don Domingo, “gracias a la ciencia que está la computadora y nos estamos mirando cara a cara”. Los programas que permiten hacer videollamadas por Internet son cada vez más populares entre los chalcas, como lo evidencian los conocimientos tecnológicos de la hija de Moisés:

¡Hablo todos los días! A cada rato. O por el Facebook. Tienen Internet, pero yo no tengo computadora [...] y mi niña me dice que por qué no platicamos que nos estemos viendo: “no, pues es que yo no tengo computadora, sólo teléfono”. Y me dice: “del teléfono también se puede ver”. ¡Tiene 4 años!

Todos los chalcas hicieron, de alguna u otra forma, alusión a aquella nostalgia que Nazim Hikmet describió como una compañía inseparable, que “no era alegría ni tristeza, no estaba atada a la ciudad, a las nubes, a las canciones, a los recuerdos. Estaba en mí y fuera de mí”.

Aunque suele asociarse a un estado melancólico, a un anhelo pasivo y a la dolorosa frustración provocada por su incumplimiento, la nostalgia tiene también un carácter activo, ya que al fortalecer el lazo entre el sujeto y su pasado, le permite dar continuidad a su experiencia temporal: “it leads us to search among remembrances of

persons and places of our past in an effort to bestow meaning upon persons and places of our present (and to some degree our future)” (Davis, 1979: vii).

Así, los lugares que se han habitado no permanecen en la mente sólo como joyas protegidas por la memoria, sino como fértiles fuentes de sentido que atraviesan la forma en que los sujetos perciben y habitan el espacio. Se desprenden de ella puntos de referencia cuya importancia se expresa en las imágenes y sensaciones que los chalcas fantasean con reescribir en sus territorialidades imaginarias, aquellas que esperan crear en su pueblo, ya sea tras su retorno o durante su estancia ‘al otro lado’, a través de las remesas. Estas fantasías son el vínculo entre nostalgia y esperanza, en el que se evidencia el carácter activo y creativo de la memoria de los espacios perdidos. Más adelante, al hablar sobre la esperanza, regresaré sobre esta nostalgia activa. Antes, es necesario mirar de cerca al segundo elemento –por aparición temporal- de esta triada.

8.2 Lugares ajenos

El deseo surge de las carencias que se evidencian en la experiencia del aquí y el ahora. Se desprende, por lo tanto, de ese constante goteo de segundos –el devenir- al que llamamos presente. No es de extrañarse que, como lo explican Davidson, Park y Shields, su orientación temporal sea incluso menos clara que la de la nostalgia y la esperanza: “while nostalgia tends toward a pastward, reminiscent desiring, and hope often evokes a future-oriented aspirational desiring, desire stratches out open-ended in many directions (2011:16)”.

El deseo entrelaza nostalgia y esperanza, las dota de sentido y es, además, capaz de llevar el sentido de una hacia la otra. Su surgimiento, a la vez, está atravesado por ellas, en la medida en que la forma en que el sujeto mira el pasado e imagina el futuro atraviesa la forma en que percibe su presente. Así, como consecuencia del movimiento del deseo, surge de la exploración del territorio que se habita cotidianamente el anhelo de una territorialidad distinta: los espacios vacíos que podrían decorarse, construirse o sembrarse; los caminos que se preferiría estar recorriendo; el verano en invierno y el invierno en verano.

Al migrar, la relación de los sujetos con el espacio se desdobra en dos dimensiones: mientras la interacción con el lugar de origen adquiere a la distancia un carácter virtual, los sujetos *están* –concretos, físicos, tangibles- en otro: el de destino.

Este desdoblamiento no necesariamente es bidimensional. Los sujetos, por el contrario, suelen habitar múltiples espacios. Lo hacen físicamente, cuando desarrollan su vida en dos o más puntos entre los que se desplazan constantemente, y virtualmente, al llevar consigo aquellos lugares que, por lo ahí vivido, son o han sido, significativos. Es decir, que la que se establece entre el origen y el destino es una entre las muchas relaciones espaciales por las que se mueven los chalcatzingas, por lo que el análisis que propongo podría hacerse más complejo si en lugar de limitarse a ésta, incorporara otros espacios que los migrantes han habitado a lo largo de su historia, como la Ciudad de México. He decidido ceñirme a esta dualidad fundamentalmente porque apareció como tal en el discurso de los chalcas, quienes no hicieron alusión a terceros o cuartos lugares con particular significado para ellos y suelen, incluso, desvanecer las diferencias entre los distintos lugares a los que la migración los ha destinado. Me pareció adecuado, por lo tanto, centrar mi análisis en estas dos dimensiones considerando que esto da mayor claridad a mi exposición sin obligarme a omitir o recortar el material empírico, lo que hubiera sido, sin duda, un despropósito metodológico.

La dualidad expuesta por los chalcas es la que emerge entre el lugar de destino, que es un espacio ajeno, y el lugar al que se pertenece, aquel que se ha apropiado. A diferencia del ‘mundo de uno’, los espacios ajenos aparecen como algo dado, que se impone ante el extranjero como una estructura desconocida e impredecible, cuyos contenidos simbólicos le son incomprensibles o pasan desapercibidos: las señales en la calle, las rutas, las diferencias entre los barrios, la memoria que reviste los lugares, los monumentos y estatuas, son –entre muchos otros- elementos que pasan desapercibidos a quien no conoce el territorio en el que se encuentra. Su universo simbólico, asociado a una territorialidad distinta, tampoco tiene cabida en aquel espacio: “ningún lugar – explica Perec al reflexionar sobre las ciudades extranjeras- se deja atar a un recuerdo, a una emoción, a un rostro...” (1999:101).

Si bien los sujetos tienen un vínculo único con ‘su tierra’, tienen también la capacidad de adaptarse a nuevos territorios, como hacen, de acuerdo a su condición, el migrante o el viajero. Los chalcas recuerdan haber aprendido con relativa facilidad a estar en su lugar de destino: se adaptaron a sus características naturales, a la nueva lluvia, el nuevo viento, las nuevas luces, árboles y montañas. Se orientaron, reconocieron su disposición y configuración, aprendieron a trazar rutas, a diferenciar

los espacios que lo componen –calles, plazas, barrios-. Poco a poco, han descifrado su lógica y son cada vez más capaces de comprender los símbolos que los revisten.

Ya que el migrante no se enfrenta únicamente a un territorio, sino a una territorialidad, la experiencia de incorporarse a un espacio ajeno es indisociable del encuentro con la sociedad que lo habita. Alejandra, por ejemplo, dice estar acostumbrada a vivir en San Diego, pero recuerda lo atemorizada que se sentía al llegar. Como puede leerse en sus palabras, el miedo a interactuar con los estadounidenses – particularmente a cruzar la barrera del lenguaje- limitaba su exploración del nuevo territorio:

Ya me acostumbré, conozco varios lugares, especialmente en la zona donde vivo, ya no me da miedo salir, ya sé dónde conseguir las cosas y eso. Me daría miedo moverme a otra ciudad, porque es todo desconocido y para adaptarse otra vez sí está difícil [...]. No sé para otras personas, los que rápido se adaptan ¡ay, no, qué alivio! pero para mí sí fue bien difícil. Me daba miedo salir a la calle, me daba miedo tomar el autobús, decía “¿y si me paso? ¿y si me pierdo? ¿a dónde me voy a ir?”. Muchos miedos. Sí, muchos miedos. O a veces hay gente que es racista y en un principio así cuando andas tímido y con miedo de preguntar, la gente también así está, como que no te quiere tocar. Ahorita ya no tanto, ya me sé desenvolver un poquito, aún así como que a veces no entiendo lo que me están diciendo y así como que los americanos “ash, no entiendes” y te cortan la conversación y yo me siento muy mal moralmente. Pero de ahí en fuera yo ya me adapté acá, al clima, la gente, los lugares. Ya son tantos años...

Mientras los migrantes se adaptan al lugar que los acoge y aprenden a moverse en él ocurre también un proceso de silenciosa apropiación simbólica, en el que los lugares van quedando marcados por las experiencias y adquiriendo el poder de concitar recuerdos, convirtiéndose en fuente de sentido para los sujetos. Así me lo hizo ver Ramiro, para quien la muerte de su padre ha quedado grabada en un árbol de Wassaic: “el día que me lo dijeron, mero estaba ahí [señala un árbol], como nosotros vivimos en el departamento de aquí abajo, lo que hice pa que no me viera nadie es que fui y me senté debajo de aquel árbol. Lo veo y me recuerdo todavía”.

Sin embargo, el proceso de apropiación de los migrantes está determinado por el frenético ritmo de las rutinas que impiden, tanto a quienes residen en California como a

los caballerangos, disfrutar los espacios que pisan. Así lo mostró Emanuel, cuando le pregunté si tenía en San Diego algún lugar favorito:

No, aquí no tengo favorito. Bueno, sólo mi casa me gusta, cuando voy [ríe]. Pero otro lugar no, porque aquí casi puro trabajar, casi puro trabajar. Y del trabajo a la casa y luego tenerte que hacer de comer si quieres comer y luego tener que lavar tu ropa y luego si quieres andar planchado pues te la tienes que planchar. Por eso a veces no tengo tiempo para andar como a un lugar favorito. Es muy rara la vez que salgo, porque sale uno de trabajar y lo primero que quiere es llegar a descansar, a bañarse o si tienes cosas que hacer, como lavar tu ropa. Pues el tiempo así se va pasando rápido. Por eso te digo aquí no me gusta...

Los caballerangos han vivido en lugares tan diversos y espectaculares, como las playas de California, el desierto de Indio, los bosques húmedos de Nueva York, los manglares de Florida y el volcánico Hawái. Los recuerdan con entusiasmo y reconocen el contacto con la naturaleza como una de las ventajas de su ocupación, pero afirman que rara vez tienen tiempo para detenerse a contemplarla, por lo que no es de extrañarse que aquellos paisajes no fueran mencionados cuando les pregunté cuáles eran sus lugares favoritos en el sitio en el que viven. Tampoco manifestaron gran entusiasmo por ningún club, aunque tienen ciertas preferencias, los más populares son San Diego, por su cercanía a la playa y a la frontera, y Florida, porque pueden visitar la ciudad y las playas. Otros prefieren los clubs aislados, como Enedino, quien ha encontrado en Canadá el lugar idóneo para gozar de la para él anhelada tranquilidad:

Ahorita donde estoy viviendo en Canadá tengo una casa rodante. Tiene electricidad, tiene agua, tiene todo, todo, pero el vecino más cercano me queda más o menos como a 1 kilómetro. Me gusta, me gusta. Me salgo en la noche afuera, cuando no hace mucho frío o aunque haga mucho, me pongo a ver las estrellas y así. Es una cosa que me ha gustado siempre, siempre.

La forma en que Enedino disfruta de su lugar de trabajo no es común entre los caballerangos. La mayoría encuentra en esta constante movilidad cierta monotonía ya que, como explicó Chava, “es lo mismo para nosotros, es el mismo trabajo”. Además de que sus actividades no varían significativamente, es importante tener en cuenta que pese a la increíble diversidad de los territorios en los que se asientan, los clubs de polo

son lugares similares entre sí. Ya que –como puede verse en el capítulo anterior- al ser espacios creados con el mismo fin –el que la adinerada concurrencia juegue polo, socialice y descanse de su vida urbana-, su lógica y su estructura son muy parecidas.

Tampoco es distinta la forma en que los chalcas los habitan, determinada por su condición de trabajadores, que los inscribe en espacios acotados, y por su trabajo, que les impone rutas y rutinas. Por ello, a pesar de que viven en los vastos territorios de los clubs casi en condiciones de confinamiento, la mayoría no ha encontrado su lugar en ellos. Como me explicó Moisés, una de las razones por las que los chalcas no sienten ese espacio como propio es la ausencia de un espacio común: “Aquí aunque conozca uno a personas no hay un punto, digamos, como en el pueblo que “no, pues nos encontramos ahí en la plaza o en la presa o en el cerro. Ahí nos vemos”. Aquí no hay eso”. Esta carencia, que aparece tanto entre los caballerangos como entre los migrantes en San Diego –quienes no consiguen encontrarse ni en su propia casa-, es uno de los síntomas más evidentes de la imposibilidad de apropiarse del lugar de destino. Y la sensación de no sentirse libres la forma en que los chalcas suelen expresar la experiencia de habitar un espacio ajeno: “solamente que “vamos a la casa o al rancho de aquel” –continuó Moisés-, “bueno vamos” y ahí estamos. En cambio allá vamos al campo o vamos de día de campo. Digamos que libres, aquí no”.

Difícilmente puede dissociarse este sentimiento de falta de libertad de la irregular situación migratoria en la que se encuentran muchos chalcas. Los migrantes reconocen que la falta de papeles constriñe su experiencia del espacio, pero insisten en que esto no se debe únicamente a la posibilidad de una deportación. Aunque evitan ciertas acciones que consideran riesgosas, como viajar por el interior del país, la preocupación no les impide realizar sus rutinas diarias ni los hace ‘andar con miedo’. Quienes no cuentan con papeles para residir legalmente en Estados Unidos están, como lo explicó Alex, acostumbrados a asumir el riesgo en sus desplazamientos: “pues al que le toca le toca: si te toca aunque te quites y si no aunque te pongas”.

La falta de libertad, se origina en una falta de confianza que, como lo describió Francisco, es una mezcla del miedo a ser deportados con una timidez parecida a la de quien no se atreve a quitarse los zapatos en la casa de un desconocido: “allá es tu tierra, puedes hacer cosas que aquí no. Igual aquí hay muchas cosas que hacer, pero pues [...] por la forma como uno está aquí pues no te da confianza para salir y disfrutar de todo lo

que hay aquí, que es muchísimo”. Está, también, fuertemente asociada al desconocimiento del espacio y a las agobiantes rutinas, -“aquí, del trabajo a la casa”, explican todos como si lo hubieran memorizado juntos- que no les permiten moverse a voluntad. Según Alejandra, incluso sus hijas –quienes viajan con cierta frecuencia al pueblo aunque ella, debido a su situación migratoria, no puede acompañarlas- perciben esa diferencia entre el espacio de su madre y aquel en el que ellas han nacido:

Dicen que pueden correr por todos lados, porque aquí este [su casa] es el único lugarcito donde pueden estar. Que pueden andar por todos lados, que hay perros, hay gatos, hay burros, hay animales que aquí no puedes ver. Y qué más, qué más cuentan... que se bañan en una tina, así como de las que usan allá, ahí se bañan y les parece divertido. Que pueden jugar con la tierra, eso les gusta, o ir al cerro también, porque corren. ¡Ah! Que su abuelita les hace tortillas y todo eso les encanta. Se sienten como más libres.

“¿Pues si no salen cómo van a conocer los lugares?” dijo Olegario -el único de los entrevistados que aseguró sentirse en San Diego tan cómodo como en su propia casa-, casi como un reproche hacia la actitud de los otros chalcas, señalando que su sensación de encierro probablemente se incrementa como consecuencia del escaso interés por conocer el espacio que los rodea. Como lo explicó Emanuel, este desinterés no sólo se debe al poco tiempo libre, a la necesidad de descansar o a la barrera del lenguaje, sino a una constante falta de entusiasmo:

No, no. Ya no me pierdo, ahorita ya no me pierdo, pero así que digas que deseo con mucho gusto ir a algún lugar así, no. En cambio allá, allá en México cada vez que íbamos a Cuautla, ¡oh, nos daba mucho gusto! No sé por qué, no sé si porque iba con mi esposa o con mis niños o no sé, pero me daba mucho gusto, hasta cuando te compras un pantalón, “ay, voy a estrenar mi pantalón” o “voy a estrenar mi camisa, mis zapatos”. Y aquí no, aquí vas y te la compras, pero ya no te emociona. Yo ya no me emociono. Y no tengo un lugar favorito, solamente mi casa, te digo, porque es cuando vas a llegar a bañarte y a descansar. Pero otro lugar así como que digas “Oh, me voy a ir aquí al centro comercial porque me gusta ir”. No, ya no me emociona, porque te digo que ya ni cuando me compro ropa. Ya no, me la compro pues nada más por comprar, porque tal vez la necesito o porque un día no tengo a dónde ir y voy a eso. Pero así como que en México, ¡no, porque allá te daba gusto: “oh, me voy a comprar una camisa, un pantalón o unos zapatos”! A

mí me gustaba mucho ir a Cuautla, porque también allá, cuando ya tienes hambre, venden mucha comida mexicana: gorditas, tacos y mucha comida que hasta te da gusto pues, comer, y un agua fresca de limón, de *Jamaica*,⁶² todo eso. No sé, iba con mucho gusto allá, pero aquí no.

A pesar de esta difícil experiencia espacial, los chalcas también tienen momentos de gozo en sus lugares de destino, que en las entrevistas aparecieron asociados al recuerdo del contacto con la naturaleza, particularmente al mar, que la mayoría de ellos no conocía antes de salir de México. En las playas y las olas, han encontrado un lugar para relajarse y despejar la mente, al que basta con ir, como hace Moisés replicando sus momentos en el cerro, “sólo a mirar”. “A mí me gusta meterme al agua y meterme hasta allá, donde empiezan las olas”, me contó Olegario, enfatizando con la voz la placentera distancia que el agua le permite poner entre él y la playa. Probablemente, los chalcas encuentran en la amplitud del horizonte una oportunidad para desprenderse de la opresión que aquel espacio, constreñido por miedos y rutinas, ejerce sobre ellos.

Además, suelen expresar su asombro ante la fauna y la flora de los lugares que han conocido y coinciden en señalar que su experiencia en Estados Unidos los ha impulsado a reflexionar sobre el poco cuidado por la naturaleza que se tiene en su pueblo. Enedino, por ejemplo, no disimuló su sorpresa por las diferencias en el trato a los animales:

En Wyoming ves a los venados a la orilla de la carretera y simplemente te bajas, les tomas fotos a una distancia como de aquí al zaguán [había unos 3 metros entre el lugar en el que nos sentamos y la puerta de su casa] y no se espantan. Los coyotes pasan y no se espantan, o sea, te bajas a verlo y en vez de que corran se paran a verte, ¿sabes por qué no se espantan?: porque nunca les pegan, nunca los maltratan. Y aquí no hay animalito que no corra si ve una gente, ya sea culebra, venado, sea lo que sea. Hasta los perros, o sea, aquí te agachas y agarras una piedra y pegan carrera, allá no: allá no saben qué estás haciendo. Yo creo que aquí no hay iguana a la que no le hayan tirado una pedrada o un balazo. Y allá no, está prohibidísimo, entonces yo por eso pienso que sí cuidan mucho más todo, toda la naturaleza, la vegetación, las plantas, los animales.

⁶² Hibisco

No es de extrañarse, por lo tanto, que en la experiencia de estos espacios encuentren también inspiración para imaginar transformaciones en Chalcatzingo, que, como se verá más adelante, están unidas a la belleza, el orden y la limpieza.

Como lo muestran sus palabras, los chalcatzingas se adaptan con relativa destreza a los lugares ajenos, en la medida en que pueden establecer una rutina, aprender a moverse en ellos, a leer sus códigos, a cumplir exitosamente su trabajo e incluso, a lidiar con la nostalgia. Sin embargo, su relación con ellos pareciera estar marcada por una barrera, sutil, pero impenetrable, que no les permite dotarlos de sentido.

Es importante señalar que la incapacidad para apropiarse del espacio en los lugares de destino de la que dan cuenta los chalcatzingas entrevistados no es, ni mucho menos, generalizable a todos los grupos migratorios. Algunos, establecidos en los lugares de destino por varias generaciones, han construido territorios propios, islas dentro de aquellas ciudades ajenas en las que el espacio se apropia de acuerdo a su lógica, como los mexicanos en Nueva York –mixtecos o poblanos, si se mira más de cerca- (cfr. Smith, 2006) o los turcos en Alemania (Ehrkamp, 2005). Los migrantes suelen, también, reproducir sus territorialidad al crear sus espacios privados en el lugar de destino, como lo muestra el estudio realizado por Mazumdar y Mazumdar (2012) sobre la creación de jardines entre familias migrantes provenientes de India, Vietnam, Filipinas, Irán, China y Taiwán en el sur de California, que muestran la necesidad de reproducir en los espacios ajenos aquellos lugares fundamentales de la territorialidad, que –como los huertos en Chalca- son parte esencial de la vida familiar y ritual, además de proveer con plantas y alimentos valorados por sus cualidades curativas y nutricias.

Para los chalcas, sin embargo, la experiencia del espacio ajeno está marcada por esta barrera, compuesta por nostalgias, por la dificultad de apropiarse de un espacio a cuya estructura son extraños, por la incapacidad de disfrutarlo debido a las condiciones laborales, a la falta de compañía y a las diferencias culturales. De esta barrera emana el deseo, que se expresa en la fantasía de retorno, así como en los lugares que esperar construir a su regreso.

8.3 Volver...

La esperanza es entendida aquí como la capacidad de crear territorialidades utópicas, aquellas en las que los sujetos proyectan la forma en que quisieran reescribir su espacio, inspirados en los lugares que han dejado atrás –la nostalgia- y las posibilidades abiertas por el encuentro con los que se habita en el presente –el deseo-. En la esperanza se evidencia el carácter creativo de la apropiación virtual del espacio, la capacidad de los sujetos para construir, transformar, eliminar e integrar nuevos elementos a su propia territorialidad. De ella se desprenden prácticas concretas, dirigidas a la apropiación material, como los esfuerzos por recuperar, reclamar o resignificar determinando territorios (Dadvidson, Park y Shields, 2011: 12).

La migración es, como se ha visto hasta ahora, una fuerte experiencia espacial, marcada por la separación y la distancia, así como por los encuentros y desencuentros con los nuevos lugares. Sacude, inevitablemente, a la nostalgia y al deseo, que alimentan en los migrantes la esperanza de construir un lugar propio, en el que se dibujan territorialidades soñadas. Estas esperanzas, de acuerdo a la experiencia migratoria, pueden viajar de regreso al lugar de origen o permanecer, buscando crear o fortalecer en el de destino los espacios propios.

En el caso de los migrantes chalcatzingas que como se ha visto aún no han construido en Estados Unidos su lugar, la esperanza está ineludiblemente vinculada al retorno: es en Chalcatzingo donde trazan sus territorialidades utópicas y donde esperan encontrarse de nuevo en su propio territorio. El retorno es un plan imaginado sobre un futuro incierto que puede o no ocurrir: es una fantasía y como tal resulta relevante para este análisis, ya que en ella se manifiesta el proceso de apropiación virtual de los migrantes chalcatzingas. Para abordarla, propongo partir de una diferenciación entre *la* fantasía de retorno y *las* fantasías del retorno.

La fantasía de retorno se refiere a la esperanza de volver al lugar propio y transformarlo. Casi todos los chalcas fantasean con regresar a su pueblo, aunque pocos saben cuándo podrán hacerlo. Algunos, como Alejandro, desean volver lo antes posible, pero los detienen los mismos motivos que incitaron su partida:

¡Uf! Si fuera mañana, mañana me fuera. Que tuviera dinero, sólo con que tuviera con qué sostener a mi familia y por lo menos ir comiendo al

día. Tener para comer diario, no es necesario que tenga dinero de a montón. No más con que yo tuviera para comer al día, yo mi esposa y mis hijos, estuviera yo allá. O un trabajo que tuviera, aunque ganara yo mil pesos, pero que lo tuviera todo el tiempo, todo el tiempo, ya estuviera yo allá en mi casa, con mi familia. Para mí lo mejor es estar con la familia y no estar aquí lejos de ella.

Algunos, menos ávidos, están a la espera de cumplir una meta específica, como Tomás: “Tengo pensado regresar, nada más que es crítica mi situación y por lo menos de buena gana en 5 años, hasta que mi hija no salga de la escuela, si es que llega a hacerla, no pienso ir todavía. 5 años, por lo menos 5 años”. Para otros, entre quienes tomo de ejemplo a Alejandra, el regreso es el último paso de un plan a largo plazo que comenzó cuando decidieron emigrar:

Yo me vine de allá especialmente por la necesidad de tener algo cómodo y porque decía “ay, ¿siempre voy a vivir aquí?”. Me da miedo la pobreza extrema, me da miedo, entonces yo dije, como un sueño, ahora sí que el sueño americano ¿no?: “como quisiera tener mi casa, un buen dinero guardado y un negocio”. Esas son las tres cosas que yo quisiera hacer para irme. Mi buena casa para estar cómoda, porque aquí ya te acostumbras y no tengo gran cosa, pero te acostumbras a estar un poquito mejor y por lo menos algo que sea mío, ya no estar rentando ni nada. Un dinero guardado por si te enfermas y un negocio, nada para ganar, así tener ganancias, sino como para llevársela tranquila, tener algo en qué invertir tu tiempo, ya si saliera un poquito de ganancia pues por supuesto que qué bueno, pero no así con las esperanzas de hacerte rica de ahí.

Otros, como explicó sucintamente Lino, quieren, primero, extender su experiencia migratoria: “Voy a viajar hasta donde sea posible, pero el día que tenga que parar yo me quedo aquí”. En esta misma línea, Álvaro piensa en su pueblo como el retiro más seguro cuando su carrera como jugador de polo llegue a su fin:

Soy de allá, es mi pueblo. Yo pienso que no va a haber otro lugar a donde acudir después de que –ni dios lo quiera- me retire, me golpee o algo. Yo pienso que va a ser mi lugar. Es mi lugar. No sé, hay veces que muchos pensamos que nos venimos a Estados Unidos y ya es nuestra segunda casa: lo es, hay que cuidarla, pero no hay que olvidarnos de dónde venimos.

Porque, como te digo, en un accidente, en una tragedia o algo –dios no lo quiera-, no estamos como para soportar una vida en Estados Unidos. No estamos. Tienes que pensar en la economía también y una base económica no la tenemos, como para que digas que si tengo un accidente me voy a mantener tres, cuatro años acá, pagando *billes*, pagando casa. Es imposible.

Los más jóvenes, quienes aún no tienen una familia por la que preocuparse, por lo general tienen menos claros sus planes. Algunos incluso consideran la posibilidad de quedarse definitivamente en Estados Unidos ya que temen, como Javier, que sus condiciones de vida en Chalcatzingo jamás lleguen a ser tan buenas como las que creen poder obtener ahí, cercanas también al “sueño americano”:

Porque en sí, mira, aquí yo siento que vivo bien. Si me llego a casar –a juntar, a lo que sea- con mi trabajo, con mi sueldo y con un poquito si me ayuda la persona con que yo me junte, salgo adelante, me alcanza pa todo y me alcanza para darle a una familia una vida justa, una vida justa. Y si estoy allá y no me alcanza para nada, básicamente porque no estudié y en qué voy a trabajar. ¿Ganar 150 pesos? No me va a alcanzar para nada. Y aquí yo siento que sí respondo para eso, para casarme con alguien o pa juntarme, y pa mantener 2 hijos, para mandarlos a la escuela. Tal vez mi sueldo que yo gano no es muy bueno, pero me alcanza para eso y si me da una mano la persona con la que yo estoy, nos alcanza como para sacar todos esos gastos y ahorrar y tal vez darse unos gustos de vez en cuando, ¿no? Comprar un auto, tal vez para las dos personas, vivir en un lugar más o menos acomodado: te alcanza.

En la misma lógica, Alex me explicó que sus años de experiencia como cocinero de sushi le son de gran utilidad para encontrar trabajo en San Diego, pero seguramente serían inútiles en México:

Y es que si voy allá no puedo decir “tengo 8 años de experiencia en cocina”. Aquí voy a cualquier restaurante y ya tengo años de experiencia en cocina y en este mismo restaurante, eso habla bien de ti [...] en cambio allá no. Si me preguntan “¿en qué trabajabas aquí?”. No pues trabajé en México, trabajé en Puebla, trabajé en el campo... y no.

En la fantasía de retorno se muestra el deseo de volver al lugar propio y habitarlo de otro modo o la frustración por no poder hacerlo, como en el caso de Javier y Alex.

Este deseo de regreso es, a la vez, síntoma de que los migrantes siguen, aunque en distintos grados, habitando su espacio a la distancia y participando en su apropiación de forma virtual.

Las formas de esta apropiación se expresan en *las fantasías del retorno*, que conforman las territorialidades utópicas de los migrantes, aquello que imaginan hacer con su espacio al regresar. Estas fantasías son una fértil fuente de sentido de la que se alimenta el proceso de producción inmaterial y material del que emerge la territorialidad de Chalcatzingo. Se desprenden de ellas proyectos que se materializan, cambiando el paisaje del pueblo e incidiendo en la forma en que quienes están ahí se vinculan con su espacio, por ejemplo, al proponer nuevos principios estéticos o modificar las rutinas.

Las fantasías de retorno comienzan, de forma casi inequívoca, por el hogar, que los chalcatzingas empiezan a construir en cuanto tienen recursos suficientes, incluso aquellos que –como Javier– no tienen pensado regresar. La construcción suele quedar a cargo del cónyuge o de un familiar cercano en caso de que sean solteros o de que su pareja esté también en Estados Unidos. Es el caso de Alejandra, quien ha dejado la obra en manos de sus padres: “me han ayudado mucho. Yo le mando dinero a mi mamá y mi papá busca a la gente que va a trabajar y ya él les paga, pero la que maneja el dinero y las cuentas es mi mamá, mi papá es nada más como intermediario”. La esposa de Olegario, en cambio, ha sido arquitecta del hogar que lo espera en su pueblo:

Todo fue idea de mi esposa. Está hecha al gusto de mi esposa. A mí nada más me dijo, “¿sabes qué? Quiero hacer una casa”, “ok, ¿cómo la quieres? Primero me dijo: “aquí va a ser mi cocina, porque la de allá [su antigua casa] está muy chiquita”. Y al rato me dice: “no, mejor voy a hacer un cuarto también, para nosotros”. Y al rato me dice: “no, le voy a agregar una sala aquí. No, pero América –la chiquita– también quiere un cuarto aquí”. Y luego: “oye, Michel –el otro niño– quiere un cuarto arriba”. ¡Hazme favor! No vas a acabar nunca la casa, le digo. Y hasta la fecha no se ha acabado, porque yo mi fuente era el trabajo que tenía aquí, de ahí salía todo el dinero. Se acabó el trabajo y ya paré la casa. O sea, está terminada la parte de abajo, pero falta la parte de arriba, el material está allá, pero está detenido. Pero una vez que tenga trabajo otra vez, ya.

Como se intuye en las palabras de Olegario el proceso de construcción suele ser lento, ya que los migrantes no siempre disponen de suficiente dinero para costearla. Además, como sugiere el padre de Alejandra, es mucho más complicado de lo que era antes y requiere una mayor inversión: “decía mi papá: ‘uy, antes para hacer la casa no se necesitaba un arquitecto, porque nada más decíamos: “quiero mi cocina, mis dos cuartos y ya”. Y ahorita no, ahorita ya para hacer una casa es mucho dinero, por lo menos que me quede bien. El sobrino de mi esposo es arquitecto, así que la diseñó un arquitecto”.

Migrantes y no migrantes contribuyen en el trazo de los planos de estas casas de lenta cocción, persiguiendo una estética en la que suelen unirse elementos arquitectónicos de aquello a lo que se refieren como ‘estilo americano’ o casas ‘de material’, con otros, extraídos de su propia territorialidad e inspirados en los hogares de su infancia. Humberto, por ejemplo, me dijo que estaba construyendo su casa ‘a todo lujo’ y al hablar sobre ella describió el nuevo estilo arquitectónico: de bovedilla, con dos pisos, techo de dos aguas y un gran jardín, que piensa llenar de árboles, “empezando por lo que creo que siempre debería haber en una casa: un limón y un ciruelo”.

Mientras las casas se construyen, los migrantes comienzan a imaginar el resto de su vida en el pueblo, la que se desarrollará en los espacios exteriores, donde la memoria los lleva hacia las tierras. Convencidos, por experiencia, de que no es una actividad rentable, rara vez contemplan la posibilidad de vivir del campo a su regreso. La pregunta es, entonces, cuál será su futura fuente de sustento:

Pues todos queremos tener un negocito, si hubiera la oportunidad pues claro que sí, como le platico, tener un negocio que fuera dando sólo para comer. Yo para vivir no quiero así mucho dinero, con lo poco que hubiera para ir comiendo. Platicamos con mi esposa, con una tiendita que tuviéramos, que se vendiera cualquier cosa, pues una tienda como de abarrotes, donde vende uno cosas normales. Con eso pues ya habría algo para ir sosteniendo. Porque eso es lo que buscamos aquí, acá no queremos ni venimos a hacer riquezas, acá sólo queremos tener algo para seguir viviendo, seguir comiendo y mantener a los hijos. Eso es lo mío que busco aquí.

Las tiendas de abarrotes son, de acuerdo a la frecuencia con que aparecen en las calles de Chalcatzingo, la inversión más popular, aunque hay también ferreterías,

papelerías y algunos intentos más novedosos, como un gimnasio y un cibercafé. El de los pequeños negocios es un mundo en el que los chalcas aún tienen mucho por explorar y en el que lo observado en Estados Unidos tiene sin duda cierta influencia. Alejandra, por ejemplo, imagina poner en su pueblo una papelería, pero con una variedad de productos que supere por mucho a los lápices y las monografías: “una papelería bien completa. Porque allá sí hay, pero sólo lo más necesario, y para que no salieran a buscar así de que “no, aquí no hay, hay que ir a buscarlo a otro pueblo”. Que tuviera de todo, así ahorita toda la tecnología de computadoras y cosas. Y que tuviera un cibercafé”.

Otra opción recurrente es la cría de ganado que, a diferencia de la agricultura, no fue abandonada tras la crisis de los años 90. Como me explicó Ramiro, esta parece ser todavía una solución económicamente viable:

Bueno, mis planes son comprar animales. No sé, borregas, vacas. Y ahorita no sé, estoy haciendo un, cómo se le dice, su casa... ponle como un *tejabán*,⁶³ su barda, su sombra para que tengan agua y todo eso los animales que planeo comprar. Y dedicarme a la compra y más seguro, dedicarme a ellos. No sé, cuando se tenga que vender se vende, porque las borregas dicen que ya al medio año ya todas paren. Y según dicen que sí, sí sale de ahí...

Alejado de los animales está el sueño de Humberto, inspirado, más que en su pueblo, en su trabajo en los clubs de polo:

Tengo planes, tengo unos planes que espero se realicen. No sé, estoy soñando –dijo bajando la mirada entre tímidas risas-. Aquí he visto muchas máquinas. Trabajo en el club y arreglo todo lo hidráulico. Arreglando las máquinas te das cuenta de cómo funcionan, o sea, he desarmado máquinas grandes aquí, he visto cómo están armadas, cómo están hechas. Y la hidráulica tiene mucha ventaja, entonces estoy pensando en hacer algo con lo que he visto aquí [...]. Esas máquinas facilitan mucho la vida. Allá la gente, por ejemplo, cuando quiere leña -a veces hacen fiesta y necesitan leña- están rajando con cuña y aquí es hidráulico. Por eso te digo que estoy soñando, quiero hacer algo para poderlo hacer yo y venderlo. Es algo medio... te digo, es mi sueño.

⁶³ Tejadillo

También son elaborados los planes de Mario, quien piensa construir un pequeño edificio para vivir de sus rentas:

Ahora yo tengo allá un local que se hizo vivienda. Y es lo que quiero hacer: o locales o tipo departamentitos para rentar. Tengo un terrenito ahí chiquitito enfrente de la casa de mis abuelitos y va a tener que ser un tipo departamentito así, casi como los de la Ciudad de México, porque si hago una casa grande es mucho más cómoda y todo, pero sería una y la tendrías que rentar, supongamos a 2 mil 3 mil pesos al mes y nadie te va a querer pagar eso. Nadie. Y si es un departamentito más chiquito, si lo dejas en 500 o mil pesos, pero son tres o cuatro, te sale lo de una casa, tienes tres familias, pero hacen lo de una.

La idea de este negocio, continuó explicándome, se desprende de la observación de que aunque la mayoría de la gente tiene casa propia, el potencial del mercado de bienes raíces en Chalcatzingo no es menor:

Bueno, de ahí del pueblo ya hay muchos muchachos que ‘se roban’ a la novia y la mayoría no tienen dónde llevarla a la muchacha. Y no falta quien se pelea con la suegra –“que esto que lo otro”- y se van a otro lado. Entonces ahora cuando yo empecé a poner en renta mi local, estuvo un consultorio médico ahí, como medio año y no le funcionó a la doctora [...] después de eso tuve suerte, que me cayeron al mismo tiempo como cinco personas. De esas cinco personas había dos o tres matrimonios, dos de ahí del pueblo, muchachos que querían rentarlo, entonces ahí te das cuenta de que cada vez más jóvenes se están casando y no tienen dónde vivir, entonces ahí hay una. Y la otra es que hay mucha gente que viene de otros lados y quieren rentar. Yo tengo ahí ahora a una chica del estado de Puebla que está estudiando en Montefalco y ahí pasando la esquina hay otra chica que también es de Montefalco y también creo que está rentando. Entonces hay.

Sin embargo, ni la observación que Mario hace sobre la territorialidad que emerge en su pueblo y ni su intención de aprovechar sus tierras de una nueva manera son comunes. La mayoría de los planes de retorno, como se ha visto, se centran en la búsqueda de una fuente de dinero que más que vincularse con el territorio se sobrepone sobre él, evidenciando lo difícil que es para ellos imaginar nuevas formas de

apropiación espacial. Para comprender esta dificultad, es necesario analizarla a la luz de la territorialidad que hoy emerge en Chalcatzingo.

IX

El Chalcatzingo que emerge

*Mi deseo fue estar al sol o bajo la lluvia.
Al sol cuando había sol,
cuando llovía bajo la lluvia,
(y nunca de otro modo),
sentir calor y frío y viento
y no ir más lejos.
Fernando Pessoa*

Para finalizar este trabajo, es necesario describir la territorialidad que hoy emerge en Chalcatzingo y reflexionar de manera más puntual sobre la forma en que en ella participa la migración. Para ello, es fundamental considerar que ésta forma parte de un proceso de transformación que comenzó décadas antes de que los chalcas comenzaran a irse al ‘otro lado’. Vale la pena, por lo tanto, recapitular brevemente este proceso –que he descrito con atención en los capítulos II y III- para leer a su luz la forma en que la apropiación virtual de los migrantes participa en la producción del Chalcatzingo que hoy emerge.

9.1 Una nueva época

La producción del espacio en Chalcatzingo comenzó a transformarse en los años 60, cuando los campesinos dejaron la agricultura de subsistencia, centrada en la milpa, para incursionar en la agricultura intensiva. Hubo entonces un cambio en la lógica de producción, ahora orientada fundamentalmente al mercado, y en las prácticas agrícolas, modernizadas por las tecnologías introducidas por la Revolución verde:

Las yuntas ya no se ocupan para el maíz para andar arando, meter peones para quitar la hierba y el zacate, también se acabó, ¿qué hacemos? Barbechamos, surcamos y después sembramos. Después de sembrar, vamos fumigando, le llamamos ‘sellar’, aplicamos un herbicida que mata todas las semillas que están en la superficie de la tierra sembrada, mata las semillitas: todo, todo, todo mata. Y también para cosechar era todo manual: pizcando recolectando la aguja, la mazorca se mete en un *ayate*⁶⁴ y los fleteros a acarrear. Ahora ya no, ahora viene la máquina, va cortando, va cayendo el

⁶⁴ Costal

maíz en el carro, llega aquí lo vacía y a almacenarlo, a venderlo. Adiós cuexcomates, adiós costumbres. Es otra forma de vida, ya acabé con mis costumbres, primero teníamos que pizar, que era lento, ahora ya no, ahora es diferente.

Como lo expresan estas palabras de La Coca, la relación entre los campesinos y sus tierras empezó a estar mediada por máquinas y productos químicos, que impusieron entre ellos cierta distancia. Ejemplo de esto es también la extensión del cultivo de sorgo, al que incursionaron en un esfuerzo por adaptarse a las tecnologías, al mercado y a sus condiciones de producción, marcadas por la pobreza y la falta de tierras de riego. En cuanto comenzaron a trabajarlo, aseguró La Coca, se dieron cuenta de que no era como las otras plantas:

Era más fácil sembrarlo, decíamos que era siembra de flojos, porque no más lo sembrábamos, le echábamos herbicida y que dios te acompañe. Y ya no más para recolectar, la aventura de la recolección era estar en la sombrita nada más viendo que la máquina trille el sorgo y contando cuántas toneladas salieron. No tiene uno que andar cargando bultos, ya nada.

El sorgo no requiere tiempo ni contacto con la tierra, pero tampoco genera ninguna satisfacción: “me gustaba cuando sembrábamos el jitomate o la sandía, ¡se mira bonito! –suspiró Mario- Pero el sorgo qué, cuando lo estás cosechando todo lleno de *ahuates*⁶⁵, estás maldiciendo”. Es, además, una planta con la que los chalcas no tienen vínculo cultural alguno ya que, a diferencia del maíz, el tomate o la calabaza, no forma parte de su dieta –“No me acuerdo quién me decía que hacía tortillas de sorgo”, me dijo Praxedis, “¡pero quién sabe!”, concluyó incrédulo-. Tampoco se asocia a ella ningún valor más que el económico y su uso como alimento animal -aunque para eso, explican, también pueden utilizarse los restos del maíz. No es de extrañarse, por lo tanto, que los campesinos no desearan festejar las cosechas con floridas acabadas. Pese a ello, el sorgo continuó extendiéndose, permitiendo que muchos siguieran viviendo de sus tierras incluso en décadas posteriores, cuando sobrevino la carestía.

Aunque algunas tradiciones, como señaló La Coca, se perdieran tras las transformaciones en la actividad agrícola, ésta continuó siendo el eje articulador de la producción del espacio. Daba sentido a la apropiación material, ya que era el principal

⁶⁵ Espinas

medio de subsistencia y, en consecuencia, guía de la explotación de los recursos del territorio, así como de su ordenamiento y distribución. Con gran sincronía, la vida agrícola dirigía también la apropiación inmaterial, definida por el entramado simbólico que unía a los chalcas con su territorio a través del trabajo, los rituales, el calendario y la alimentación, así como por el ritmo y la organización de la vida cotidiana, que determinaba su experiencia espacial. De esta sintonía, producida *por* y productora *del* espacio social, emergía la territorialidad campesina que trazaba los paisajes descritos en las memorias de la tierra, aquellos en los que crecieron los migrantes que hoy esperan volver a Chalcatzingo.

Esta forma de producción del espacio comenzó a salirse de ritmo en los años 80, como consecuencia de un conjunto de problemas económicos y ecológicos que desembocaron en una profunda crisis agrícola. Como lo explica don Eufemio al recordar la última vez que él y su hijo intentaron sembrar juntos, el abandono de las siembras implicó para los chalcas una pérdida del sentido de lugar:

Dijimos “vamos a sembrar”, ¡ándale! Agarramos la yunta y esperamos al temporal. Sembramos. Por el 10 de julio ya estaba así la plantita [señala con la mano una altura de menos de un metro], ya llevamos la yunta, llevamos el fertilizante y ya íbamos a echar escarda. Dejamos arado y todo eso, parejita la milpita. Yo tengo dos parcelas por allá, están lejos, a 10 kilómetros más o menos. Nos vinimos y cuando llegamos temprano al otro día ya no había ninguna milpa: se la acabó el gusano por la noche. Pura plantita, pura plantita, ¡y la de gusanos! Se espantaba uno, porque caminaban en las hojas de los árboles y se escuchaba cómo caminaban. Pues no lloramos, iba yo con mi hijo y nos sentamos ahí a llorar. Y decía “¿qué esperanza hay aquí, si ya se acabó la milpa?” Ya me quería yo ir, pues.

Cuando la esperanza se alejó de la tierra, los chalcatzingos decidieron ir a buscarla a otro lado. Inmersos, como estaban, en el contexto de un poderoso flujo migratorio, encontraron su destino en Estados Unidos. Expertos, como eran, en el manejo del capital social, pronto tendieron cadenas y construyeron redes que brindaron ayuda y estabilidad a los nuevos migrantes. Conforme aumentó en volumen y frecuencia, la migración fue incorporándose a la vida social, cultural y afectiva de los chalcas que fueron ‘imponiéndose’ a ser un pueblo de migrantes de la misma forma en que Javier se acostumbró a la ausencia de su padre:

No paraba de llorar como en 3 días. En serio, tenía yo 8 años, me acuerdo que iba en tercero o segundo de primaria. Bien chiquitito y me acuerdo, como 3 días me la pasaba llorando. Que venía 8 meses [a Estados Unidos] y regresaba 2. Se componían las cosas y se regresaba otra vez. Sentía yo como que una parte de tu cuerpo te la quitan, ¿no? ¡Era mi papá! Nos quedábamos mi mamá y mis dos hermanos chiquitos. Pero no, se va imponiendo uno, poquito a poquito. Poco a poco se va imponiendo y después se hace una vida cotidiana. Te acostumbras, al rato a estar solo con la madre, después a estar juntos y después con la madre otra vez. Y se hace una vida, ¿eh? Se hace una vida.

La vida cotidiana que los chalcas hicieron ante el advenimiento del Chalcatzingo migrante, aceleró los cambios en la territorialidad campesina. Ante el crecimiento de las remesas, la agricultura fue perdiendo su protagonismo económico y, ya que la alimentación y los ingresos de las familias no dependían de ella, perdió también centralidad en el proceso de producción espacial. Aunque, como sucedió en gran parte del país, muchas familias mantuvieron el campo activo a través del trabajo de las mujeres y las personas mayores (v. Arias, 2009; Appendini y De Luca, 2006), la seguridad económica ofrecida por las remesas hizo que algunos la consideraran un trabajo innecesario y decidieran abandonar sus tierras, a las que con el paso de los años se atribuyeron nuevos significados y funciones. Así, la agricultura dejó de ser el eje de la organización y distribución del territorio.

La disminución de la actividad agrícola implicó un cambio en la vida cotidiana. Se transformaron las prácticas, las rutinas y, con ellas, la forma en que los sujetos experimentaban su espacio y, en consecuencia, producían su territorialidad (Lindón, 2006). El entramado simbólico que revestía aquellas tierras fue quedando gradualmente en desuso: el calendario, los rituales, el lenguaje y los conocimientos asociados a las siembras perdieron su sentido; el campo quedó vacío, los lugarcitos dejaron de ser nombrados, las flores de pericón y el *tiltechate* de animar las acabadas y los caballos de correr por los cerros. Así, la agricultura dejó también de ser el hilo y la aguja que bordaba el entramado simbólico que unía a los sujetos con su espacio.

De esta forma, la desarticulación de la vida campesina fue la desarticulación de una territorialidad, por lo que nos es de extrañarse que la crisis de los 80 aparezca en las memorias de la tierra como un tsunami que se llevó consigo al ‘otro Chalca’, a pesar de

que los cambios asociados a la modernización -como la pavimentación de las calles, el uso de automóviles, el incremento de la población o la agricultura intensiva- habían comenzado décadas antes a desdibujar aquel paraíso.

Mientras una territorialidad se desvanecía emergía otra, marcada por las nuevas prácticas, entre las que la migración cobró rápidamente gran importancia. Como se asoma en las palabras de Tomás, la primer -y fundamental- aportación de la migración en este proceso fue brindar una estabilidad económica, que permitió a quienes no se iban quedarse y experimentar el inicio de una nueva época:

Hoy la gente vive de otra manera, ya no vive del campo. Yo, mi papá, gracias a él, aprendí a cultivar, a sembrar, todo eso. Y yo a mis hijos ya no pude enseñarles, porque ellos ya están viviendo otra época. Pero yo estoy contento con ellos, porque se puede decir que gracias a que yo estoy trabajando acá ellos van a la escuela y yo no tuve esa oportunidad.

Los ingresos provenientes de la migración permitieron que los chalcatzingas se independizaran de sus tierras. Esto implicó, como puede suponerse, un cambio significativo en la manera de habitar el espacio, al propiciar, por ejemplo la diversificación de actividades, desarrolladas en su mayoría fuera del pueblo, o la disminución en la carga de trabajo asignada a los niños y la revaloración de la educación como forma de ascenso social, debido a la que los padres ahora insisten en que sus hijos concluyan los estudios, incluso si esto implica que abandonen el pueblo tras concluir la preparatoria para continuar con sus estudios en grados superiores.

La participación de la migración en el surgimiento de la nueva territorialidad no se reduce a esta posibilidad de permanencia. Ha sido también un elemento clave en el proceso de resignificación del territorio que estos cambios trajeron consigo, a través de las territorialidades imaginadas por los migrantes que, con el paso de los años, han ido dibujándose sobre Chalcatzingo, resultado de una labor que ha estado a cargo de quienes se van tanto como de quienes se quedan. Desde esta perspectiva, las esperanzas de los migrantes pueden ser leídas, a la vez, como una dinámica voz en el proceso de construcción del sentido espacial en el pueblo y como expresión de la forma en que los chalcas conciben hoy su territorio.

Territorialidad y desarrollo

Territorialidad y desarrollo son nociones que se tocan con frecuencia y que se influyen mutuamente. Aunque la territorialidad, al estar asociada a un conjunto de procesos sociales, culturales y subjetivos que se desenvuelven en dimensiones distintas de lo social –como las construcciones rituales en torno al maíz y la forma en que el recuerdo de sus sabores vincula a los chalcas con su tierra-, no puede ser reducida al desarrollo, depende de él material y discursivamente. La territorialidad, aunque quizá en forma menos evidente, incide también en los procesos de desarrollo, en la medida en que la forma en que los sujetos se apropian material e inmaterialmente de su espacio facilita o impide ciertas fórmulas de crecimiento económico. El discurso campesinista del estado posrevolucionario, por ejemplo, probablemente no hubiera tenido el mismo peso de no haber recaído en una sociedad con vocación agrícola y con un profundo vínculo cultural con la tierra y sus productos.

Como se ha visto a lo largo de este trabajo, tanto la construcción como la desarticulación del Chalcatzingo campesino estuvieron asociadas al discurso estatal sobre el desarrollo, que impulsó a lo largo del siglo XX diversas formas de organizar y explotar la tierra. El discurso campesinista del estado postrevolucionario centró la atención en el ejido, al que atribuyó el poder de sacar a los campesinos de la miseria; esto permitió la reconstrucción de los pueblos, derruidos tras los años de las haciendas y a guerra. Después, apuntó por una agricultura moderna, capaz de sostener el desarrollo industrial del país, mientras construía la infraestructura necesaria para que las comunidades rurales se integraran, poco a poco, a la vida del México urbanizado; esto permitió que algunos pueblos –como Chalcatzingo- incursionaran con relativo éxito en el mercado, como productores tanto como consumidores, cada vez más dependientes de insumos para la producción y otros artículos domésticos que antes eran innecesarios. Finalmente, la incursión en el modelo neoliberal excluyó a los pequeños agricultores del plan de desarrollo nacional y los convirtió en objeto de políticas asistencialistas; esto quebró la economía campesina, catalizando los procesos migratorios y promoviendo la flexibilización en el uso de las tierras.

Ante la ausencia de programas que –como había sucedido a lo largo del siglo XX- apuntalaran su precaria economía, los pueblos campesinos encontraron en la migración la forma más efectiva de batallar contra la pobreza. Según datos del Banco de

México, en 1995 el país recibió 3 673 millones de dólares provenientes de las remesas. Para el año 2000 esta cifra se había duplicado y en el 2005 ascendía ya a 21 688 millones, cercanos a los 22 000 millones que ingresaron en el año 2013.

En una década, las remesas se convirtieron en la principal fuente de ingreso para millones de familias campesinas y duplicaron su importancia como parte del Producto Interno Bruto:

Tabla 6. Porcentaje de remesas en el PIB

	1995	2001	2003	2005	2006
Nacional	1.4%	1.6%	2.4%	3%	3.2%
Morelos	3.7%	3.1%	4.1%	5%	5.5%

Fuente: Valdivia y Lozano, 2010.

Ante este panorama, es natural que la relación entre remesas y desarrollo haya cobrado relevancia en la primera década del siglo XXI. En torno a ella ha surgido un debate, en el que se enfrentan quienes consideran que las remesas deben ser vistas como un elemento clave en el desarrollo de los países de origen -principalmente representantes de gobiernos y organismos internacionales, como el FMI y el BM- y quienes apuntan que éstas no deben ni tienen la capacidad de tomar la responsabilidad del Estado en la promoción del desarrollo (Canales, 2008; Castles y Delgado, 2007).

En el caso mexicano, el peso del fenómeno migratorio ha dado pie a imaginar un modelo de desarrollo basado en remesas que se centra en la gestión de este capital en lugar de promover el crecimiento sostenido de los pueblos expulsores para prevenir la emigración, (Delgado y Márquez, 2007). Ejemplo emblemático de este modelo es el programa Tres por uno (3x1), puesto en marcha por el gobierno federal en el año 2002, que promueve la inversión de los tres niveles de gobierno –municipal, estatal y federal- para financiar obras de infraestructura, proyectos comunitarios y productivos en conjunto con el dinero proveniente de remesas colectivas, es decir, de asociaciones de migrantes.

El programa 3x1 tiene su origen en Zacatecas, un estado con una fuerte tradición migratoria en el que este tipo de financiamientos comenzaron a hacerse de manera

informal en los años 70, cuando algunos gobiernos locales sumaron fondos públicos y remesas para la realización de obras comunitarias. Estas experiencias se formalizaron en 1992, bajo el programa 2x1, en el que cada dólar abonado por los clubes de migrantes era apoyado por uno del gobierno estatal y otro del federal.

Desde sus inicios, el programa ha ido adaptándose a las necesidades de participación de los clubes de migrantes, interesados en un primer momento en realizar obras para mejorar el aspecto del pueblo, como la remodelación de iglesias, plazas y otros espacios comunes. En un segundo momento, consecuencia de esas experiencias organizativas surgió la preocupación por mejorar la infraestructura básica: agua, electricidad, drenaje y vías de comunicación. En un tercer momento, comenzaron a pedir apoyo para construir escuelas, clínicas, centros de cómputo e invertir en otros proyectos, como becas para que los jóvenes estudien en México y Estados Unidos, proyectos ambientales y residencias de la tercera edad (Moctezuma, 2007:171). Finalmente, se incorporaron los proyectos productivos, que de acuerdo a la definición del programa, deben estar destinados a promover el crecimiento económico local a través de la generación de empleos mediante la creación de negocios rentables y sostenibles.

Sin embargo, las intenciones gubernamentales de promover el desarrollo a través de la migración han sido, hasta el momento, vanas, como lo muestra el bajo crecimiento que, tras más de dos décadas de migración intensiva tienen la mayor parte de las regiones rurales del país. Los pueblos migrantes de México continúan utilizando sus remesas siguiendo un patrón poco centrado en el crecimiento económico: en primer lugar, para el consumo de diversos bienes necesarios en la vida diaria, entre los que se incluyen salud y educación; en segundo lugar, a la construcción de vivienda y, en tercer lugar, a la inversión en proyectos que pueden convertirse en fuente de sustento a largo plazo (Carling, 2007).

Esto se debe en parte a que el alcance de este tipo de iniciativas es aún menor y está focalizado en la región tradicional de la migración y en parte a que, como veremos, las comunidades rurales difícilmente pueden ser responsables de planear su propio modelo de desarrollo, ya que se enfrentan a una territorialidad desarticulada, cuya reconstrucción requiere, además de una importante inversión monetaria, un esfuerzo de imaginación que difícilmente puede hacerse ante la ausencia de un modelo de desarrollo

más amplio. Los chalcatzingas que, como se ha visto, no cuentan aún con asociaciones de migrantes en Estados Unidos, por lo que no pueden acceder a programas como el 3x1, son representativos de esta soledad.

Desde mi punto de vista, el proceso de reconstrucción de la territorialidad de las comunidades rurales y la participación que en él tiene la apropiación virtual de los migrantes son ejemplo de cómo la dimensión sociocultural y afectiva de los pueblos interceden también en su proceso de desarrollo. A continuación, propongo releer bajo esta óptica los planes y proyectos de los migrantes, con la intención de mostrar que en ellos se expresan, en forma inseparable, la emergencia de una nueva territorialidad y la preocupación de las comunidades por su propio desarrollo o, como lo dicen los chalcas, por la ‘mejoría’ de su pueblo. Presentaré estos proyectos organizados a partir de tres rubros, seleccionados por su recurrente aparición en los discursos migratorios: la vivienda, las tierras y la creación de nuevos lugares en el territorio del pueblo. Finalmente, ante la ineludible presencia del tema en México, reflexionaré sobre cómo el crecimiento del narcotráfico y la violencia que se la asocia pueden incidir en la reconfiguración de las territorialidades del México rural.

9.2 En busca de los lugares perdidos

Las casas

Como se ha visto, las fantasías de retorno suelen comenzar por el hogar que los migrantes construyen a la distancia esperando habitar a su regreso. Los chalcatzingas piensan en las nuevas casas como un signo de desarrollo, bajo el que, como dejó entrever Álvaro cuando le pregunté por los cambios que ha observado en Chalcatzingo, subyace la fantasía de que el paisaje de su pueblo se parezca al de Estados Unidos: “Sí, sí, sí, existe mejoría. De hecho, muchos de los que estamos acá, de los que han estado en construcción, ya han fincado sus hogares como al estilo de acá, unas casitas al estilo americano, con sus yarditas, sus pastitos”. Cualquier resquicio de duda desapareció cuando le pregunté si le gustaría que su pueblo se pareciera a los lugares que ha visto ‘al otro lado’:

Sí, bueno ¿a quién no le va a gustar un lugar bonito? A todo el mundo nos gustaría un lugar bonito, un lugar limpio, un lugar que luzca bien todo el tiempo. Y pues tal vez en el tipo de casas, de construcción. Lo podemos

hacer, pero nos lo tenemos que proponer todos los del pueblo para que se parezca acá.

Sin embargo, continuó explicando Álvaro, tampoco desean deshacerse por completo de los elementos propios de Chalca, particularmente cuando se trata de crear los espacios privados, en ellos, procuran mantener elementos de los hogares de su infancia:

De hecho yo no quisiera cambiar el estilo de lo de México, sino remodelarlo un poquito, para que sea más... como lo típico, digamos un *tlacuil*. Un hornito, pero que sea de leña, un asador... un algo que sea típico del pueblo, pero un poquito remodelado: un poquito mejor.

Estas casas son desde hace años una de las características más llamativas del cambiante paisaje del México rural, evidencia del interés de los migrantes y sus familias por disfrutar su nueva situación económica y por hacer de su pueblo ‘un lugar más bonito’. Sin embargo, pese a esta vital pretensión, estas nuevas construcciones, cuya arquitectura y proporciones contrastan con la discreción de sus predecesoras, son con frecuencia ‘casas tristes’ (Zavella, 2010), cascarones vacíos que simbolizan la ausencia y el sueño de retorno. Como me lo hizo ver Gudelia, para los habitantes de aquellos pueblos son también emblemas de la territorialidad perdida:

Aunque son menos años los que yo tengo, me acuerdo de ese tiempo, tan chiquita, que iba yo con mi papá y mi mamá, que llegabas al campo y olía a jitomate, a las plantas que había. Ahora llegas y ya no huele a nada porque todo está seco. Ya nadie siembra porque todos se van para el otro lado. Toda la gente, la mayoría, los hombres, ya están al otro lado. Aquí no hay gente, no hay personas –dijo señalando la casa del vecino. Componen sus casas y sí tendrán para reparar sus casitas, pero no las viven: están solas. Y ahí ve, muchísimas casas. Por el cerro muchísimas casas están abandonadas, están arregladas, pero muy bonitas y muy así, pero [los dueños] no están, porque no tienen para regresar o no quieren ya regresar.

Sin embargo, no todas las casas en Chalcatzingo están vacías. Muchas de ellas - la mayoría- son habitadas por familias que esperan a los migrantes y que, como la esposa de Olegario, han participado activamente en su construcción. Éstas casas, ya

habitadas, ponen en evidencia que las construcciones son también una expresión de los cambios y permanencias de la territorialidad que emerge.

Su arquitectura es consecuencia de una nueva forma de estar y pensar el espacio. Las habitaciones separadas para cada miembro de la familia, comedores y salones, por ejemplo, son muestra de la importancia que ha cobrado la vida en su interior, antes insignificante frente al peso de las rutinas del campo y los huertos. A la vez, en ellas cobran vida los elementos a través de los que los chalcas buscan reproducir las sensaciones de su infancia, como el tlacuil, que sigue humeando aunque en la cocina se haya instalado la estufa de gas, o el limón y el ciruelo, que florecen en los patios en compañía de otros árboles, con los que chalcas buscan dar a sus patios una nueva estética, como los pinos que parecen desorientados en las áridas llanuras del oriente morelense.

El campo

“Mire, es difícil –afirmó Tomás- porque en realidad a mí me gustó sembrar, pero como están las cosas ya no me atrevo. Entonces si regresara no sé qué hacer todavía, por eso no me he metido mucho en irme ya”. En sus palabras se expresa la dificultad para llenar, incluso en las fantasías, el vacío dejado por la agricultura, debido al cual los chalcas manifiestan ante el campo una ambivalencia similar a la que tienen ante el diseño de sus casas:

Si tuviera yo que trabajar [en el campo], me gusta, porque sí me gusta –afirmó Emanuel-. Ahí me crié y todo eso, me gusta sembrar, me gusta cultivar y ahorita si voy tal vez siembre un terrenito, pero no más para tener elotes, sí, para poquito. Pero que digas que voy a sembrar como para comprarme un carrito o una casa, no, no. Ya sería por el puro gusto, pero así que digas para hacer algo de dinero o para comprarme algo, yo siento que no... no le tengo fe a eso.

Es por el gusto y la costumbre -añadió Domingo- que muchos migrantes deciden destinar parte de su dinero a la actividad agrícola:

Acá tenemos, digamos, la costumbre de sembrar. O sea, nos gusta, aunque sabemos que ya no es negocio, pero seguimos, aportamos dinero. Nosotros nos vamos y nos da gusto, “sabes qué, que quiero que siembren

esto y esto”. Sorgo y maíz o puro sorgo. Ya na más es la tradición o la costumbre de sembrar, pues.

Y es que si bien ya no creen en el sentido económico del campo, aún mantienen la fe, como me lo hizo ver Álvaro, en su sentido social:

A mi madre le he tocado el tema de tal vez sembrar sorgo o maíz, no sé, para mantener un poco más viva esa chispa con la familia de “vamos a sembrar algo”. Ellos pueden ir y divertirse un rato, es lo que necesita a veces la familia, que se mantengan ocupados. Tal vez no exactamente a trabajar, sino de que se vayan a desaburrir, a vivir esos momentos de los de antes, cuando te llevaban de comer...Entonces he estado pensando que si se hace ya una labor familiar como de que todos nos unamos va a estar bueno. Al principio y al final de la cosecha si se obtiene algo bien, sino, por lo menos yo estoy enfocado en que va a estar bien como para estar más unidos. Como para que, no sé, unos van al campo, otros se quedan cocinando. Como un trabajo que no es obligatorio que lo tienen que sacar, como existía antes que te tienes que mantener de eso, tenías que mantenerte de las cosechas, tenías que sacar cosecha para mantenerte, ahora ya no.

Estas palabras evidencian que en la territorialidad que hoy emerge en Chalcatzingo la agricultura ha perdido su centralidad como eje de la apropiación material, pero su poder simbólico difícilmente puede ser ocupado por otras prácticas.

Buscando reinventar la territorialidad campesina a partir de esta nueva condición de independencia económica, muchos migrantes dotan a la agricultura de un nuevo sentido, cercano al de un ritual o un pasatiempo. En consecuencia, las tierras de Chalcatzingo, despojadas de su valor como recurso productivo, han adquirido, como las de muchos otros pueblos de México, nuevos valores: terrenos para la construcción de viviendas o centros turísticos, activos para recibir apoyos gubernamentales o lugar de encuentro familiar, descanso y retiro para los migrantes (Appendini y De Luca, 2006: 20). Es el caso, por ejemplo, del proyecto construido entre Enedino, Lino y su padre, en el que los tres –dos migrantes activos y uno retirado- encuentren un espacio para pasar el tiempo:

Aquí [a su casa] de hecho vengo nada más en las tardecitas y en las noches, pero todo el día me la paso en el campo. Tengo allá un lugarcito.

Tengo animales: chivos, borregos, guajolotes, gallinas, pollos. Y sembramos algo de maíz, ahorita yo no siembro nada, la siembra es de mi papá, pero tenemos un terreno, sembramos sorgo, maíz. Yo tengo algunas plantas allá y allá me gusta pasarme el día.

Aunque mantienen la agricultura como una labor comercial, no pretenden convertirla en el eje de su economía, sino mantenerla viva como el eje que da sentido a aquel lugarcito en el que se visualiza el retiro. Sumada a este tipo de proyectos, como en el caso de Enedino y Lino, suele estar la ganadería, que, además de una opción rentable, es una forma de dar continuidad a la territorialidad del ‘otro Chalca’, en el que los hoy migrantes se dedicaron alguna vez al pastoreo. Al asociarla a la memoria del campo en el que crecieron, los chalcas ven en la ganadería un trabajo que les permitiría disfrutar de la libertad que anhelan recuperar en su pueblo: “Yo veo muy difícil que me vea yo en el mismo lugar, en un espacio encerrado. A mí me gusta andar al aire libre, en el campo. Por eso cualquier cosa que tenga que ver con el campo, con los animales. Ya tenemos unas vaquitas”, afirmó Lino, enfatizando el deseo por moverse libremente. “Estar con mi familia, yo ser mi patrón, mandarme yo mismo”, resumió Moisés al explicar por qué piensa invertir en animales, mostrando el deseo de ser dueño de sus decisiones.

Don Eufemio es, quizá, quien ha puesto un mayor esfuerzo por reimaginar la territorialidad campesina. Cansado de las deudas y enfermo por los químicos con los que intentaba matar a los gusanos que devoraban su cosecha, asistió a un curso de agricultura orgánica, impartido por una asociación civil en un pueblo vecino. Tras recibir las asesorías y probar los resultados en algunas de sus plantas, decidió apostar por estas nuevas formas de trabajar la tierra. Removió el sorgo para reinstaurar la milpa y los árboles frutales comenzaron a crecer de nuevo en las tierras del huerto. Eufemio se mantiene vendiendo sus productos en los mercados de la zona y, aunque en pequeña escala, a algunas tiendas ecológicas de la Ciudad de México. Aunque ha recuperado variedades de maíz que se perdieron hace décadas, añoradas en el pueblo por sus usos culinarias –como ‘el coloradito’, con el que se prepara el champurrado- y a pesar de que su huerto es, a simple vista, un oasis fértil y húmedo, los chalcas se muestran recelosos ante sus nuevas técnicas agrícolas, que consideran una pérdida de tiempo y dinero. Gudelia, la esposa de su hijo y su más cercana aliada, dice que los chalcatzingas no entienden su proyecto porque han perdido el ‘amor a la tierra’:

Ya no se da, siempre dicen que ya no se da. Sí, porque ya no queremos trabajar, ya se perdió el amor a la tierra. Porque, perdón por la comparación, pero es como si tú tienes un novio y no te dedica tiempo, pues tú dices, “ya no lo quiero”, ¿no? Igual con la tierra. Dices “ya no me da para comer, no me da para más, ya no lo quiero”, pero no te quieres dedicar a él. Y cuando piensa uno “a lo mejor tendrá un problema, no sé, algo tendrá en la cabeza, voy a hablar con él” y como que también tenerle algo de empeño a esa persona y ya si no funciona, no funciona. Pero el amor a la tierra es dedicarle tiempo a la tierra para que ella vuelva a darnos lo que nos daba antes.

Los nuevos lugares

Si bien muchos migrantes aún desean revivir el campo, otros han renunciado a esa posibilidad. La flexibilización en el uso de las tierras ha permitido el surgimiento de nuevos proyectos en el pueblo, probablemente irradiados del crecimiento de la zona arqueológica, que ha abierto entre los chalcas la posibilidad de concebir su espacio como un destino turístico. Para los chalcas, ‘la zona’ es un signo inequívoco de ‘mejoría’ en el pueblo, porque ha sido una fuente de trabajo y porque gracias a ella comenzaron a ser visitados por un número creciente de turistas, lo que ha implicado una moderada derrama económica para ellos. Fueron, además, partícipes de su creación y observaron, como lo describió Moisés, la forma en que modificaron el paisaje, no sólo con intenciones prácticas –rescatar los vestigios- sino con un fin estético, con el que se buscaba convertirla en un destino atractivo para los visitantes:

Ahora es muy diferente, porque antes no estaba tan... como ahora es zona arqueológica, todo estaba tirado, digamos, porque no lo habían arreglado. Cambiaron todo el panorama ahí, sacaron cosas que había que se veía que habían estado antes de la zona arqueológica, que estaban ahí pirámides, y ahora las hicieron. Entonces tuvieron que tumbar algunos para hacer las cosas y algunos árboles los quitaron, pero pusieron unos más bonitos [...]. Y sí, quedó muy bien. Pero antes, yo no sé por qué, pero a pesar de lo rústico que estaba se veía muy bonito igual. Todo estaba como natural, ahora como que lo hicieron.

Los chalcas han observado procesos similares en los alrededores de su pueblo, ya que en Morelos proliferan desde hace décadas los lugares destinados al descanso y la

diversión del urbanizado centro del país. Se trata, como lo sugiere Moisés, de paisajes creados, en los que se exalta el contacto con la naturaleza, aunque esta haya sido previamente organizada y diseñada.

Inspirados en este proceso, se han creado el Parque ecoturístico de Chalcatzingo⁶⁶, que cuenta con un hotel en el que se organizan diversas actividades – como rapel, caminatas y ciclismo en los cerros-, y el campamento “Los Cuexcomates”, compuesto por un balneario y una zona para acampar.⁶⁷ Ambos se encuentran en las afueras del pueblo, al pie de los cerros. En el verde de su césped, el azul de sus piscinas y el estilo rústico de sus construcciones, se evidencia la intención de ‘hacer’ espacios similares al de ‘la zona’. Aunque estos son los únicos proyectos construidos hasta la fecha, la idea de explotar la belleza de su territorio no es ya ajena a los chalcatzingas, como como lo sugieren las fantasías de Emanuel:

Luego, ¡uy!, de que ve uno aquí cosas tan bonitas y luego digo “¡uy, quisiera que arreglaran así el camino de Chalca! Porque aquí veo que hay lugares especiales a donde va uno a caminar: señoras, hombres y a caminar y a correr. Y yo digo, allá hay lugares, no más que no están arreglados y yo quisiera que se arreglaran. Por ejemplo, no sé si sabes dónde está la carretera que va a Jonacatepec, pues ahí mucha gente va a caminar, de Jonacatepec, de Chalca, de otros lados, pero los caminos no están acondicionados y nada más van en la orillita así, por donde pasan los carros. Y aquí no. Yo veo que las bicicletas tienen su espacio, para caminar tienen su espacio, los carros tienen su espacio [...]. Eso estaría bonito. También ahí en la presa, yo digo ¡uy!, si se pudiera arreglar el camino o poner botes para rentar. Porque va mucha gente, por Semana Santa y eso, de los pueblos vecinos va mucha gente, pero como no hay nada, nada más van y se meten a nadar, pero si el pueblo aprovechara para poner botes o vender cositas, pero todo para el pueblo, pues el pueblo estaría mejor.

La reconstrucción de una territorialidad es, como puede observarse en Chalca, resultado de un ejercicio de imaginación que, como sugiere Bachelard, está guiado por

⁶⁶ Puede consultarse su página web: <http://turespacio.com/destinos/conoce-el-parque-ecoturistico-chalcatzingo-en-morelos/>

⁶⁷ Puede consultarse su página web: <http://www.tourbymexico.com/morelos/puebmor/trailerp/cuexcoma/cuexcomasp.htm>

la topofilia, que hace del lugar al que se pertenece el punto de partida de cualquier recuerdo o fantasía:

El sitio en el que se ha nacido es menos una extensión que una materia; es un granito o una tierra, un viento o una sequedad, un agua o una luz. En él materializamos nuestras ensoñaciones; gracias a él nuestro sueño cobra su sustancia justa; a él le pedimos nuestro color fundamental. Soñando cerca de un río he consagrado mi imaginación al agua, al agua verde y clara, al agua que pone verdes los prados. No puedo sentarme cerca de un río sin caer en una profunda ensoñación, sin volver a encontrarme con mi dicha... no es necesario que sea el arroyo de uno, el agua de uno. El agua anónima sabe todos mis secretos. El mismo recuerdo surge de todas las fuentes (1975:18).

Se desprenden de ella los colores nostálgicos que guían la experiencia espacial de los migrantes y que no permiten a los chalcas imaginar una vida sin tecuil ni un campo sin milpas. Sin embargo, como lo explicó Emanuel, la imaginación no se paraliza ante estas fuerzas que miran al pasado, ya que está siempre dinamizada por las experiencias presentes, de las que surgen el deseo y la esperanza. En este sentido, la migración es particularmente fértil:

Uno sale y eso a mí me gusta, porque yo he aprendido más cosas por acá. La mente se despeja más, porque si uno no ha salido del pueblito no ve más que lo que el pueblo tiene, pero cuando uno ya sale, o sea, yo por eso también quisiera todo eso que te estoy diciendo [los caminos, los botes], porque si no mirara por acá todo eso, yo creería que está todo bien allá.

Los migrantes suelen mantenerse al tanto de los cambios ocurridos en el pueblo. Los que visitan llevan noticias a aquellos que no pueden salir de Estados Unidos, quienes también se informan a través de sus familiares y las redes sociales. Saben qué calles se han pavimentado, qué reformas se han hecho en los espacios públicos e, incluso, quiénes han construido nuevas casas. Aunque no suelen hablar en términos de desarrollo, coinciden en señalar que ahora su pueblo se ve y está mejor, porque la gente tienen una mayor calidad de vida, cuyos signos fundamentales son, como lo muestra su discurso, la educación y la salud.

Estas mejorías son en gran parte resultado de la apropiación virtual de los migrantes, cristalizaciones de sus nostalgias, deseos y fantasías que, como se ha visto, están guiadas por un anhelo de mejoría social, económica e incluso estética. Si bien las remesas y la imaginación de los chalcas han conseguido resignificar y transformar su pueblo, no puede esperarse que sean el motor del desarrollo que el Estado mexicano renunció a gestionar hace décadas, cuando decidió que las comunidades campesinas sería objeto únicamente del asistencialismo. No es de extrañarse, por lo tanto, que los chalcatzingas miren con preocupación aquel espacio en el que, como lo dijo Zenaido, no pareciera darse nada más que la pobreza:

Pues es lo mismo, es la misma cosa, la misma pobreza. Yo pienso, no sé si estaré equivocado, que la pobreza es de nosotros y nadie nos la quita, ¿me entiende? Uno le hace la lucha, pues de salir adelante, pero con eso de que está todo caro todo es igual. Yo pienso que no van a cambiar las cosas, a menos de que un golpe de suerte, ganándose la lotería –imagina entre risas- pero sino, pues es uno trabajador y yo no le he dicho a nadie “no, pues hazle así para que sobresalgas”, si yo no puedo sobresalir. Entonces también yo pienso que la pobreza es mía y que nadie me la va a quitar. Y no me la puedo quitar, me vine para acá para quitármela y no puedo.

Marcado por las tierras a medio sembrar, los negocios que proliferan por calles recién pavimentadas, las casas estilo americano y algunos esfuerzos aislados por crear espacios públicos y privados que permitan nuevas formas de vida en el pueblo, el paisaje de chalcas es, más que el de un pueblo que financia su propio desarrollo, el de una sociedad que busca su nueva territorialidad.

La territorialidad que emerge está, por ahora, desarticulada. Los proyectos contruidos por los chalcas carecen de un hilo conductor que los vincule entre ellos y, sobre todo, que los dote de un sentido territorial, en el que podría estar –también- la clave para repensar sus posibilidades de desarrollo. Carentes de él y aún incapaces de llenar con la imaginación el espacio dejado por la agricultura, la mayoría de los proyectos que los chalcas han financiado parecen pensar al espacio únicamente como un receptáculo sobre el que se colocan pequeños negocios, de los que no aspiran obtener grandes ganancias, como si buscaran superponer sobre su territorialidad pasada una discreta fuente de sustento, que les permita mantener un modo de vida cuyos verdaderos

lugares serán las casas y las milpas, en las que podrían trabajar, al fin, sin preocupaciones.

Alimenta a esta imagen la esperanza, común entre quienes se han ido, de que su partida haya dado un respiro a la tierra y que a su regreso el campo se encuentre, como consecuencia no esperada de la migración, reverdecido:

Antes ibas al campo y estaba todo pelón, ya no había vegetación, porque todo lo íbamos cortando –confesó Emanuel-. A penas iba creciendo y nosotros lo estábamos cortando. Por eso a veces creo que estuvo bien que muchos nos viniéramos para acá, porque ya dejaron de sembrar muchos, porque el campo se está recuperando, todo el cerro. Yo creo que se está recuperando, porque mucha gente ya no siembra, no hacen eso ya, ahorita hay muchas estufas de gas, mucha gente si va al campo por leña, pero por leña muerta, por leña muerta, que ya no perjudica. Entonces ahorita a lo mejor, yo no he ido, pero yo creo que está mejor la vegetación, todo el campo está mejor. Antes, te digo, estaba muy destruido, pero ahora mucha gente ya no siempre jitomate, ya dejó, digamos, el campo tranquilo. Yo creo que ahorita ya se está recuperando, porque ya tiene muchos años.

9.3 Territorialidades impuestas

A lo largo de este trabajo he explorado la emergencia de la territorialidad como resultado de la interacción entre distintas dimensiones de lo social y procesos sociales. He puesto particular atención al Estado, debido a su relevancia como creador de las condiciones de producción de la territorialidad rural, a los sujetos, quienes en su hacer cotidiano crean y simbolizan el mundo rural, y a otros procesos sociales, como la modernización y la migración, que interactúan con las estructuras y con los sujetos y generan transformaciones significativas en la vida cotidiana.

El énfasis puesto en estos elementos se debe a las interrogantes que generaron mi trabajo y a la metodología seguida para su creación, pero –como puede suponerse– no son los únicos que intervienen en la producción espacial. El estudio de las territorialidades rurales podría ampliarse y adquirir nuevos matices si se incorporaran a él otros puntos de análisis, desprendidos de las características de la sociedad a estudiar y de las preocupaciones del investigador. En este orden de ideas, considero fundamental mencionar un factor sin el que difícilmente puede comprenderse la construcción de las

territorialidades del México rural actual: la espiral de violencia en la que se enfrentan, en una batalla en la que los cuarteles no son fácilmente discernibles, el crimen organizado, el ejército y la sociedad civil. Se trata de una problemática que atraviesa en todas direcciones a la sociedad mexicana y que tiene una particular expresión en las comunidades rurales, donde los cultivos ilícitos son cosechados y donde el crimen organizado aprovecha la pobreza, el aislamiento y la fragilidad de las instituciones estatales para fortalecer su control. Entre las múltiples preguntas que se desprenden de esta situación, está la de las consecuencias que esta expropiación material y simbólica del espacio tiene y tendrá en la emergencia de las territorialidades rurales.

Esta situación quedó excluida del estudio porque no cobró relevancia en las entrevistas, probablemente debido a que a pesar de que Morelos no es ajeno a la violencia, los chalcas no han padecido procesos similares a los ocurridos en estados como Michoacán o Guerrero, donde los grupos delictivos se han apoderado de extensos territorios, principalmente debido al incremento en el cultivo de marihuana y amapola.⁶⁸ Ya que los chalcas no hablaron de temas asociados al narcotráfico no poseo material para analizar su incidencia en la producción del espacio siguiendo la metodología empleada en este trabajo, por lo que me limitaré aquí a subrayar su importancia y a plantear algunas preguntas para su incorporación en futuros estudios sobre la territorialidad rural mexicana.

Desde mi punto de vista, la problemática de la violencia en México se vincula en dos puntos con el análisis de la territorialidad. Por un lado, su origen y expansión en las comunidades rurales no puede ser explicada ignorando la prevalencia de la pobreza y el abandono al que quedaron destinados estos pueblos tras el fracaso de la territorialidad campesina, que favoreció el que en ellos surgieran nuevas actividades, como el cultivo de la amapola y la marihuana, que se convirtieron en fuente de ingresos alternativa para las familias campesinas, pero abrieron paso al control del crimen organizado sobre las tierras y sus habitantes.

⁶⁸ Las cifras de violencia en Morelos se han incrementado notablemente en los últimos años. En 2014 fue el estado con la tasa de secuestros más alta del país y el cuarto en homicidios dolosos. Sin embargo, es fundamental tener en cuenta que la violencia se encuentra altamente focalizada en un número delimitado de municipios, que no incluyen a la región oriente, y que no se han presentado desplazamientos forzados como consecuencia de las acciones criminales. (v. Aguayo (Coord.), 2014).

Por otro lado y siguiendo este orden de ideas, es importante considerar que el crecimiento del crimen organizado ha trastocado sensiblemente la vida cotidiana en gran parte del país y, con ella, la relación entre los sujetos y su espacio. La tranquilidad que solía caracterizar a los poblados de México en los que -como sucedía en el ‘otro Chalca’- las relaciones se basaban en estrechos vínculos de confianza y reciprocidad, está cada vez más fracturada ante la expansión de fenómenos como el apoderamiento de tierras, la extorsión o la incursión en la siembra de plantíos ilegales.

Como lo describe Pérez, una de las consecuencias de este fenómeno ha sido el crecimiento de los desplazamientos internos forzados en el país⁶⁹.

Miles de hombres y mujeres se han tenido que desplazar, de un momento a otro, de un tiempo al siguiente, entre un pueblo y el pueblo de afuera, entre la comunidad rural y la gran ciudad, entre la unión de la familia y la dispersión, de un lugar a otro porque sus lugares tradicionales de residencia y trabajo se han convertido en los últimos años en “tierra de nadie”, en un territorio sin ley, o más bien, la tierra que alguien se ha apropiado material y simbólicamente (Pérez, 2014:55).

Los desplazamientos internos son un claro síntoma del marcado carácter territorial de esta problemática. Se trata de cientos de miles de personas que abandonan sus territorios, convertidos en tierras de nadie tras el abandono de la territorialidad agrícola, y expropiados por el crimen organizado, quien impone una territorialidad marcada por la violencia. Desde mi punto de vista, es fundamental explorar la territorialidad agrícola que emerge en estos contextos en los que, pese a ser dueños de sus tierras, los campesinos están, de nuevo, sujetos a condiciones que les arrebatan su libertad, oprimida en este caso por conductas profundamente violentas.

⁶⁹ Aunque, debido a su turbiedad, resulta difícil expresar este fenómeno en cifras, de acuerdo con las investigaciones realizadas por Parametría, en el año 2011, 2% de las personas que cambiaron su residencia al interior del país afirmaron haberlo hecho por “Amenaza o riesgo para su vida, su libertad o su integridad física ocasionada por la violencia”. Esta cifra equivale a 1 648 387 mexicanos.

Reflexiones finales

Esta investigación partió del interés por analizar la transición vivida en las últimas décadas por las comunidades agrícolas de México a la luz de la noción de territorialidad con el fin de comprender cómo la migración participa hoy en su conformación. Para ello, fue indispensable la historia espacial desarrollada en la primera parte del trabajo, en la que se expone cómo la territorialidad emerge de un proceso de producción en el que interactúan lo material y lo inmaterial, las estructuras y el devenir cotidiano.

En el caso de Chalcatzingo –y, a través de él, el del campo mexicano- sobresale entre estos factores la forma en que el discurso del Estado mexicano se inscribió en el territorio. La concepción de los espacios rurales como espacios agrícolas determinó su organización, distribución y formas de explotación; esta estructura fue apropiada por sus habitantes que, a través de los años, fortalecieron su identidad campesina, asociada tanto a un universo simbólico que marcaba su relación con la tierra y sus productos, como a una posición en la economía nacional. Del encuentro de estos elementos emergió durante décadas una sólida territorialidad, que pese a sufrir significativas transformaciones –como las que se desprendieron de la Revolución verde- mantenía a la agricultura como el eje que articulaba la producción material e inmaterial del espacio.

El proceso de producción de aquella territorialidad no podría haberse hecho aprehensible únicamente a través de los discursos estatales, por lo que considero importante subrayar la pertinencia metodológica de las memorias de la tierra, que tuvieron un lugar protagónico en mi aproximación. Como se ha visto, estas rememoraciones no niegan su vínculo con la imaginación, por lo que carecen de la precisión de otros métodos históricos, pero contribuyen a la reconstrucción del pasado incorporando la perspectiva de los sujetos. En ellas, se desvela con particular claridad la producción inmaterial del espacio: los símbolos y rituales que median entre los sujetos y sus tierras, la creación de lugares y ‘lugarcitos’ en los que se alojan recuerdos, la forma en que los chalcas recuerdan los paisajes, los sabores y los pequeños placeres del espacio en el que crecieron y en el denso lazo afectivo que los mantiene unidos a él.

Además de exponer las imágenes del pueblo que los chalcatzings construyeron en el pasado, las memorias de la tierra muestran cómo mientras lo construían, los chalcas se hicieron de Chalcatzingo. En ese sentido, cobra especial relevancia la imagen del ‘otro Chalca’, que los sujetos habitan a través de la memoria, que ha hecho de él un paisaje mítico, al que vuelve sistemáticamente. Aquel paisaje idealizado se coloca en el núcleo de la territorialidad, nutriendo de sentido al carácter mundano de los sujetos y convirtiéndose en un referente ineludible, que no sólo guía el vínculo con los territorios pasados, sino con aquellos que se habitan en el presente y que se desea habitar en el futuro, dando así una continuidad a la relación entre los sujetos y el espacio, a pesar de los cambios, las rupturas y las distancias.

La presencia de esta imagen y el peso de su memoria en la producción de las territorialidades subsecuentes pone de manifiesto que la comprensión de una territorialidad debe partir de un análisis espacio-temporal, que dé cuenta de las continuidades y rupturas en la relación entre la sociedad y el espacio, ya que en ellas se desvela el carácter dinámico de su producción.

Aproximarse a la crisis agraria en México desde la perspectiva de la territorialidad permite comprenderla como un proceso multifactorial, en el que el cambio en el discurso estatal sobre el campo y sus repercusiones económicas evidenciaron los incosteables problemas ecológicos de una tierra sobreexplotada. Como consecuencia de esto, la agricultura dejó de ser gradualmente la base de la economía de los campesinos, que poco a poco perdieron, como el Estado, la fe en el campo y, como el Estado perdieron también el interés por mantener su producción y se centraron en buscar los medios para atenuar la pobreza. Este cambio de concepción sobre la territorialidad propia incidió también en su abandono. Sobrevinieron entonces sobre aquellos pueblos agrícolas los pueblos migrantes.

La migración chalcatzinga, como he expuesto en la segunda parte de este trabajo, comparte las características de la migración en Morelos, similares a las de aquellos considerados como estados de migración emergente. Es representativa, por lo tanto, de esa parte del México rural en la que emigrar se convirtió en la opción más racional para enfrentar ‘la carestía’. Además de permitirme reconstruir esta historia con ricas narraciones, los discursos migratorios pusieron en evidencia la importancia de comprender a la migración como un fenómeno complejo, cuyo análisis debe atravesar

las distintas dimensiones de lo social, tanto en las sociedades expulsoras como en las receptoras. Las palabras de los chalcas no sólo contribuyeron a la comprensión del origen de la emigración, también mostraron la necesidad de analizar su migración desde una perspectiva de redes, en la que se diera lugar a la perspectiva cultural, que abrió paso a nociones tan significativas como las de trabajo, energía, historia, reciprocidad e intercambio, que sustentan a ‘la penca’. Desde mi punto de vista, la riqueza de la inclusión de la perspectiva antropológica es que contribuye a dismantelar la comprensión de la migración como un fenómeno exclusivamente racional, al evidenciar la importancia de los procesos simbólico-afectivos que intervienen, por ejemplo, en la construcción y el mantenimiento de las redes.

De esta forma, la reflexión teórica emanada del análisis de los discursos migratorios incita a desviar la mirada del análisis del origen y la reproducción de la migración –en el que suelen posarse las teorías-, para pensarla como un fenómeno social que constituye a lo social, es decir, para preguntarse por aquello que produce, transforma y perpetúa en las sociedades. En este caso, esas preguntas estuvieron dirigidas a comprender cómo incide el fenómeno en la relación entre las sociedades de origen y su espacio.

Guiada por esta interrogante, he pretendido mostrar a lo largo de la segunda parte de esta tesis que la migración implica una nueva experiencia espacial, en la que el territorio adquiere flexibilidad y amplitud, tanto para los que se van como para los que se quedan. En el caso de Chalcatzingo, este proceso comenzó a desarrollarse durante los años de la migración interna -que aumentó notablemente la movilidad- pero adquirió mayores proporciones a partir de la migración internacional. Entonces, los chalcas aprendieron a desplazarse por vastos territorios, a separarse por largas temporadas –frecuentemente indefinidas-, a ir y venir o quedarse en otro lado y a experimentar, cada vez en mayor grado, la etérea cercanía proporcionada por las nuevas tecnologías.

Al cabo del tiempo, los chalcas ‘se impusieron’ a esta nueva relación con el espacio, que se convirtió en parte fundamental de su territorialidad. Para comprender éste proceso es necesario partir de la idea de que -a diferencia aquellas que protagonizaban la territorialidad anterior-, la migración es una práctica espacial que no ocurre en el territorio. Se trata, en cambio, de una práctica virtual, por lo que su análisis

debe centrarse en los procesos subjetivos que la guían, agrupados en este estudio bajo tres emociones: nostalgia, deseo y esperanza.

Para analizar la forma en que la migración incide en la producción del espacio en los lugares de origen es fundamental conocer la forma en que los migrantes habitan sus lugares de destino, que depende de su experiencia migratoria. En el caso de los chalcas, las condiciones laborales, la situación legal y las características de las redes contribuyen a que los migrantes habiten aquellos espacios ajenos sin apropiárselos. De su experiencia emana, fundamentalmente, la esperanza del retorno a la territorialidad propia y el anhelo por reescribirla, alimentado por las imágenes aprehendidas en su experiencia ‘al otro lado’ y por la presencia implacable de la nostalgia.

Este ejercicio evidenció la importancia que los elementos simbólico-afectivos tienen en la conformación de la territorialidad que hoy emerge en Chalcatzingo, en la que las fantasías de los migrantes contribuyen a la creación de nuevos imaginarios sobre el espacio, algunos de los cuales cristalizan en formas de apropiación material –como las casas y los negocios. Sin embargo, la apropiación inmaterial parece seguir anclada en la territorialidad anterior, cuyos elementos superponen los chalcas en el espacio que hoy habitan, buscando dotarlo de aquel carácter humano que determina su mundaneidad.

La ambivalencia con la que los migrantes proyectan su territorio es compartida por quienes han permanecido en el pueblo, subsistiendo a partir de las remesas, pero incapaces de imaginar nuevos destinos para aquellas tierras. Ésta dificultad para redibujar el espacio se evidencia en el paisaje del pueblo de hoy, que parece estar cargado de proyectos incompletos o inconexos entre sí: casas, negocios, tierras, ganados y proyectos turísticos. En todos ellos, se evidencia cómo las fantasías por reescribir la territorialidad propia están atravesadas por otras fuerzas, como la nostalgia, que no deja de buscar inspiración en el pasado, y la imaginación, que difícilmente puede abrirse paso entre la bruma que recubre la relación de los sujetos con aquel espacio que un día perdió su sentido.

La exposición de la participación de los diversos actores en la producción del espacio hecha a lo largo de la investigación pone de manifiesto que los planes de desarrollo no son únicamente estrategias para promover el crecimiento económico, sino discursos que se inscriben poderosamente sobre el espacio, al volverse guías de su

producción material. Esta idea da luz sobre el hecho de que la desarticulada territorialidad que emerge hoy en las zonas rurales está ávida de nuevos discursos que la articulen. Si bien las fantasías de los chalcas ponen de manifiesto cómo la dimensión sociocultural y afectiva de los pueblos participa en la producción de los discursos que nutren la rearticulación de su territorialidad, demuestran también que ésta no puede emanar únicamente de la voz de los sujetos. Pese a ello, los habitantes del México rural hoy enfrentan en soledad el inmenso reto de imaginar la reconstrucción de su territorialidad perdida.

Anexo

Cuadro de entrevistados

Nombre	Edad (2012)	Situación migratoria ⁷⁰	Empleo durante la migración	Lugar de la entrevista
Abel	85	Ex bracero	Jornalero agrícola	Chalcatzingo
Alejandra	40	Sin papeles	Personal de limpieza	San Diego
Alejandro	53	Sin papeles	Caballerango	Wassaic
Alex	27	Sin papeles	Cocinero de sushi	San Diego
Alfredo	45	Sin papeles	Caballerango	Indio
Álvaro	30	Con papeles	Caballerango	Indio
Antonio	24	Sin papeles	Caballerango	Wassaic
Chava	40	Sin papeles	Caballerango	Indio
Chui	50	Con papeles	Caballerango	Indio
Cirila	48	No ha migrado		Chalcatzingo
Domingo	40	Con papeles	Apicultor, Canadá	Chalcatzingo
Don Domingo	91	Ex bracero	Jornalero agrícola	Chalcatzingo
Elías	21	Sin papeles	Caballerango	Wassaic
Emanuel	55	Sin papeles	Jardinero	San Diego
Enedino	50	Con papeles	Caballerango, Canadá	Chalcatzingo
Eufemio	80	Ex bracero	Jornalero Agrícola	Chalcatzingo
Francisco	22	Sin papeles	Cocinero de sushi	San Diego
Gudelia	30	Sin papeles	Cocinero de sushi	San Diego
Humberto	29	Sin papeles	Caballerango	Wassaic
Ilario	67	No ha migrado		Chalcatzingo
Inés	55	Sin papeles	Caballerango	Wassaic
Javier	24	Sin papeles	Caballerango	Wassaic
La Coca	64	No ha migrado		Chalcatzingo
Lino	42	Sin papeles	Caballerango, Inglaterra	Chalcatzingo
Lorenza	76	No ha migrado		Chalcatzingo
Luis	47	Sin papeles	Cocinero de sushi	San Diego
Margarita	88	No ha migrado		Chalcatzingo
Mario	40	Con papeles	Caballerango	Wassaic
Moisés	30	Con papeles	Caballerango	Indio
Olegario	52	Sin papeles	Jardinero	San Diego
Praxedis	70	Ex bracero	Jornalero agrícola	Chalcatzingo
Ramiro	31	Sin papeles	Caballerango	Wassaic
Raquel	55	No ha migrado		Chalcatzingo
Tomás	54	Sin papeles	Chalcatzingo	Wassaic
Zenaido	56	Con papeles	Caballerango	Indio

⁷⁰ He decidido emplear la distinción con/sin papeles porque es la forma más común en la que los migrantes se referían a su situación migratoria.

Fuentes

- Adamo, B. (2001), Emigración y ambiente: apuntes iniciales sobre un tema complejo, en *Papeles de población*, julio-septiembre, no.29, Universidad Autónoma del Estado de México, pp.143-159, México.
- Aguayo, S. (2014), *Atlas de la seguridad y violencia en Morelos*, Universidad Autónoma de Morelos-CASEDE, México.
- Alba, F. (2013), Mexico: The New Migration Narrative, en <http://www.migrationpolicy.org/article/mexico-new-migration-narrative> [septiembre, 2014].
- Alba, F. (2013), The New Migration Narrative, en *Migration Information Source*, Online Journal, Abril. Consultado en: <http://www.migrationpolicy.org/article/mexico-new-migration-narrative> [septiembre, 2014]
- Appendini, K. (1988), Los productores campesinos en el mercado del maíz, en *Revista Mexicana de Sociología*, año. L, No. 1. pp.149-167.
- Appendini, K. (1992), La modernización, en el campo y el futuro del campesinado: iniciamos el debate de “los noventa”, en *Estudios Sociológicos*, X:29, México.
- Appendini, K. (1996), Changing agrarian institutions: interpreting the contradictions, en *Cerlac working paper series*, No. 4, York University, Canadá.
- Appendini, K. y De Luca, M. (2006), *Género y trabajo. Estrategias rurales en el nuevo contexto agrícola mexicano*, FAO, Italia.
- Appendini, K. y Liverman, D. (1994), Agricultural policy, climate change and food security in Mexico, en *Food Policy*, 19(2): pp. 149-164
- Appendini, K., Murayama, D. y Domínguez, R.M. (1972), Desarrollo desigual en México, 1900-1960, en *Demografía y economía*, Año VI, Vol.1, Colegio de México.
- Aragonés, A. (2012), ¿Migración cero?, en *Periódico La Jornada*, Martes 9 de octubre de 2012, consultado en <http://www.jornada.unam.mx/2012/10/09/opinion/021a1pol> [septiembre, 2014]
- Aragonés, A. y Salgado, U. (2011), ¿Puede la migración ser un factor para el desarrollo de países expulsores?, en *Migración y Desarrollo*, Vól.9, No.17, pp.54-68
- Arana, M. (1987), Classic and Postclassic Chalcatzingo, en Grove, D (ed), *Ancient Chalcatzingo*, University Texas Press, Estados Unidos, pp. 387-399
- Arango, J. (2003), La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra, en *Migración y desarrollo*, No. 1, pp.1-30
- Arias, P. (2009), *Del arraigo a la diáspora. Dilemas de la familia rural*, Universidad de Guadalajara, México.
- Arizpe, L., Morayta, M. y Pérez, E. (2012), Patrimonio cultural intangible de Morelos, en Crespo (Dir), *Historia de Morelos, tierra, gente, tiempos del Sur, tomo IX, “Patrimonio cultural de Morelos”*, Tostado, M. (Coord), Universidad Autónoma del Estado de Morelos/ LI Legislatura del Congreso del Estado de Morelos, México, pp. 326-383
- Arroyo, R. (2001), Los excluidos sociales del campo, en *Estudios Agrarios*, No. 17, pp. 106-124.

- Ávila, H (2002), *Aspectos históricos de la formación de regiones en el estado de Morelos: desde sus orígenes hasta 1930*, CRIM-UNAM, México.
- Ávila, H. (2001), La agricultura y la industria en la estructuración territorial de Morelos, CRIM-UNAM, México.
- Bachelard, G. (1975), *La poética del espacio*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Barros, C. (2008), Maíz. Alimentación y cultura, en *Ciencias*, No. 92-93, pp. 56-59
- Bartra, A. (1974), El problema indígena y la ideología indigenista, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 36, No. 3, pp.459-482
- Bartra, A. (2003), De rústicas revueltas: añoranza y utopía en el México rural, en John D. Vargas (coord.), *Proceso agrario en Bolivia y América Latina*, Plural Editores, Bolivia, pp.223-254.
- Bartra, A. (coord.) (1993), *De haciendas, cañeros y paraestatales. Cien años de historia de la agroindustria cañero-azucarera en México: 1880-1980*, UNAM-ENAP Acatlán, México.
- Basáñez, M. (1990), *El pulso de los sexenios. 20 años de crisis en México*, Siglo XXI, México
- Bassols, M. y Hiernaux, D. (1994), *Campo y ciudad en una era de transición: Problemas, tendencias y desafíos*, UAM-Iztapalapa, México.
- Bell Mayerfeld, M. (1997), The ghosts of place, en *Theory and Society*, No. 26, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, pp.813-836
- Berger, P. y Luckmann, T. (2005), *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Argentina.
- Bertrand, G. (2008): Un paisaje más profundo. De la epistemología al método, en *Cuadernos geográficos*, Vol.2, No.43, pp.17-27, Universidad de Granada, España.
- Bojadzija-Dan, A. (2011), Reading Sensation: Memory and Movement in Charlotte Delbo's *Aushwitz and After*, en Creet, J. y Kitzmann, A. (Eds.), *Memory and Migration. Multidisciplinary Approaches to Memory Studies*, University of Toronto Press.
- Boltvinik, J. (1999): Los excluidos del Progreso, en *Ojarasca* suplemento mensual de La Jornada, septiembre, en <http://www.jornada.unam.mx/1999/09/13/oja-excluidos.html> [agosto, 2013].
- Boltvinik, J. (2000), Evaluando el Progreso, en La Jornada, 26 de mayo de 2000, consultado en <http://www.jornada.unam.mx/2000/05/26/boltvinik.html> [agosto, 2013].
- Boltvinik, J. y Damián A (), La pobreza ignorada. Evolución y características, en *Papeles de población*, el Colegio de México, consultado en <http://papelesdepoblacion.uaemex.mx/rev29/pdf/boltvinik29.pdf> [diciembre, 2014].
- Boltvinik, Julio (1996): Magnitud y características de la pobreza en México, en Valencia, Enrique (comp.), *¿Devaluación de la política social?*, Red Observatorios Social, U de G, México.
- Bonfil ,G. (1987), *México profundo: una civilización negada*, México, SEP.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1992), *An invitation to reflexive sociology*, University of Chicago Press, EU.
- Bourdieu, P., (2005), Habitus, Hillier, J. y Rooksby, E. (Eds.), *Habitus: a sense of place*, Ashgate, Estados Unidos, pp. 43-49.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J-C., Passeron, J-C. (1999), *El oficio del sociólogo*, Siglo XXI, México
- Branmer, L. (2008), *The Cost of Polo*, en <http://www.polobarn.com/articles/2008/costofpolo08.html> [noviembre, 2014].

- Brettel, C.B y Hollifield, J.F. (Eds) (2000): *Migration theory. Talking across Disciplines*, Routledge, NY.
- Burstein, J. (2007), *U.S.-Mexico agricultural trade and rural poverty in Mexico*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Estados Unidos. Consultado en http://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/Mexico_Agriculture_rpt_English1.pdf, [febrero, 2013].
- Camus, A. (1985), *El mito de Sísifo*, Alianza editorial, España.
- Canabal, B., Contreras, G. y López, A. (coords.) (2006), *Diversidad rural. Estrategias económicas y procesos culturales*, Plaza y Valdés, México.
- Canales, A. (2008): Remesas y desarrollo en América Latina: una relación en busca de teoría, en *Migración y Desarrollo*, segundo semestre, pp. 5-30
- Carling, J. (2007), Interrogating Remittances: Core Question for Deeper Insight and Better Policies, en Castles, S. y Delgado, R. (Eds), *Migration and Development: Perspectives from the South*, IOM-Universidad Autónoma de Zacatecas, Génova, pp. 45-64
- Casillas, R. (2012), La mundialización del delito. Redes de tráfico y trata de personas en México, en *Revista Nueva Sociedad*, No.24: http://www.nuso.org/upload/articulos/3898_1.pdf
- Cassigoli, R. (1999): La memoria y sus relatos, en *Revista fractal*, n°13, abril-junio, año 3, volumen IV, pp. 139-176, en <http://www.fractal.com.mx>, [marzo, 2013].
- Castles, S. y Delgado, R. (Eds) (2007), *Migration and Development: Perspectives from the South*, IOM-Universidad Autónoma de Zacatecas, Génova.
- Ciurana, R. (2005), *El modelo organizacional y su método*, en www.pensamientocomplejo.ar [enero, 2013].
- CNI, Monografía del Estado de Morelos, en http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=629&Itemid=62
- Coello, M. (1981), ¿Recampesinización en la descampesinización?, en *Revista Mexicana de Sociología*, año XLIII, vol. XLIII, No. 1, pp. 329-341.
- Conapo (2010), *Conteo nacional de población y vivienda*, en www.conapo.gob.mx
- Conapo (2010), *Migración en Morelos*, en http://www.coespomor.gob.mx/investigacion_poblacion/migracion/migracion_morelos_2010.pdf, [marzo, 2013].
- Conapo (2010): *Índice de intensidad migratoria México-Estados Unidos*, Colección: Índices sociodemográficos. En: http://www.conapo.gob.mx/swb/CONAPO/Indices_de_intensidad_migratoria_Mexico-Estados_Unidos_2010, [mayo, 2013].
- Conapo (2010): *Índice de marginación por entidad federativa y municipio*, Colección Índices sociodemográficos. Consultada en http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Indices_de_Marginacion_2010_por_entidad_federativa_y_municipio, [marzo, 2013].
- CONEVAL (2010), *Informe de pobreza en México*, en http://web.coneval.gob.mx/Informes/Coordinacion/INFORMES_Y_PUBLICACIONES_PDF/Informe_de_Pobreza_en_Mexico_2010.pdf, [mayo, 2013].
- Cordera R. (s/f), *La política social moderna: el desarrollo de la compensación*, revisado en http://www.rolandocordera.org.mx/1-Pol_Soc/pol_soc/politicassocial.pdf [octubre, 2013].
- Córdova, A. (1972), *La formación del poder político en México*, Era, México

- Córdova, A. (1973): *La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen*, Era, México
- Córdova, A. (1974), Los maestros rurales en el cardenismo, en *Cuadernos Políticos*, No. 2, octubre-diciembre, Era, pp. 77-92
- Creet, J. y Kitzmann, A. (Eds.) (2011), *Memory and Migration. Multidisciplinary Approaches to Memory Studies*, University of Toronto Press.
- Crespo, H. (Dir) (2012), *Historia de Morelos, Tierra, gente, tiempos del Sur*, tomo IX, "Patrimonio cultural de Morelos", Tostado M (Coord): Universidad Autónoma del Estado de Morelos/ LI Legislatura del Congreso del Estado de Morelos, México.
- Cyphers (1976), Formative Period Settlement and Cultural Development at Chalcatzingo, Morelos, Mexico, en *Science* 192:1203-1210. Consultado en http://www.famsi.org/research/grove/chalcatzingo/grove_ch2.pdf [febrero, 2013].
- Dadvidson T., Park O., y Shields R. (eds.) (2011), *Ecologies of Affect: Placing Nostalgia, Desire, and Hope*, Canadá.
- Davis F, (1979), *Yearning for yesterday. A sociology of nostalgia*, The Free press, New York.
- De Certeau, M. (2000), *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana-ITESO, México.
- De Grammont, H. (2004), La nueva ruralidad en América Latina, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 66, Número especial (oct.): UNAM, pp. 279-300
- De Grammont, H. (2008), Fortalezas y debilidades de la organización campesina en el contexto de la transición política, en *El cotidiano*, vol. 23, No.147, pp.43-50, UAM-Azacapatzalco, México.
- De Grammont, H. (2009), La desagrarización del campo mexicano, en *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, No. 50, Universidad Autónoma del Estado de México, México.
- Del Pino, C. (2000), *Teoría de los sentimientos*, Tusquets, España.
- Delgadillo, J. (Coord.) (2000), *Contribuciones a la investigación regional en el estado de Morelos*, CRIM-UNAM, México.
- Delgado, R. y Márquez, H. (2007), The Mexico-United States Migratory System: Dilemmas of Regional Integration, Development, and Emigration, en Castles, S. y Delgado, R. (Eds) (2007), *Migration and Development: Perspectives from the South*, IOM-Universidad Autónoma de Zacatecas, Génova, pp. 113-142
- Diario Oficial de la Federación, 19 de diciembre de 2011, consultado en http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5225132&fecha=19/12/2011, [mayo, 2013].
- Diccionario panhispánico de dudas, consultado en <http://www.rae.es/dpd/>
- Durand J. y Massey D. (2003), *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas-Porrúa.
- Durand, J. (1998): ¿Nuevas regiones migratorias?, en Zenteno, R. (coordinador), *Población, Desarrollo y Globalización. México*, Sociedad Mexicana de Demografía y El Colegio de la Frontera Norte, México, pp. 104-106.
- Durand, J. (2000), Origen es destino. Redes sociales, desarrollo histórico y escenarios contemporáneos, en *Migraciones México-Estados Unidos. Opciones de política*, Conapo, México
- Durand, J. (2007), El programa bracero (1942-1964). Un balance crítico, en *Migración y desarrollo*, No.009, Red Internacional de Migración y desarrollo, Zacatecas, Latinoamericanistas, pp.27-43

- Durand, L. (2000), Modernidad y romanticismo en etnoecología, en *Alteridades* 10 (19): pp. 143-150
- Ehrkamp, P. (2005): Practices and Local Attachments of Turkish Immigrants in Germany, en *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 31, No. 2, pp. 345-364
- El-Hinnawi, (1985), *Environmental Refugees*, United Nations Environment Programme, Nairobi.
- Fox, J. (2013), Apuntes sobre las políticas públicas hacia la agricultura y su relación con el empleo, en *El derecho a la alimentación en México. Recomendaciones de la sociedad civil para una política pública efectiva*, Oxfam, México, pp. 57-65
- Fox, J. y Haight, L. (coords) (2010), *Subsidios para la desigualdad en México. Las políticas públicas del maíz en México a partir del libre comercio*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, México.
- Freud, S. (2006), “Carta 52”, en *Obras completas*, Amorrortu editores, Argentina, Tomo I.
- Fritscher, M. (2002), Del estatismo al libre comercio: los dilemas del sector agrícola en México, en *Estudios Societade e Agricultura*, 19 de octubre, pp. 146-171.
- García, M. (2008), Dimensiones simbólicas de la inmigración indocumentada. Rituales de paso de “norteños” y “norteñas” nahuas del sur de México hacia Estados Unidos, en *Norteamérica*, V.3, No.1, México, pp. 121-151
- Giddens, A. (1997), *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías comprensivas*, Amorrortu, Argentina, 1997.
- Gilly, A. (1971), *La revolución interrumpida*, ediciones Era, México.
- Giménez, G. (2000), Territorio, cultura e Identidades. La región sociocultural. En Rosales, R. (Coord.) *Globalización y Regiones en México*, UNAM. Edit. Porrúa, México
- Giménez, G. (2001), Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas, en *Revista Alteridades*, No.11, pp.5-14.
- Giménez, G. (2005), *Teoría y análisis de la cultura*, Ciudad de México: CONACULTA.
- González Jácome A, (2007), Agroecosistemas mexicanos: pasado y presente, en *ITINERARIOS. Revista de estudios lingüísticos, históricos y antropológicos*, Vol 6. , pp.55-80
- Good, C. (2005), Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico mesoamericano, en *Estudios de cultura Náhuatl*, No.36, pp. 87-113
- Good, C. (2013), Valores fundamentales de la tradición intelectual indígena en México, en Quinteros y Corona (coords.), *Las prácticas sociales del lenguaje en contextos de tradición indígena. El objeto de conocimiento antes de ser objeto de enseñanza*, UAM-Xochimilco, México, pp. 61-76
- Grove, D. (2008), Chalcatzingo: A Brief Introduction, en *The PARI Journal*, No. 9, pp.1-7. Consultado en <http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/901/PARI0901.p>, [septiembre, 2012].
- Grove, D. (ed) (1987), *Ancient Chalcatzingo*, University Texas Prees, Estados Unidos
- Grove, Hirth y Bugé (1987), “The Physical and Cultural Setting”, en Grove, D (ed): *Ancient Chalcatzingo*, University Texas Prees, Estados Unidos, pp. 6-13
- Guerrero, M.A, (1993), *Suelos agropecuarios del estado de Morelos*, CRIM, México

- Guzmán N, (2011), El agua para la agricultura de riego en el estado de Morelos, una historia de conflictos e intereses, en *Desarrollo, Ambiente y Cultura*, Vol. 1, Año, No.0
- Guzmán, E. (2005), *Resistencia, permanencia y cambio. Estrategias campesinas de vida en el poniente de Morelos*, Plaza y Valdés, México.
- Guzmán, E. y León, A. (2005), Multiactividad y migración campesina en el poniente de Morelos, *México en Política y Cultura*, No. 23, pp.103-120.
- Halbwachs, M. (1970): *Las clases sociales*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Halbwachs, M. (2004a), *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos, Barcelona.
- Halbwachs, M. (2004b), *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, España.
- Hernández, A. (2010), *Morelos. Historia breve*, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, México.
- Herrera, F. (2008), Apuntes sobre las instituciones y los programas de desarrollo rural en México. Del Estado benefactor al Estado neoliberal, en *Revista Estudios Sociales*, Volumen 17, No. 33.
- Herrera, F. (2013), Enfoques y políticas de desarrollo rural en México. Una revisión de su construcción institucional, en *Gestión y Política Pública*, Volumen XXII, No. 1.
- Hesselbach, H. (coord.) (2012), *Atlas de riesgos y peligros del estado de Morelos*, consultado en http://www.morelos.gob.mx/portal/images/stories/atlas_riesgos_peligros_edo_morelos2.pdf [junio, 2012].
- Hetherington K. y Munro R. (1997), *Ideas of Difference: Social Spaces and the Labour Division*, Wiley, EU.
- Hewitt, C. (1973), The “Green revolution” as history: the Mexican experience, en *Development and change*, Vol.5, pp.25-44
- Hewitt, C. (1978), *La modernización de la agricultura mexicana 1940-1970*, Siglo XXI editores, México
- Hewitt, C. (2007): Ensayo sobre los obstáculos al desarrollo rural en México. Retrospectiva y prospectiva, en *Descatos*, no. 25, septiembre-octubre, pp.79-100, CIESAS, México.
- Hiernaux, D. y Lindón, A. (1993), El concepto de espacio y el análisis regional, en *Secuencias*, Instituto Mora, pp. 89-110, México
- Hiernaux, D. y Lindón, A. (Dirs.) (2006), *Tratado de geografía humana*, Anthropos, España.
- Hierneaux, D. (1994), De frente a la modernización: hacia una nueva geografía de México, en Bassols, M y Hiernaux, D., *Campo y ciudad en una era de transición: Problemas, tendencias y desafíos*, UAM-Iztapalapa, México, pp. 19-46
- Hillier, J. y Rooksby, E. (Eds.), (2005), *Habitus: a sense of place*, Ashgate, Estados Unidos.
- Hirai, S. (2002), *Viajes nostálgicos al terruño imaginario. La reconstrucción de lugar y cultura local en la comunidad transnacional a través de contenidos de imágenes*. Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, México.
- Hirth, K. (1987), “Formative Period Settlement Patterns in the Río Amatzinac Valley”, en Grove, D (ed), *Ancient Chalcatzingo*, University Texas Prees, Estados Unidos, pp.344-367
- Honneth, A. (1991), *The critic of power: Reflective stages in a critical social theory*, Cambridge, Massachussets, MIT.

- Hugo, G. (2008), Migration, development and environment, Draft paper for *Research Workshop on Migration and the Environment: Developing a Global Research Agenda*, Germany, consultado en <http://www.populationenvironmentresearch.org>, [enero de 2011].
- Hui, A. (2011), Placing Nostalgia: The Process of Returning and Remaking Home, en Davidson T., Park O., y Shields R. (eds.), *Ecologies of Affect: Placing Nostalgia, Desire, and Hope*, Canadá.
- Hurtado, R. (2000), Cambios y procesos urbanos: antecedentes del Morelos actual, en Delgadillo, J. (coord.), *Contribuciones a la investigación en el estado de Morelos*, pp. 109-156.
- INEGI, Archivo histórico de censos en <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/productos/default.aspx?c=265&s=inegi&upc=702825003963&pf=Prod&ef=&f=2&cl=0&tg=0&pg=0>, [marzo, 2013].
- Jaisson, M. (2008), “La topografía legendaria y la investigación sobre la memoria colectiva en Maurice Halbwachs”, en *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento*, No. 218, Dedicado a Maurice Halbwachs: La memoria colectiva, una categoría innovadora de la sociología actual, pp. 96-109, España.
- Javeau, C. (2000), “Lugares de memoria individuales y estructuración de las interacciones: Acerca de los síndromes de Lamartine y de Proust, en Lindón, A. (ed.) *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, Anthropos-CRIM-EI Colegio Mexiquense, España, pp. 171-186.
- Jiménez, L. (1968), *La industria cañero-azucarera en México (El estado de Morelos)*, UNAM, México.
- Krissman, F. (2005), Sin Coyote ni Patrón: Why the “Migrant Network” Fails to Explain International Migration, *International Migration Review*, Vol. XXXIX, No1.
- Lazos, E. y Paré, L. (2000), *Miradas indígenas sobre una naturaleza entristecida. Percepciones del deterioro ambiental entre nahuas del sur de Veracruz*, IIS-UNAM-Plaza y Valdés, México.
- Leach, N. (2005), Belonging: Towards a Theory of Identification with Space, en Hiller, J. y Rooksby, E (Eds.), *Habitus: a sense of place*, Ashgate, Estados Unidos, pp. 297-314.
- Lefebvre, H. (1971), *The production of space*, Blacwekk Publishing, UK.
- Lemus, R (1996), *Derecho agrario mexicano*, Porrúa, México.
- Linck, T. (2001), El campo en la ciudad: reflexiones en torno a las ruralidades emergentes, en *Estudios Agrarios*, 85(22): 85-104.
- Lindón, A. (2008), De las geografías constructivistas a las narrativas de vida espaciales como metodologías geográficas cualitativas, en *Revista ANPEGE*, No. 4, pp.3-27, Brasil.
- Llambí L. y Pérez Correa E. (2007), Nuevas ruralidades y viejos campesinos. Agenda para una nueva sociología rural latinoamericana, en *Cuadernos de desarrollo rural*, No. 4, pp. 37-60.
- López, A. (2006), “Acceso al agua, conflictos y construcción social de los pueblos de la Barranca del Amatzinac, Morelos”, en Canabal B., Contreras G. y López A. (coords.), *Diversidad rural. Estrategias económicas y procesos culturales*, Plaza y Valdés, México
- Lozano, F. y Rivera, L. (2006), “Las dinámicas de las trayectorias y las redes de migrantes en contextos urbanos y rurales”, ponencia para el Segundo Coloquio Internacional sobre Migración y Desarrollo: Migración, transnacionalismo y

- transformación social, consultada en <http://www.estudiosdeldesarrollo.net/coloquio2006/docs2006/18606.pdf>, [enero, 2013].
- Lozano-Ascencio, F. (2002). “La migración mexicana, su historia e impacto”, en *Las migraciones internacionales en América Latina y el Caribe*, vol. 65.
 - Magañón, B. y Fritscher, M. (2004), “La agricultura mexicana y el TLC: el desencanto neoliberal”, en *Debate Agrario*, No. 37, pp. 183-210
 - Massey D, Durand J y Malone, N (2002): *Beyond Smoke and Mirrors: Mexican Immigration In An era of Economic Integration*, Russell Sage Foundation, Estados Unidos
 - Massey, D. (1994), *Social and Economic Origins of Immigration*, en *The social contract*, Spring, pp.183-185
 - Massey, D. (2005): “La filosofía y la política de la especialidad: algunas consideraciones”, en Arfuch (Comp.): *Pensar este tiempo: espacios, afectos, pertenencias*, Paidós, México, pp. 102-128.
 - Massey, D. y Pren, K. (2013), *La guerra de los Estados Unidos contra la inmigración. Efectos paradójicos*, *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, vol. 59/2, pp.209-237
 - Massey, D., Arango, J., Hugo, G. Kaouaouci, A., Pellegrino, A., y Taylor, J.E. (1998), *Worlds in Motion. Understanding International Migration at the End of the Millennium*, Oxford: Clarendon Press
 - Massey, D., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., Taylor, E. (1993): “Theories of International Migration: A Review and Appraisal”, *Population and Development Review*, Vol. 19, No. 3, pp.431-466.
 - Mazumdar, S. y Mazumdar, S. (2012), *Immigrant home gardens: Places of religion, culture, ecology and family*, en *Landscape and Urban Planning*, No. 105, pp.258-265
 - Merino, M. (2010), *Los programas de subsidios al campo: las razones y las sinrazones de una política mal diseñada*, en Fox J y Haight L (coords), *Subsidios para la desigualdad en México. Las políticas públicas del maíz en México a partir del libre comercio*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, México, pp.55-73
 - Migration Policiy Institut Data Hub: <http://www.migrationinformation.org/DataHub/countrydata/country.cfm>
 - Moguel, J. (1980), *Marx y la cuestión campesina*, en *Cuadernos Agrarios*, ed. Macehual, año 5, No. 10/11, pp. 3-13.
 - Morayta, M. (1977), *Chalcatzingo. Persistencia y cambio de un pueblo campesino*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
 - Morayta, M. (2012), “La tradición cultural nahua en Morelos”, en Crespo (Dir) *Historia de Morelos, Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo IX, “Patrimonio cultural de Morelos”*, Tostado M (Coord): Universidad Autónoma del Estado de Morelos/ LI Legislatura del Congreso del Estado de Morelos, México, pp. 395-421
 - Morin, E (2007), *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, Barcelona.
 - Myers, N. (1995), *Environmental Exodus: An Emergent Crisis in the Global Arena*, Washington Newsletter No. 8. WMO, UNEP.
 - Nogué, O., (2006), *Paisaje, identidad nacional y sociedad civil en la Cataluña contemporánea*, en Ontiveros, A. y Nogué, J. (Coords.), *Representaciones culturales del paisaje. Y una excursión por Doñana (Colección de estudios)*, Universidad Autónoma de Madrid Ediciones, España.

- Oficina estatal de información para el desarrollo rural sustentable, Morelos en http://www.oeidrus-morelos.gob.mx/estadisticasagrop/demografia/introd_indic.htm, [septiembre, 2013].
- Olson, E. y Lee, E. (2013), *The State of Security in the U.S.-Mexico Border Region, Working Paper Series in the State of the U.S.-Mexico Border*, Woodrow Wilson International Center for Scholars-El Colegio de la Frontera Norte, Arizona State University. Consultado en <http://morrisoninstitute.asu.edu/sites/default/files/content/products/SOBRE-BorderSecurity.pdf> [septiembre, 2014].
- Ontiveros, A. y Nogué, J. (Coords.) (2006), *Representaciones culturales del paisaje. Y una excursión por Doñana (Colección de estudios)*, Universidad Autónoma de Madrid Ediciones, España.
- Ordoñez, G. (2000), Eficacia y equidad en el combate a la pobreza en México, en Valencia L (coord.), *Los dilemas de la política social, ¿cómo combatir la pobreza?*, Amaroma ediciones, México
- Oswald, U. y Trujillo, F. (2012), Del Holoceno al Antropoceno: evolución del ambiente de Morelos, en Crespo (Dir), *Historia de Morelos, tierra, gente, tiempos del Sur, tomo I, "Historiografía, territorio y región"*, Morales LG (Coord), Universidad Autónoma del Estado de Morelos/ LI Legislatura del Congreso del Estado de Morelos, México,
- Palerm J. y Rivas, M. (2005), Organización social y riego, en *Nueva antropología, revista de ciencias sociales*, No. 64, pp. 9-29.
- Palerm, J., (2008), "Distritos de riego en México, algunos mitos", en *Boletín del Archivo Histórico del Agua*, año 13, No. 38. 49-69
- Papademetriu, D. (2014), "La reforma sin fin de la emigración a Estados Unidos", en *Política exterior*, Vol.28, No.159, pp.124-138
- Parametría, México y sus desplazados, en <http://www.parametria.com.mx/DetalleEstudio.php?E=4288> [octubre, 2014].
- Pavlovic, S. (2011), "Memory for Breakfast", en Creet, J. y Kitzmann, A. (Eds.): *Memory and Migration. Multidisciplinary Approaches to Memory Studies*, University of Toronto Press, Canadá.
- PCC (Intergovernmental Panel on Climate Change), (2001b), *Impacts, Adaptation and Vulnerability. Summary for Policy Makers*. Working Group II. IPCC.
- Pedone, C. (2010), Cadenas y redes migratorias: propuesta metodológica para el análisis diacrónico-temporal de los procesos migratorios, en *EMPIRIA, Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, No.19, enero-junio, pp.101-132
- Peña, E. y Romero, E. (coords) (1995), *La modernización del campo y la globalización económica*, colección: La estructura económica y social de México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México
- Perec, G. (1999): *Especies de espacios*, Edición Montesinos, Barcelona, España.
- Pérez, M. (2014), Paisajes del silencio en estruendor. Voces fragmentadas de los desplazados por la violencia en México, en *El Cotidiano, revista de la realidad mexicana actual*, No. 183, pp.51-56.
- Prud'homme, J-F. (coord.) (1995), *El impacto social de las políticas de ajuste en el campo mexicano*, Plaza y Valdés, México.
- Quintana, R. (1995), Globalización, neoliberalismo y el campo mexicano: mitos y realidades en Peña, E. y Romero, E. (coords), *La modernización del campo y la globalización económica*, colección: La estructura económica y social de México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México pp.76-95

- Ramírez y Aguado (2013), “Determinantes de la migración de retorno en México, 2007-2009”, en *La situación demográfica de México*, pp. 175-190
- Ranis, G. (1974), “¿Se está tornando amargo el milagro mexicano?”, en *Demografía y economía*, Año. VIII, Vol.1, Colegio de México, México.
- Renaud, F., Bogardi, J., Dun, O. y Warner, K. (2007): ‘Control, Adapt or Flee – How to Face Environmental Migration?’, *InterSecTions*, 5, 2007, Bonn: United Nations University Institute for Environment and Human Security (UNU-EHS) consultado en www.un.edu [junio, 2011].
- Renaud, F., Dun, O., Warner, K. y Bogardi J. (2011), A decision Framework for Environmentally Induced Migration, en *International Migration*, Vol. 49, Issue Supplement s1, pp. e5-e29.
- Ricoeur, P. (2004), *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Argentina.
- Rivas, M. (2000), *Organización social para el pequeño riego barranca del Amatzinac, zona baja y canal Tenango, Morelos*, Tesis de Maestría, Colegio de Posgraduados, México
- Rivaud, F. (2010), *El hacer cotidiano sobre el pasado. La construcción de la memoria intersubjetiva en San José Lagunas*, Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, UNAM, Programa universitario México nación multicultural, México.
- Rivera, L. y Lozano, F. (2006), Los contextos de salida urbanos y rurales y la organización social de la migración, en *Migración y Desarrollo*, No. 6, Red Internacional de Migración y Desarrollo, México, pp. 45-78.
- Rodríguez, B. (2004): Juntas de agua en la política hidráulica mexicana actual, en Palerm (coord.): Rodríguez y Caletteet (Eds), *Catálogo de Reglamentos de agua en México*, Siglo XX, AHA, CIESAS/CNA, México
- Parametría (2011), México y sus desplazados, en <http://www.parametria.com.mx/DetalleEstudio.php?E=4288> [noviembre, 2014].
- Rueda, R. (2000): Cambios y procesos urbanos: antecedentes del Morelos actual, en Delgadillo, J. (Coord.), *Contribuciones a la investigación regional en el estado de Morelos*, CRIM-UNAM, México.
- SAGARPA (2010): Cierre agrícola, en www.oeidrusmorelos.gob.mx/compendiofiles/Jantetelco.pdf [noviembre, 2013].
- Sánchez, K. (2008): “Cosechas y peones en Morelos: especialización y segmentación en los mercados de trabajo rural”, en *Análisis Económico*, No. 53, Vol. XXIII, pp. 201-225.
- Sánchez, V. (2006), *Identidad, comunidad y autonomía en Morelos*, Tesis de Licenciatura, UNAM, México.
- Santos, H. (2002), *Nociones de derecho positivo mexicano*, Pearson, México.
- Santos, M. (1990), *Por una geografía nueva*, Espasa-Caple, España.
- Sarmiento, S. (1997), *Morelos: sociedad, política y cultura*, UNAM, México.
- Schaffhauser, P. (2012), Consecuencias del Norte: El movimiento de los ex braceros (1942-1964) como hecho cultural, en Castro, Y. (Ed): *La migración y sus efectos en la cultura*, CNACULTA, México, pp.211-245
- Scott, J. (2010), Subsidios agrícola en México: ¿quién gana y cuánto?, en Fox J y Haight, L. (coords), *Subsidios para la desigualdad en México. Las políticas públicas del maíz en México a partir del libre comercio*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, México, pp.73-118

- Sedesol, *Presentación del Programa Tres por Uno*, en <http://www.3x1.sedesol.gob.mx/conoce.php?secc=4>, [octubre de 2014].
- Shields, R. (2003), *The virtual*, Routledge, UK
- Simmel, G. (1997): "The Sociology of space". En Frisby, D. y Featherston, M. (Eds): *Simmel on Culture. Select writings*, UK, Sage Publications, pp. 137-170
- Smith, R. (2006), *Mexican New York. Transnational lives of new immigrants*, University of California Press, Los Ángeles, EU.
- Stark, O. y Bloom, D. (1985), "The New Economics of Labor Migration", en *The American Economic Review*, 75(2): pp.173-178
- Stavenhagen, R. (2010), "Hacia la ciudadanía multicultural: la lucha por los derechos indígenas", *Los grandes problemas de México*, vol.5, El Colegio de México, México.
- Texto original de la Constitución de 1917 y de las reformas publicadas en el *Diario Oficial de la Federación* del 5 de febrero de 1917 al 1º. de junio de 2009, consultada en <http://www.bibliojuridica.org/libros/6/2802/8.pdf> el 23 de mayo de 2013.
- Toledo, V. (2000), *Estudiar lo rural desde una perspectiva interdisciplinaria: el enfoque ecológico-sociológico*, artículo presentado en la publicación del V Congreso Latinoamericano de Sociología rural, México, pp.159-179.
- Turner, J. y Stets, J. (2005), *The sociology of emotions*, Cambridge University Press, Estados Unidos.
- Urquidi, V. y Morelos, J. (Comps.), (1979), *Crecimiento de la población y cambio agrario*, El Colegio de México, México.
- Valdivia, M. y Lozano, F. (2010), "A spatial approach to the link between remittances and regional growth in Mexico", en *Migraciones Internacionales*, Vol. 5, No. 3, enero-junio.
- Vargas, S. (2009), "Sociología ambiental y conflictos por el agua", en *Inventio, la génesis de la cultura universitaria en Morelos*, No. 9, pp. 5-8
- Warman, A. (1976), *...Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el estado nacional*. Ediciones de la casa Chata, México.
- Warman, A. (2003), La reforma agraria mexicana: una visión de largo plazo, en Groppo (Ed.), *Reforma agraria. Colonización y cooperativas*, FAO, pp. 84-96.
- Yory, C.M. (2005), Del espacio ocupado al lugar habitado: una aproximación al concepto de topofilia, en *Serie ciudad y hábitat*, No.12.
- Zamora, R. (2007), El Programa Tres por Uno de remesas colectivas en México. Lecciones y desafíos, en *Migraciones Internacionales*, Vol. 4, No. 1, enero-junio, pp.166-172)
- Zavella, P. (2011), *I'm Neither Here Nor There: Mexican's Quotidian Struggles with Migration and Poverty*, Duke University Press, EU.
- Zúñiga, J. y Castillo, J. (2010), "La Revolución de 1910 y el mito del ejido mexicano", en *Alegatos*, No.75, pp. 497-522