

T
1228

 XOCHIMILCO SERVICIOS DE INFORMACION
ARCHIVO HISTORICO

124857

1857



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO
POSGRADO EN DESARROLLO RURAL
NIVEL DOCTORADO

A PROPÓSITO DE LA AMISTAD: IMAGINARIOS Y PRÁCTICAS
SOCIALES EN EL DESARROLLO. EL LIMÓN, MORELOS

T E S I S

QUE PARA LA OBTENCIÓN DEL GRADO DE:

DOCTORA EN DESARROLLO RURAL

P R E S E N T A:

MA. TERESA TONANTZIN ORTIZ RODRÍGUEZ

DIRECTORES: DRA. GISELA LANDÁZURI BENÍTEZ
DR. JOSÉ JOAQUÍN FLORES FÉLIX

ABRIL DEL 2011

DEDICATORIAS A:

Jesús por tu ejemplo de amor, perdón y misericordia Inigualable.

Guillermo Matthias Del Valle: el amor siempre esperado y por fin alcanzado, con sus contradicciones y contrastes, bases de la confirmación de la promesa, de la certeza en la fe y en la esperanza.

Aketzali, Yolotzin y Otokani: las promesas se cumplen en su preciso momento, no antes ni después, nunca pierdan la fe.

Mi madre: **María Teresa Rodríguez** por gestarme, ser y estar junto a mí.

AGRADECIMIENTO Y RECONOCIMIENTO ESPECIAL A:

Gisela Landázuri Benítez por su comprensión y apoyo.

Alma Ríos por su ejemplo de profesionalismo y compromiso en el cuidado y corrección de estilo de esta tesis.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
I. IMAGINARIOS Y PRÁCTICAS SOCIALES EN EL DESARROLLO. PUENTES TEÓRICOS PARA LA COMPRENSIÓN METODOLÓGICA	14
1. Subalternidad e Imaginarios sociales en el desarrollo..	16
Discutamos sobre desarrollo y subalternidad.....	16
Algo más sobre el concepto de imaginarios sociales y desarrollo.....	28
2. Amistad, sus imaginarios sociales y su relación con la Subalternidad.....	36
La amistad con los otros: expresión del corporativismo mexicano.....	50
El rumor y el chisme, mecanismos de regulación de la práctica de la amistad corporativa.....	73
<i>El rumor, mecanismo que estimula la reciprocidad y la solidaridad.....</i>	<i>79</i>
<i>El chisme mecanismo para la ruptura del compromiso adquirido por la amistad</i>	<i>80</i>
II. LOS ACTORES SOCIALES DE EL LIMÓN. SUS IMAGINARIOS Y PRÁCTICAS SOCIALES DENTRO DE LA SUBALTERNIDAD.....	91
1. La subordinación de las mujeres, sus imaginarios y prácticas de la amistad.....	92
La subordinación imaginaria de la mujer.....	95
La madre buena en El Limón.....	102
La insubordinación de las mujeres limonenses	113
La madre buena y el cuidado de los hijos: aspectos simbólicos y emocionales.....	124
2. Los otros que nos volvimos nosotros: los avecindados	129
Los primeros avecindados.....	130
Las prácticas e imaginarios sociales de los avecindados.....	132
La cultura de la cacería como control simbólico.. ..	134
La subordinación de los avecindados en otras actividades económicas de la selva.....	139
La emigración: la recuperación de ellos mismos y su amistad solidaria.....	148
3. Los ejidatarios expresión de la subalternidad del sistema corporativo. De cómo se conformaron los ejidatarios, una breve historia.....	150
La división entre ejidatarios, sus imaginarios compartidos y sus diferencias.....	151
	155

III. ORÍGENES Y DESARROLLO DE LA AMISTAD CORPORATIVA COMO ESTRATEGIA DE REPRODUCCIÓN SOCIOCULTURAL Y POLÍTICA SUBALTERNA.....	166
1. Una breve historia del cómo hacer amigos corporativos..	168
2. Los primeros amigos corporativos y sus beneficios, consolidación de la amistad corporativa y la subalternidad ejidal.....	178
3. La amistad corporativa: engranaje del sistema.....	186
4. La amistad corporativa en el proyecto de turismo rural: mi relación en ellos.....	222
El espacio del reencuentro entre amigos corporativos.....	223
El proyecto turístico como alternativa económica, imaginarios insatisfechos.....	227
Los rumores y el chisme en le proyecto de turismo rural.....	230
IV. LA SUBALTERNIDAD LIMONENSE, SUS IMAGINARIOS Y SUS PRÁCTICAS EN EL DESARROLLO. A MANERA DE CONSIDERACIONES GENERALES.....	255
1. La intervención de los amigos corporativos: la encrucijada.....	259
2. La comprensión de sus aspiraciones.	270
3. La última y nos vamos.....	273
BIBLIOGRAFÍA	277
ANEXOS:	
• Mapa de ubicación del Ejido	287
• Mascarilla antropomorfa, logotipo del grupo Tlajpiya	288
• Croquis del área de influencia del proyecto de turismo rural	289
• Lista de acrónimos	290

INTRODUCCIÓN

La economía política ha sido el paradigma predominante para la comprensión de los procesos de desarrollo, gracias a la cual se ha evidenciado cómo los distintos actores sociales participantes en dichos procesos diseñan y llevan a la práctica, proyectos de desarrollo disímboles; porque están inmersos en las relaciones de dominación y subordinación, y por ello, son impuestos unos sobre otros conforme a los intereses de clases.

Dicha postura epistemológica denota la posibilidad de distintos tipos de desarrollo en disputa. Sin embargo, la complejidad de dichos procesos no es visible únicamente desde este enfoque, considero que los aspectos socioculturales, dan cuenta clara también del marco de las relaciones de poder establecido por los actores sociales para diseñar y llevar a cabo proyectos de desarrollo.

La comprensión de la realidad subjetiva nos permite entender por qué, los actores sociales toman sus decisiones al optar por un tipo de desarrollo u otro, es decir, la determinación depende de la percepción que los propios actores tengan de dicha realidad.

Justamente, en mi experiencia como investigadora y asesora de proyectos de desarrollo alternativos ha sido muy evidente la necesidad de no sólo comprender los procesos a partir de la óptica de la economía política sino también desde el enfoque fenomenológico y construccionista. Ejemplo de ello, es mi investigación realizada en la comunidad denominada El Limón, en el estado de Morelos.

Cuando uno plantea un problema de investigación, y de acuerdo con Borsotti (2005), la insatisfacción y el cuestionamiento dictan el camino a seguir para el análisis de un hecho o fenómeno social previamente estudiado.

La insatisfacción se convierte en una situación problemática, cuando uno encuentra desajustes entre los conceptos, categorías de análisis y nivel de teorización con respecto a los datos empíricos.

En mi caso, el haberme incorporado a un proceso de desarrollo que planteaba una alternativa mediante la puesta en marcha de un proyecto de turismo rural compatible, cuyo diseño teórico fue excepcional, me produjo una insatisfacción, cuando la realidad lo superó con la deserción de los integrantes del grupo y el práctico abandono del mismo.

Sin embargo, cuando se pretende hacer una tesis de doctorado que se dedique exclusivamente a explicar por qué el proyecto no tuvo los resultados esperados, resultaba una tarea de investigación simple e infructuosa, por el riesgo de que se convirtiera en el muro de las lamentaciones o de las excusas.

En mi tesis de maestría (ahora libro), dediqué un capítulo a tratar de analizar las relaciones que establecían los limonenses entre ellos y con los agentes externos de desarrollo; dentro del cual aparece por primera vez, el término de la *amistad*, el cual fue debatido desde el principio; y por lo mismo, poco desarrollado por mí.

En El Limón han puesto en marcha una lista importante de proyectos de desarrollo externo, bajo el signo de la modernización, a partir de los años ochentas del siglo pasado. Estas propuestas no han tenido los resultados esperados por lo agentes interventores, pero si han resultado muy útiles para los ejidatarios y sus familias.

La forma en que se relacionan los ejidatarios con los agentes externos para obtener los beneficios de sus proyectos de desarrollo, me condujo a prestar más atención al término incómodo de *la amistad*, y discernir en que, justamente, los aspectos socioculturales que sustentan las relaciones sociales, resultarían relevantes para comprender los procesos de desarrollo.

De ahí que, volteara mi mirada a los enfoques fenomenológico y construccionista, porque dan cuenta de las crisis paradigmática que surge en las ciencias sociales a partir de finales de los años setenta y durante los años

ochenta del siglo pasado para la explicación de los fenómenos sociales (etapa que incluso ha sido denominada como post moderna).

La intención de esta tesis, por lo tanto, es contribuir al debate del cómo los de afuera y los de adentro, al realizar un proceso de intervención-intervenida, podemos lograr una comprensión compleja del desarrollo, al analizarlo desde las formas culturales que los propios actores sociales construyen para darle sentido, como fundamentos de su realidad subjetiva; ésta se expresa en los imaginarios sociales, quienes a su vez, sirven de base a las prácticas realizadas por los actores para llevar a cabo sus proyectos de desarrollo.

Los elementos de la cultura local de los actores sociales que contribuyen a proponer y llevar a cabo un proyecto de desarrollo endógeno y alternativo, el cual responda a sus propias expectativas de vida; no es prioridad en esta tesis.

Si comprendemos qué imaginarios sociales están detrás de ciertas prácticas y quedan establecidos con precisión, tanto los actores sociales como los investigadores, podremos incidir, de manera más determinante en los procesos de desarrollo; por ello, insisto, en que es necesario comprender a profundidad lo que piensan (*imaginarios sociales*) y lo que hacen (prácticas sociales) los actores sociales con respecto a los proyectos, a partir de estas formas de pensamiento. Una posibilidad para acercarnos a este ámbito de conocimiento es mediante el análisis de algunos elementos de su cultura.

Para el caso de El Limón y de otras comunidades, dichos elementos son los imaginarios y prácticas sociales, en la medida en que los primeros sustentan la manera de actuar de los participantes en los proyectos de desarrollo (las acciones llevadas a cabo para lograrlo son precisamente las prácticas sociales).

La característica fundamental para esta tesis, es que ambos enfoques, el fenomenológico y el construccionista, permiten una comprensión del desarrollo, desde una perspectiva compleja, en donde se atienden los aspectos empíricos (orientados a una investigación-acción, no sólo descriptiva de los hechos), a la

interacción con los investigados como sujetos también de conocimientos, y por lo mismo a aspectos empáticos que buscan el marco de referencia de los actores para la planificación y diseño emergentes de proyectos de desarrollo.

Dicho de otra manera, las personas que en otros momentos fueron objeto de investigación, calificados como informantes o meros sujetos-objetos de beneficio, ahora adquieren un papel protagónico en la construcción del conocimiento científico social, junto con los investigadores académicos para motivar una acción específica comprensiva (toma de conciencia), emancipadora (transformar sus condiciones de vida) y reconstructiva-constructiva (evidenciar la posibilidad del cambio para construir).

Reitero, esta tesis pretende contribuir a la discusión teórica y metodológica sobre la forma de abordar los procesos de desarrollo desde los enfoques fenomenológicos y construccionista, entendiendo que se parte del supuesto del papel protagónico del sujeto, en la medida en que éste teje una serie de relaciones para lograrlo, las cuales se expresan en las prácticas sociales, sustentadas a su vez, por imaginarios sociales, cuyo grado de subjetividad está implícito en los aspectos socioculturales e ideológicos de dichas relaciones.

La atención centrada en los actores sociales conduce a los planos subjetivos para la comprensión compleja de éstos mismos, es decir, no podemos analizar cómo es que optan por un proyecto o por otro, si únicamente nos enfocamos a evidenciar los motivos o necesidades económicas (ámbito de lo objetivo) que los llevan a tomar ciertas decisiones; también es necesario escudriñar en otros aspectos como los socioculturales, los cuales entran en el ámbito de lo subjetivo.

Una tarea como la anterior no resulta fácil, sobre todo, cuando por nuestra formación, caemos siempre en el doble juego de volver nuestra mirada hacia los planos objetivos; si bien es cierto, sin descuidar los subjetivos, pero en donde la balanza se inclina más hacia los primeros.

Considero que esto fue lo que me sucedió en mi primera experiencia con el ejido de El Limón para el diseño y puesta en marcha de un proyecto alternativo de turismo rural; es decir, tanto los actores sociales como yo priorizamos las necesidades objetivas y la satisfacción de las mismas, sin advertir profundamente que las necesidades subjetivas también eran determinantes.

El Ejido está ubicado en la región sur-poniente del estado de Morelos en la Sierra de Huautla (zona que fue declarada como área natural protegida y zona de reserva ecológica en 1999)¹. Y se encuentra además, en una de las zonas más marginadas del Estado; con escasos servicios públicos², una economía diversificada³ y la emigración cada vez más creciente de la población joven hacia San Diego, California (EUA) proporcionan el marco de una pobreza material que nos conduce a concebirlos como campesinos de subsistencia.

Los campesinos marginados de El Limón, insertos en una reserva y área natural protegida, resultaron los actores sociales ideales para proponer y poner en marcha un proyecto turístico (*turismo rural*) basado en el desarrollo sustentable y compatible, desde la perspectiva de los ejidatarios y de los distintos asesores que hemos estado acompañando su proceso.

El proyecto apostó a fundamentar un *desarrollo alternativo* concebido bajo los términos de lo *sostenible* (económicamente redituable), lo *sustentable* (manejo adecuado o aprovechamiento de los recursos naturales y culturales como patrimonio) y lo *compatible* con su lógica de reproducción, cuando menos éste último aspecto se manifestó de tal manera durante el diseño y redacción del proyecto, pero veremos que fue una apariencia.

La propuesta de *turismo rural*, como construcción teórica, quedó perfectamente confeccionada, comprendida y consensuada, por el grupo

¹ Para mejor ubicación consultar mapa anexo. En esta tesis no me extiendo en caracterizar ampliamente al Ejido y sus formas de reproducción, para mayor información al respecto consultar en mi libro "Bordando paradigmas para el desarrollo. Metodología para abordar el turismo rural desde el sujeto social" (Ortiz, 2009).

² Tienen una incipiente red de agua potable abastecida por manantiales que se encuentran a media hora de la zona urbana, electricidad, baños secos, escuelas de nivel preescolar y primaria, una carretera en terracería revestida, una tienda de Liconsa, un tendajón particular, telefonía celular con un deficiente servicio y no cuentan con transporte público, dependen de sus camionetas para trasladarse.

³ Ganadería vacuna de engorda y extensiva, agricultura de temporal y regadío para la siembra de maíz, frijol, calabaza, chile y sorgo, recolección de frutos y leña, pesca intensiva y caza del venado cola blanca.

gestor del proyecto denominado Grupo Tlajpiya (los que cuidan la Tierra), precisamente por ser *sostenible, sustentable y compatible*.

El proyecto en última instancia pretendía incidir no sólo en las condiciones económicas al proporcionar nuevas fuentes de empleo, principalmente a los hijos de los ejidatarios, sino también en otros aspectos de su vida para mejorar su condición marginal.

Dicha expectativa, que se pensó como posible de ser alcanzada mediante un proyecto de turismo rural, estaba definida por la mejora de las condiciones materiales de existencia en diversos sentidos como se dijo con anterioridad, por lo que fue ampliamente compartida entre todos los integrantes de Ejido.

No obstante, la entusiasta participación del Grupo Tlajpiya cuando inició la gestión del proyecto de turismo rural, el cual constaba de treinta y cuatro integrantes (ejidatarios, posesionarios y avecindados); cuando se puso en marcha el mismo, ésta fue decayendo; de tal forma que, terminó con diez miembros. En la actualidad, son cinco los participantes más comprometidos, cuya labor es muy intermitente, y en ocasiones existe un desánimo generalizado.

La deserción de los integrantes del Grupo Tlajpiya (la mayoría de los ejidatarios que conforman la asamblea) repercutió en la puesta en marcha del proyecto y sus resultados, y lo que parecía y pretendía ofrecer una gran diversidad de productos turísticos,⁴ se redujo a proporcionar ciertos servicios cinegéticos y alimentos preparados, sin haber terminado totalmente la infraestructura turística.

Cuando se diseña un proyecto de manera conjunta con los actores sociales, en donde ellos mismos expresan sus necesidades, sus estrategias para satisfacerlas, sus alcances y sus límites, pareciera poco factible que el proyecto se viniera abajo por la deserción del grupo; pero así fue.

⁴ Rancho cinegético, zoológico fotográfico, paseos a caballo, lanchas y balsas rústicas, pesca, senderos interpretativos, participación en actividades agrícolas, ganaderas y de recolección, visita a museo comunitario y zona arqueológica.

Una de las primeras preguntas que surge de tal experiencia es precisamente tratar de esclarecer los motivos por los cuáles el grupo se desintegró, cuando se suponía que todos marchaban a la par.

Los integrantes del Ejido, como conjunto ejidal, se presentan ante los ojos de los de afuera (incluyéndome a mí) como una unidad, como ese sujeto social utópico de los procesos de desarrollo, que si no homogéneo, si convergente gracias a su identidad definida en términos de su condición marginal y subalterna. Unidad que en la vida cotidiana no es homogénea: por un lado, es compleja y heterogénea (en donde también se expresan fuertemente intereses de grupos); y por el otro, al no estar al margen de la vida política y sociocultural del país, son un reflejo precisamente de las relaciones de dominación y subordinación⁵.

Ante tales circunstancias, los actores sociales llevan a cabo una serie de prácticas sociales que les han permitido sobrevivir y reproducirse contra viento y marea; una de esas prácticas en el ejido es lo que ellos denominan *amistad*, que a pesar de haber sido identificada y tratada en un estudio anterior a éste⁶ no fue considerada como fundamental dentro de su proceso de desarrollo.

Dichas prácticas, por lo general, son analizadas como reacciones ante necesidades económicas bajo la lógica de la subsistencia, y de hecho así lo es, pero poco analizamos a profundidad, para reconocer que detrás de éstas, existen imaginarios sociales que les dan forma, vida y dinamismo (las sustentan), en donde el aspecto subjetivo de los actores sociales es evidente, y en muchas ocasiones se muestra contradictorio a las necesidades materiales de existencia. Y en este sentido, un proyecto de desarrollo aparentemente compatible, no lo es tanto, en la medida en que sus formas de pensamiento, su organización sociocultural y su vida cotidiana (cultura), no encajan con dicho proyecto.

Un proyecto de turismo rural como el que se diseñó, si bien en términos generales era compatible con su lógica de reproducción porque ésta se basa

⁵ La marginalidad del Ejido está definida en términos de su pobreza material y porque no han sido sujetos de beneficios directos del modelo desarrollista y modernizador

en una economía diversificada, la puesta en marcha del mismo atentaba contra sus niveles de organización tradicionales (ejidales y de género), que sustentados en imaginarios sociales son los que permiten la reproducción misma del ejido.

Así, cuando se intentó poner en marcha el proyecto, los costos-beneficios (tanto económicos como políticos y socioculturales) fueron revalorados y evaluados de distinta forma por cada uno de los integrantes del ejido lo que propició su deserción.

Un proyecto de turismo rural como el planteado como se verá más adelante, requiere de cambios profundos para su consolidación⁷, los cuales atentan directamente con sus formas tradicionales de organización y de reproducción sociocultural, más allá de una economía resuelta.

Si bien es cierto que el Grupo Tlajpiya aceptó una propuesta como la del turismo rural, motivados principalmente para abatir o aminorar su pobreza económica, en la puesta en marcha del mismo; la realidad subjetiva se impuso, a pesar de las nuevas condiciones y expectativas materiales introducidas por los emigrantes, cuando se insertaron como mano de obra en el mundo globalizado estadounidense.

El ejido de El Limón, desde la perspectiva de los emigrantes y agentes externos, padece una pobreza económica muy real, que efectivamente nos remite a discutir sobre el papel protagónico del sujeto, sobre desarrollos alternativos, sobre los cambios estructurales (relaciones de poder y de producción) y sobre las lógicas de reproducción; pero también nos obliga a reflexionar sobre las prácticas y los imaginarios sociales que nos remiten a una visión compleja en función del papel que adquieren éstos, en los procesos de desarrollo.

⁶ Para mayor información consultar mi libro *Bordando paradigmas para el desarrollo Metodología para abordar el turismo rural desde el sujeto social*.

⁷ Ante la cada vez mayor participación de grupos de ejidatarios en proyectos de turismo alternativo, la competencia requiere de diversificar los productos y tener una gran fidelidad y coherencia entre los supuestos teóricos de lo sustentable y compatible, lo que implica una fuerte reorganización y cambios estructurales como prestadores de servicios.

En el caso del Ejido, los motivos principales aparentes para optar por un proyecto turístico, fueron aliviar esa pobreza económica mediante diversas estrategias objetivas (una de ellas el turismo rural), pero detrás de éstas, sus prácticas sociales expresan relaciones de poder (ámbito político) y relaciones de producción cotidianas (ámbito económico), que se encuentran fuertemente sustentadas en un sistema simbólico complejo (ámbito cultural).

En un enfoque objetivo, el debate del desarrollo siempre ha estado bajo el estigma de lo económico, recordemos lo que ya González Casanova (2005: 164), argumentaba al respecto en los años sesentas cuando México entró de lleno al proceso de modernización:

En planes de desarrollo económico (...) se calcula todo excepto la estructura social y política en que se van a operar (...) el desarrollo exige tomar una serie de decisiones políticas porque las medidas puramente económicas no se realizan sin la primera...

Los *imaginarios sociales* entrelazan los distintos ámbitos y les dan coherencia para la acción, es decir la práctica en concreto. Por ello, no podemos llegar a comprender ampliamente cómo, por qué, para qué y quiénes buscan un proyecto alternativo de desarrollo, cuando se encuentran sumergidos en la subalternidad, si no lo hacemos identificando las prácticas e imaginarios sociales que están detrás de los espacios y tiempos en donde se mueven los actores sociales.

La práctica de *la amistad* llevada a cabo en El Limón, es el pretexto y el ejemplo que propongo para abordar el problema de la comprensión de la subalternidad a partir de las prácticas e imaginarios sociales, y el aparente fracaso de los proyectos de desarrollo impuestos del exterior, mediante la intervención (por mejor intencionada que sea, y por voluntariamente aceptada que parezca).

Un análisis fenomenológico, como el que se expone en esta tesis, corre el riesgo de caer en el otro lado de la balanza, es decir, de hacer demasiado énfasis en las formas culturales, como expresión de los aspectos subjetivos; sin embargo, no invalida los aspectos objetivos para la comprensión de los proyectos de desarrollo, más bien, pretende con dicho énfasis, recalcar que

ambos aspectos son metodológicamente relevantes para el estudio de los fenómenos de desarrollo.

Como veremos, las *relaciones sociales* (expresadas en las prácticas e imaginarios sociales), las relaciones políticas y las *relaciones de producción*, están imbricadas, en la medida en que, unas se dan y funcionan con respecto a las otras. Y justamente, esta perspectiva metodológica, nos permite observar, cómo los procesos sociales no operan de forma mecánica y automática, de tal manera que, detectamos una incompatibilidad estructural que da pie a los procesos de cambio.

Mi intención es afin a la aportación teórica y metodológica de James Scott (2004) y de Gabriel Torres (1997), en la medida en que ambos analizan prácticas sociales que les permiten a los subalternos sobrellevar, e incluso salir victoriosos, de situaciones extremas, en donde la imposición del dominante es más evidente o se ha recrudecido; tales ejemplos, muestran por lo tanto, la dinámica de los subordinados y la posibilidad del cambio.

El discurso oculto y la ironía, analizados por ellos respectivamente, no como conceptos, sino como prácticas sociales, permite observar cómo, a pesar de su condición subalterna, estos actores sociales participan directamente en el ejercicio del poder y la toma de decisiones frente a los hegemónicos; la práctica de la amistad resultaría un discurso oculto y una ironía también.

La práctica de la *amistad*, como veremos a lo largo y ancho de esta tesis es producto de un tipo de relación y acción histórica construida como respuesta ante una situación de subordinación-hegemonía, en la cual la amistad adquiere un significado muy particular conforme al pensamiento y concepción de los integrantes del ejido de El Limón, por lo cual se aplica como una estrategia de reproducción.

Como construcción social, la *amistad* tiene dos momentos ubicados en tiempos y espacios diferenciados: uno se muestra como solidaridad colectiva, y otro como el margen de acción que tienen los ejidatarios, dentro del ejercicio del poder hegemónico definido como corporativismo mexicano.

Los enfoques fenomenológico y construccionista, conllevan, por lo tanto, a ubicar el papel del sujeto desde sus formas de pensamiento y sus acciones en concreto; de ahí que, el desarrollo será analizado como un proceso de transformación y conservación, de disputa y negociaciones.

Y la forma metodológica de abordar el problema desde dichos enfoques, es analizar la subalternidad dentro de los procesos de desarrollo mediante una fuerte reflexión crítica de las prácticas e imaginarios sociales de los actores sociales, como expresión de la misma; y para el caso del Ejido de El Limón, centro mi atención en la práctica de la amistad.

La *amistad*, para el caso de El Limón, es el ejemplo, que he tomado para analizar cómo están sustentadas las relaciones por imaginarios sociales, los cuales determinan las formas de comportamiento de los campesinos en busca de su reproducción; esto no significa que no tengan otras prácticas, éstas fueron analizadas por mí en un estudio anterior (Ortíz, 2009).

La práctica de la *amistad*, cuando observamos que, es un mecanismo para obtener beneficios del proyecto nacional de desarrollo, mediante las alianzas establecidas entre los ejidatarios y los agentes externos, causa incomodidad nombrarla de este modo; sin embargo, los propios actores sociales la denominan así.

En otras regiones, las alianzas y lealtades que se tejen entre los campesinos y los agentes del gobierno, han sido denominadas de otra manera, pero ante la incomodidad que nos puede causar el llamarle amistad a dicha práctica, la duda es: ¿por qué la llamaron y la siguen llamando así?, ¿qué la sustenta?, ¿por qué ha sido una estrategia eficaz de sobrevivencia y reproducción para los campesinos de El Limón?

Toda práctica social que le permite a un grupo reproducirse, resulta una herramienta para lograr su desarrollo; por ello, la amistad, dado que la propia realidad así lo determina, es un aspecto que requiere ser analizado con mayor profundidad en la búsqueda de la comprensión del comportamiento de los ejidatarios de El Limón.

Entonces debemos entender que, la *amistad* es el ejemplo de una práctica social, cuyo sustento, no sólo es la producción, sino la reproducción del grupo, y por ende, los aspectos subjetivos, adquieren relevancia, porque son éstos los que orientan las decisiones y actuaciones de los actores sociales.

Esta tesis enfatiza la necesidad de retomar la propuesta metodológica de los imaginarios sociales como sustentos de la realidad, para comprender por qué los ejidatarios deciden una propuesta de desarrollo sobre otra, y cuáles son las prácticas más adecuadas para llevarla a cabo; en este caso, insisto, es la amistad.

Una última advertencia para esta tesis, es argumentar, que si bien es cierto que, la experiencia del diseño del proyecto de turismo rural me vinculó directamente con el grupo gestor y con el ejido; no es mi objetivo principal explicar por qué éste no tuvo los resultados esperados. Más bien, a partir de éste, ver cómo es que en todos los proyectos externos, las relaciones que se establecen son de dominación, y dentro de ellas, la *amistad* no sólo las permite, sino también, abre posibilidades de subversión.

Los datos obtenidos han sido producto de mi convivencia cotidiana con los integrantes de El Limón: en sus hogares, en la milpa, en la asamblea, en el tianguis semanal de la cabecera municipal, en los encuentros fortuitos cuando he caminado en sus mal trazadas y accidentadas calles pueblerinas, en sus fiestas patronales y celebraciones religiosas, cívicas y sociales.

La convivencia cotidiana resultó el recurso más efectivo para realizar las entrevistas a profundidad con mis informantes clave e incluso identificar durante mis trayectos callejeros, a los que en un primer momento no fueron calificados por mí como tal; ésta técnica cualitativa: la plática empírica me permitió asumir una actitud dialógica y adentrarme en sus imaginarios sociales.

He dividido esta tesis en cuatro capítulos, el primero tiende a ser más teórico para determinar mi propuesta metodológica; sin embargo, no dejo de emplear los datos empíricos obtenidos en mi investigación de campo para afianzar mis afirmaciones teóricas.

En el segundo capítulo, analizo la heterogeneidad del Ejido mediante la comprensión de los subgrupos que lo componen, cómo y por qué están diferenciados, cuáles son sus espacios y tiempos de acción, con la finalidad última de comprender los imaginarios sociales que sustentan sus prácticas colectivas, en particular de la amistad como expresión solidaria.

En el tercer capítulo, analizo cómo la práctica de la *amistad* es una construcción sociocultural e histórica que los actores sociales emplean para su reproducción, como respuesta ante sus relaciones de subordinación y hegemonía, por lo cual, la defino como una amistad ajustada al régimen corporativo nacional.

En el cuarto y último capítulo, recupero todo lo propuesto para explicitar, de manera contundente, mi aportación en términos teóricos y metodológicos al debate sobre el desarrollo.

CAPÍTULO I

IMAGINARIOS Y PRÁCTICAS SOCIALES EN EL DESARROLLO. PUENTES TEÓRICOS PARA LA COMPRENSIÓN METODOLÓGICA

En este capítulo mi intención prioritaria es tejer los puentes teóricos para vicular los conceptos de prácticas sociales con *imaginarios sociales*, como categorías de análisis para la comprensión del desarrollo dentro de la *subalternidad*.

Propongo mediante esta perspectiva, analizar cómo se enmascara la construcción de la subalternidad de un grupo frente a otro mediante las relaciones de poder.

Y digo se enmascara porque si identificamos los imaginarios sociales, éstos, al ser los marcos referenciales de visiones del mundo, sustentan las prácticas y relaciones entre los actores, para permitirles tomar decisiones sobre las estrategias más adecuadas para su reproducción.

De tal manera, podría aproximarme a una primera afirmación que desarrollaré en este capítulo en cuanto a que los *imaginarios sociales* fundamentan por tanto, la construcción de la *subalternidad* y las relaciones y prácticas que de ella emanan, y al mismo tiempo permiten su mantenimiento.

De hecho, la comprensión de lo subalterno como construcción social, podemos asirla si analizamos cuáles son los imaginarios sociales que la sostienen, en la medida en que los *imaginarios* "son múltiples y variadas construcciones mentales (ideaciones) socialmente compartidas de significación práctica del mundo, en sentido amplio destinadas al otorgamiento de sentido existencial"... (Baeza, 2003:20)⁸.

⁸ Debo aclarar que abusaré constantemente de citar a Baeza porque su propuesta metodológica me parece sumamente comprensible y aplicable al caso que me interesa, y sólo la complementaré con aspectos simbólicos tratados por algunos antropólogos

Si aceptamos que los imaginarios sociales son construcciones mentales, de significación práctica, con un fuerte vigor de lo colectivo, luego entonces éstos les permiten a los actores sociales identificar la posición que tienen dentro de la sociedad; así mismo se identifican como grupo, de la manera, pueden relacionarse con los otros grupos y también tomar decisiones al respecto.

Un *imaginario social*, ubica al actor social en sus relaciones de poder con respecto a otros actores sociales: - "Somos pobres y jodidos... (Ismael Benítez, excomisariado ejidal). De esta forma, los actores sociales determinarán cómo comportarse entre ellos para obtener un mayor beneficio.

Por lo tanto, si aceptamos que las construcciones mentales simbolizadas son compartidas socialmente gracias al proceso comunicativo, esto conlleva a aceptar que los imaginarios sociales son matrices de significación para darle inteligibilidad a la realidad, pero un imaginario social se origina a partir de la necesidad misma de la comprensión de esa realidad que se construye socialmente. Los *imaginarios sociales* por consiguiente, me permiten al ser humano un grado de comprensión y acercamiento a esa realidad circundante, para poder asirla, y por lo mismo los imaginarios sociales son el fundamento de esa realidad social.

Reconocer en los *imaginarios sociales* tal capacidad por ser construcciones mentales producto de una homologación gracias al proceso comunicativo, resulta fundamental en los procesos de desarrollo; porque finalmente como dice Baeza (2003) la imaginación no es irreal, conduce a un proceso creativo a partir de lo establecido históricamente.

Por lo anterior, *imaginarios* y prácticas sociales son categorías de análisis que permiten comprender en lo concreto cómo se construye y se reproduce la subalternidad dentro del desarrollo.

1. Subalternidad e Imaginarios sociales en el desarrollo

Comencemos por discutir lo que entendemos por *subalternidad*, en un primer acercamiento sabemos que se da necesariamete como producto de una relación de clases, determinada económica e ideológicamente; pero, para esta tesis, es un acercamiento más amplio, no implica una posición pasiva del sujeto social ante la imposición hegemónica, todo lo contrario, la comprensión de la misma nos conduce a analizar cómo el sujeto subordinado actúa y decide: por qué, cómo y cuándo optar por cierto tipo de desarrollo.

La *subalternidad* nos acerca al lado subjetivo del subordinado para comprender cómo es que en los procesos de desarrollo, la disputa por una propuesta o por otra, se negocia y se llegan a arreglos con respecto a ésta (se adapta o se adopta); o se confronta para causar rupturas irreconciliables entre los distintos actores sociales que pretenden llevarla a cabo.

Metodológicamente hablando, si reflexionamos sobre lo qué entendemos por *subalterno* (lo cual será aclarado con mayor precisión más adelante en este capítulo) como categoría de análisis podemos comprender como la amistad de los limonenses es una práctica social que le permite a los grupos subordinados relacionarse con los grupos dominantes para garantizar su reproducción.

Y en el sentido anterior, si hablamos de reproducción del grupo, de práctica cultural, práctica política y actores sociales, entonces hacemos referencia de manera implícita a procesos de desarrollo.

Discutamos sobre desarrollo y subalternidad

Comprender desde la fenomenología y el constructivismo un proceso dado, nos lleva a partir de la realidad del actor social que lleva a cabo el desarrollo.

No podemos analizar el *desarrollo*, si no lo hacemos desde la posición que los actores sociales guardan al respecto con los proyectos que de éste se desprenden para la reproducción del grupo.

Rodríguez (2005) argumenta que, en el *desarrollo* los elementos principales son: los actores sociales, el proyecto de sociedad, las relaciones y grupos de poder, y la región (territorio).

En total concordancia con Rodríguez (2005:47-48), vemos cómo los actores sociales construyen un proyecto de sociedad en tiempos (históricamente) y espacios específicos (territorio), el cual expresa, sus expectativas presentes y futuras de lo que son y pretenden ser en diversos ámbitos de sus vida; pero están insertos en campos de poder, cuyo "núcleo de poder los incentiva para organizarse entre sí y frente a otros (*como*) asociación promotora que le da forma y cohesión al grupo de poder".

Los campos de poder, dan cuenta clara de cómo cierto tipo de desarrollo es producto de las relaciones de poder y conflictos entre las clases sociales, derivadas de la acumulación de capital, la distribución del ingreso, la coyuntura histórica, de los valores e ideologías (Garciaarena 1976, citado por Rodríguez, 2005: 49).

Siguiendo a Rodríguez (2005), una hegemonía se basa en el principio de la dominación, y ésta recae y es ejercida sobre un núcleo subordinado, por un núcleo de poder determinado, pero dicho núcleo de poder sometido, no siempre permanece pasivo, se vuelve emergente cuando trata de cambiar su marginación.

Los núcleos de poder marginados, a quienes se les ha impuesto un tipo de desarrollo dominante, son los grupos subalternos.

La *subalternidad* ha sido tratada desde dos perspectivas epistemológicas: la primera de ellas hace referencia a la *hegemonía*, impuesta y asumida por las clases dominantes, a partir de las instituciones burocráticas, en donde, finalmente lo subalterno es un efecto de los sistemas discursivos de las élites, es decir, es producto directo de éstas clases (Baeza, 2003; Betances, 1987; y Gruppi, 1981).

La construcción de la *hegemonía*, por lo anteriormente dicho, es una actividad creativa que se presenta como exclusiva del ámbito de las clases dominantes, en donde los subalternos asumen esta posición frente al otro, no siempre de manera pasiva.

Pero a pesar de la no pasividad del *subalterno*, a las clases dominantes se les atribuye, desde esta postura epistemológica, la capacidad creativa de construir la subalternidad mediante sus instituciones ideológicas como la escuela o la iglesia para cosificar la cultura subalterna de tal forma que, la retoman para legitimarse; negando, el papel protagónico de los subalternos; y de aquí se desprende una postura crítica, en la cual se asume a lo *subalterno* como sujeto y agente (Prakash, 1996).

La subordinación asumida por los actores sociales, proporciona un protagonismo del sujeto, pero en forma negativa porque no logra su emancipación; es decir, en esta postura epistemológica, la subalternidad es un proceso resultante de la relación entre grupos que pretenden imponerse unos sobre otros, en donde la dominación se logra por medio de las ideas, la cultura y la política, de tal manera, en la hegemonía, las clases dominantes, construyen las bases de la subordinación y obediencia como un orden legitimado, denominado: "servidumbre voluntaria" (Baeza; 2003: 114).

En la segunda postura epistemológica, si dichos actores, como sujeto, son agencia; entonces la dominación de la élite, no es total y aplastante, porque, en el discurso y las instituciones dominantes hay intersticios o pliegues en los que aparecen mecanismos o estrategias veladas por medio de las cuales los subalternos ejercen presión sobre las estructuras que los subordinan (Prakash, 1996).

La *subalternidad*, analizada como una construcción de los propios actores sociales como una forma de resistencia, permite ver que, los subordinados aceptan su posición, pero no lo hacen de manera pasiva porque sus posturas y estrategias se filtran en las fisuras que las estructuras dominantes han dejado sin sellar. Ejemplos claros de ello, lo constituyen los estudios de Scott (2004) y

Torres (1997), el primero con el discurso oculto y el segundo con la ironía de los dominados.

Queda claro que el desarrollo es un constructo histórico, cuyo diseño y puesta en marcha responde a intereses de clases, el cual es puesto en dispuesta en campos de poder, debido a las relaciones de clase, pero ¿qué es lo que le permite al subordinado resistir, mantener un discurso oculto y mostrar su ironía frente al otro?

Tanto la ironía como el discurso oculto son formas de relacionarse para resistir y aminorar el ejercicio del poder, por lo tanto, el discurso y la ironía se verbalizan, pero también se ejecutan en formas de comportamiento, por lo tanto, no sólo son palabras, también hechos, es decir, prácticas sociales.

Así, los subordinados se comportan de manera específica frente al otro, con gestos, silencios, ademanes, etcétera; gracias a que sus formas de pensamiento son expresadas de tal manera. Dicho de otra manera, su conducta irónica y oculta se basa en *imaginarios sociales* fuertemente arraigados que les dan fortaleza como para seguir practicando dicha conducta.

Si a los subalternos pretendemos “restaurarles su condición de seres históricos... que se les muestre en el momento en que tratan de desafiar *el* poder alienador” (Das, 1996: 282-283); sólo es posible considerarlos como sujetos históricos en la medida en que se evidencien sus actos de rebeldía y/o resistencia, en sus tiempos y espacios específicos. Y justamente, los imaginarios sociales permiten comprender y evidenciar tales circunstancias.

Asumiendo la perspectiva de Baeza (2003) tanto las clases dominantes como los subalternos sustentan sus posiciones, su ubicación dentro de los campos de poder, para saber sus alcances y limitaciones, gracias a los imaginarios sociales.

Un primer argumento es el grado de plausibilidad o credibilidad que los imaginarios proporcionan a los actores sociales para ubicarse dentro de una jerarquía social o dentro de una posición determinada frente a los otros, que

sólo es posible cuando se da una institucionalización simbólica llevada a cabo mediante mecanismos imaginarios.

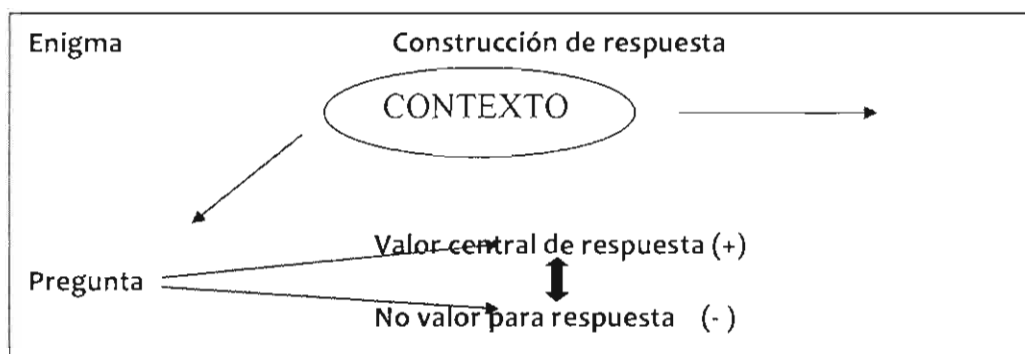
Es decir, los imaginarios, al ser matrices o esquemas de significación práctica ampliamente compartida, nos brindan seguridad y confiabilidad de sus contenidos, porque sus componentes simbólicos fundamentan los valores atribuidos a estos significados (Baeza, 2003: 106), que yo llamaría la simbiosis entre representación y significado respectivamente.

Los *imaginarios sociales* deben entenderse como esquemas que hacen inteligible la realidad circundante, cuando el actor o actores sociales se enfrentan a un enigma o problemática dada, entonces ellos mismos echan mano de los primeros para ubicarse dentro de la sociedad en su conjunto.

Un ejemplo muy esclarecedor resultan los mitos, que Baeza llama *imaginarios radicales*, en virtud de que organizan una serie de ideas periféricas; nuevamente aquí habría una coincidencia con lo que Turner (1987) denomina símbolos dominantes y los símbolos dominados, en la medida en que históricamente existen símbolos de origen que dan “vida” a símbolos que se desprenden de él, es decir periféricos, y que gracias a la memoria colectiva, la vida social se presenta más como continuidades que rupturas (Baeza, 2003:107).

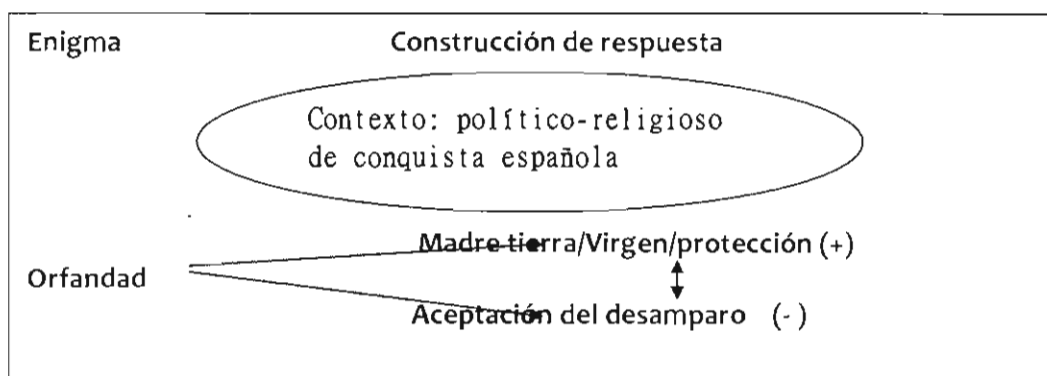
Y son precisamente los mitos, los que proveen de una explicación de origen y de orden al caos que los actores sociales observan e interiorizan cuando se enfrentan a su realidad circundante.

Baeza denomina a dicha realidad como enigmas que se les presentan constantemente a los actores sociales, y representa en el siguiente esquema, cómo acercarnos a su propuesta metodológica (2003: 54):



En el caso de México, en la religión podemos identificar fácilmente imaginarios radicales que proporcionan explicaciones y orden a la vida humana, así por ejemplo, la adopción de la Virgen María (en cualquiera de sus representaciones culturales llámese Virgen de Guadalupe, por ejemplo) como madre protectora, se empata con la figura mítica mesoamericana de Coatlicue o Tonantzin cuya imagen era la trasfiguración de la madre tierra como dadora de vida y nutridora, finalmente la que acoge en su regazo al hijo (Concheiro y Diego, 2000 y Florescano, 2000).

Si aplicamos el esquema de Baeza para comprender el mito de la Virgen o de la Tonantzin, desde los imaginarios sociales, llegamos a:



En el caso de El Limón, el discurso católico de la existencia de una madre divina y protectora también asume una posición sumamente relevante para la reproducción del grupo, porque si no se cuenta con ella, los integrantes del Ejido se sentirían huérfanos.

La orfandad, ha sido un *imaginario social* muy arraigado en los mexicanos desde la conquista española, en El Limón, como en otras localidades del país,

la necesidad de una madre mítica es evidente; así, nos encontramos con que los limonenses en los años treinta del siglo pasado, adoptaron como Santa Patrona a la Virgen de la Asunción, la cual en la actualidad, les proporciona identidad (un elemento cultural del cual se valen los limonenses como núcleo de poder) y los distingue como grupo en relación a otros grupos de la región que cuentan con otros santos patronos⁹.

A simple vista, la superposición de vírgenes o diosas como madres protectoras y nutridoras, se aceptaría como producto de un proceso de aculturación o sincretismo cultural, gracias a la conquista y colonización espiritual, pero en realidad no es una superposición de figuras, sino el empate o la convergencia de imaginarios sociales radicales similares, lo que permite que los actores sociales reformulen sus esquemas mentales y los adapten ante las nuevas circunstancias que los aquejan, especialmente de subordinación o subalternidad.

Ante el hecho contundente de la conquista física, ecológica y espiritual española, la población indígena cae en una orfandad aterradora, y la única alternativa es la aceptación de la Virgen María, pero como su imaginario social radical es la Tonantzín, el imaginario social periférico que se construye es la Virgen de Guadalupe, cuyas características morales y físicas se asemejan más al imaginario mesoamericano que al español.

El mito, por lo tanto, es un imaginario social, que gracias a su simbolización institucionalizada, provee de una explicación de origen y de un

⁹ En 1935 la señora Felicitas Cardoso, originaria de Tepalcingo, que se casó a la edad de 14 años con Cleotilde Benítez, originario de El Limón, recibió un muy estimable regalo por parte de su tía: una imagen tallada en madera de la Virgen de la Asunción.

Curiosamente, esta imagen también es pequeña, mide unos cincuenta centímetros de alto, al igual que la de Jesús de Nazareth aparecido, santo patrón de la cabecera municipal. Felicitas decidió hacerle su fiesta el 15 de agosto (santoral de la virgen) de ese año, para lo cual construyó en el solar de su casa un hermoso adoratorio e invitó a todos los del pueblo.

A partir de entonces y durante más de quince años, ella y su marido fueron los mayordomos, porque eran los poseedores de la imagen y se sentían comprometidos con la divinidad de sufragar los gastos, hasta que la celebración creció enormemente, debido a la concurrencia de gentes de otras comunidades que decían que la Virgen era muy milagrosa, por ello, decidieron en asamblea, construirle una capilla en el centro de la población.

La capilla, fue construida con adobes y techo de teja, de sencilla arquitectura, pero funcionó como el recinto de la virgen milagrosa, aquella que por vía del regalo había escogido como lugar de residencia y centro de acción al Limón. Sin embargo, su estancia era temporal, la humilde capilla la albergaba sólo en la víspera y durante el día de su santoral.

La anécdota anterior, reconstruye el origen histórico de la virgen, y nos sitúa entonces en 1935, cuando ésta es considerada como la patrona del pueblo, y a mediados de los años cincuenta, debido a las magnitudes que adquiere la celebración, la mayordomía comenzó a ser rotativa, cuando antes era una función exclusiva de los propietarios de la estatuilla.

orden ante el caos, que los actores sociales interiorizan cuando observan y viven la realidad que los rodea.

Si vemos cómo convergen los *imaginarios sociales* para la construcción de un nuevo esquema mental que se presenta ante un nuevo enigma, en este caso el de la colonización, la certeza está dada en un tiempo inmediato y lo que éste contiene.

Lo que ocurre, cuando se ha provocado un proceso de dominación en un contexto determinado (tiempo y espacio), es nada más y nada menos, que la expresión de una insatisfacción de conjuntos sociales cuya ideología es el principal elemento discursivo, por lo que tienden a construir una ideología alternativa que capte la insatisfacción social, que sólo tendrá éxito (su posibilidad de convertirse en acción social y provocar un cambio), si existen una conexión con un imaginario social también insatisfecho.

De ahí que, la aceptación de la virgen que proviene de un imaginario radical europeo, es aceptada por los subalternos (indígenas y mestizos) porque su Tonantzin ha dejado de cumplir su papel protector ante la colonización, ¿cómo ser aceptados nuevamente cuando templos, imágenes, códigos y rituales fueron aniquilados y ya no pueden protegerlos? Sólo asumiendo la protección que les brinda la virgen y qué mejor que dentro del nuevo régimen u orden establecido.

La insatisfacción se presenta como un determinante del cambio, hacia la aspiración de una vida mejor, pero en ese proceso de rupturas, continuidades y aspiraciones ¿qué papel juegan los imaginarios sociales para la construcción de la subalternidad?

Gracias a la memoria colectiva, los imaginarios sociales predisponen la aceptación de un modelo de sociedad o proyecto de sociedad en un territorio determinado (concebido como espacio físico-simbólico), el cual, como hemos visto, es un campo de poder, porque distintos núcleos de poder entran en

juego¹⁰. Los *imaginarios* son el campo de cultivo en donde germinan las ideologías, argumenta Baeza (2003:146) de acuerdo, pero no sólo éstas, sino también los proyectos mismos de sociedad, al ser aspiraciones del futuro, por ello, ¿los imaginarios sociales así como permiten la aceptación de la dominación de un grupo sobre el otro, pueden romperla, fracturarla o destruirla?

Pareciera ser que sí poseen también esa capacidad, porque otra característica de los imaginarios sociales es su sentido dialéctico, porque funcionan como un soporte psicosocial, en tanto que, pueden alentar una esperanza social en una ideología.

Con tal argumento expresado por Baeza, considero encontrar una salida a algo que éste mismo no deja claro en su propuesta: si bien es cierto, que un imaginario social nos permite saber qué representación simbólica permite cierto comportamiento para mantener las relaciones de poder; el reconocimiento y la comprensión de los imaginarios no nos conducen, a analizar en qué medida éstos mismos, serían la base para romper con las relaciones de poder establecidas bajo el signo de la *subalternidad*.

Los *imaginarios sociales* evocan vidas pasadas que remiten a nostalgias o arquetipos en donde todo era mejor, así, la ideología que es toda una arquitectura discursiva de ideas referida a una sociedad alternativa busca una sociedad deseable como la pasada, es decir, el ya famoso y mencionado proyecto de sociedad.

En los *imaginarios sociales*, tiempo y espacio, corresponden a contextos determinados, que en puntos críticos permiten afrontar nuevos enigmas o problemáticas, en donde dichos parámetros son relativizados por los actores sociales para construir un proyecto alternativo (un proyecto futuro), con base al pasado y al presente.

¹⁰ Mesoamérica, como región, fue un campo de poder desde las primeras civilizaciones; dan cuenta clara de dicha afirmación, las distintas etnias existentes a la llegada de los españoles, quienes eran núcleos de poder subordinados por los mexicas, el cual funcionaba como núcleo de poder dominante, al imponer un proyecto de desarrollo imperial.

Si asumimos que los *imaginarios sociales* proporcionan certidumbres ante los enigmas que se le presentan a los actores sociales, y que por lo tanto, éstos pueden ser modificados cuando ya no es satisfecha dicha necesidad; los imaginarios son modificados o cambiados por otros *imaginarios*, en donde la ideología como su forma discursiva, hace posible una acción social, es decir, de transformación; por lo tanto, un *imaginario social* nos permite comprender por qué los actores sociales se comportan de tal o cual manera en un campo de poder, pero también nos permite identificar en qué punto se está modificando dicho imaginario para la construcción de un nuevo proyecto de sociedad, como aspiración sentida y requerida.

En el proceso de *desarrollo* de El Limón resulta de gran relevancia emplear la *sublaternidad* y los *imaginarios sociales* para comprender cómo ellos mismos son partícipes directos para asumirse como subordinados frente a las estructuras socioculturales y políticas. En este sentido, como veremos al final de este capítulo, la práctica de la *amistad* está sustentada en un imaginario social radical que ha permitido ser receptivo del discurso político del estado mexicano representado por sus empleados de gobierno como agentes externos e instituir el corporativismo y el clientelismo como formas de relación dominante.

La anterior afirmación me remite a abusar nuevamente de la propuesta de Baeza y retomar el concepto que él maneja de ideología como:

... especulación discursiva remitida a visiones del mundo sistematizadas, por lo tanto de carácter totalizante, que sólo pueden mostrar eficacia en la medida en que son acogidos por determinados imaginarios sociales ya disponibles, receptivos, predispuestos (*gracias*) a sus recorridos históricos-sociales determinados en cada sociedad, para encarnarlas y darles existencia real y peso en la vida social respectiva (2003: 137).

Así pues, la eficacia de la ideología depende del puente que tiende con los imaginarios sociales porque gracias a éstos las ideologías logran credibilidad, sobre todo cuando otros discursos están desgastados y no han cumplido con la expectativa generada.

Entonces si esto es así, los imaginarios consolidados por largo tiempo son la base de la dominación, siempre y cuando, la ideología es compatible con ellos, de tal manera que, asegure la hegemonía de un grupo sobre el otro. Yo me pregunto entonces ¿los grupos dominantes elaboran y expresan el discurso ideológico y los dominados lo asimilan mediante un proceso complejo gracias a sus imaginarios sociales receptivos?

Todo parece indicar que sí, pero también los subalternos pueden retomar *imaginarios sociales* insatisfechos y capitalizarlos a su favor, y por lo mismo en contra de los grupos dominantes o hegemónicos.

Me permitiré retomar otro imaginario radical para argumentar lo anterior, el mito de la tierra prometida. Este permite a los que lo interiorizaron, contemplar como un hecho real que la tierra les fue arrebatada en tiempo arcaicos a la humanidad (paraíso), la cual es personalizada por un grupo social, y que gracias al discurso manifestado por un líder (que ha entrado en contacto con la divinidad que provocó el acto de desalojo), el conjunto social se adhiere a éste y se lanzan a la aventura de recuperar la tierra prometida.

En el caso de los mexicas, por ejemplo, encuentran la tierra prometida por su dios Huitzilopochtli, pero esa tierra representó un largo período de lucha para apropiársela verdaderamente, en donde sufrieron una serie de humillaciones y condiciones de subordinación por parte de otros grupos que ya existían ahí.

La tierra prometida que encontraron los mexicas no se acerca al imaginario de una tierra fértil que proveería de dicha y bienestar, más bien debieron de apropiársela mediante una conquista ecológica y bélica, y una vez logrado esto realmente se transformó en la tierra prometida por haber sido elegidos por su Dios.

Tal *imaginario radical* legitimó y justificó el dominio mexica sobre otras etnias mesoamericanas, que sólo fue posible de materializar mediante la acción concreta: la apropiación ecológica del ambiente mediante el sistema de chinampas, las guerras y la religión basada en los sacrificios humanos.

Así pues, el imaginario radical de la tierra prometida, expresado por el discurso del líder, no hubiese sido real o satisfactorio sino hubiese permitido la acción concreta, no bastan las ideas y las palabras para afianzar un imaginario, se requiere de la práctica también.

El *imaginario social* se hace plausible en sí mismo mediante los hechos. Y más aún, de ahí que las ideologías alternativas tengan la capacidad de actualizar los contenidos de los imaginarios sociales radicales, reforzándolos para permitir su triunfo como modelos alternativos ante una realidad insatisfecha; y en ese sentido, los imaginarios le dan contenido a los proyectos.

La afirmación anterior, me permite ahora diferir de algunos aspectos de la propuesta de Baeza porque él le otorga mayor peso a los imaginarios que a las ideologías (una ideología también está cargada de contenidos simbólicos), considero que ambos son indispensables para acercarnos, comprender y reflexionar sobre la realidad subjetiva, en la medida en que la ideología, al ser discurso, es el elemento mediante el cual, se manifiestan los imaginarios sociales en la acción comunicativa, para posteriormente materializarse en la práctica, o ejercicio de los esquemas mentales para la solución de los enigmas.

De acuerdo con Octavio Paz (1981: 49), los enigmas criollos a resolver, y que permiten la creación de *imaginarios sociales radicales*, y por lo mismo sustentan la subalternidad, han sido la legitimidad conformadora de una identidad propia (nacionalismo) y el sentimiento de orfandad, en donde Tonantzin-Guadalupe, fue la matriz de un símbolo que combina la religión católica con la prehispánica, con la finalidad de resolver dicho enigma.

Podemos ahora comprender con mayor claridad que la matriz cultural mesoamericana que identifica Bonfil Batalla (1990) como una alternativa factible para la construcción de un nuevo proyecto civilizatorio; o la fortaleza del núcleo duro definido por López Austin (1994) que le da permanencia y resistencia a la población indígena; no son otra cosa que esos *imaginarios sociales* que en estado latente han permanecido hasta nuestros días.

Algo más sobre el concepto de imaginarios sociales y desarrollo

Por nuestra formación como científicos sociales no estamos libres de caer siempre en la tentación de explicar los fenómenos mediante la oposición racional-irracional o realidad-imaginación, porque aspiramos a explicarnos esa realidad objetiva o empírica, pero paradójicamente lo hacemos mediante la construcción de conceptos producto de procesos mentales complejos, que denotan en última instancia un grado de subjetividad.

La economía, la historia, la antropología y la sociología, históricamente han dado muchos ejemplos de esa necesidad de la objetividad de los conocimientos científicos, que sin embargo, como dice Baeza (2003: 15)), para dar cuenta de la relación compleja entre los distintos fragmentos de la realidad social,... "una interpretación rápida, basada en apariencias (observaciones aisladas)... no constituyen evidencias (*en si mismas*)..."

Por lo anterior, el simple acto de observar y redactar lo observado no implica una reflexión compleja sobre la realidad observada, habrá qué preguntarnos e indagar que hay de fondo en la realidad empírica, porque esta es una proyección de lo subjetivo.

Analizar el fondo del fenómeno social, resulta para mí de gran utilidad en la medida en que me adscribo a comprender la realidad subjetiva para comprender la realidad objetiva.

Cuando con los ejidatarios de El Limón confeccionamos el proyecto de turismo rural nos basamos fundamentalmente en una realidad objetiva: la necesidad de generar fuentes de empleo alternativos para los avecindados para que éstos siguieran en su territorio, y así garantizar la reproducción del Ejido.

Si bien es cierto que, también abordamos aspectos culturales para la comprensión de su proceso formativo como conjunto ejidal, al analizar cómo fueron construyendo su tierra en un territorio físico- simbólico y ver que los servicios y actividades ofrecidas a los turistas eran compatibles con sus formas de vida cotidiana: pesca, cacería, paseos a caballo, gastronomía local, actividades agronómicas, etcétera; nunca nos fuimos al fondo de sus relaciones y prácticas sociales cotidianas sustentadas en imaginarios sociales.

La amistad ontológicamente adquiere un grado de subjetividad irresistible ante cualquiera, y por consiguiente, a pesar de que di una primera descripción de lo que era ésta en la vida de los limonenses (Ortíz, 2009), no pude vislumbrarla como ahora, como esa práctica cultural y política necesaria para la construcción de sus relaciones, y en ese sentido, como elemento de análisis para comprender su posición subalterna.

Nuevamente mi miopía epistemológica no me permitió ver que, precisamente toda práctica social parte de un imaginario social, en virtud de que, y totalmente de acuerdo con Baeza (2003: 81):

(...)imaginarios sociales son esquemas creativos frente a lo enigmático, que son socializados o compartidos socialmente (...) no son meras representaciones de algo real sino elaboraciones peri-rationales (...) (como) grandes supuestos en el proceso de significación cuando este proceso es simbolizado... (para) lograr un mínimo común denominador (que) consolida la identidad..."

De hecho, por mi formación antropológica entender la realidad social significa entender la cultura, y mi primera propuesta metodológica fue acercarme a lo subjetivo mediante la identificación de lo simbólico y su comprensión.

En el ejido de El Limón identifiqué múltiples símbolos que no sólo entraban en la esfera de lo propiamente entendido por cultura (religión, comida, mitos, leyendas, etcétera) sino también en lo económico y lo político.

A cada paso que daba en los inicios de mi investigación me encontraba con una Virgen de la Asunción (Santa Patrona), con el venado, con el maíz,

con los elotes, con la ofrenda, con el sahumerio y con la cruz de pericón, entre otros; todos ellos como objetos simbolizados que conformaban parte de su cultura como rasgo distintivo.

Efectivamente en El Limón, como afirmaría Clifford Geertz (1987), existen símbolos sagrados (del ámbito espiritual y divino) y símbolos seculares (del ámbito político y económico, o que se denominarían, paganos) en virtud de que éstos sintetizan el ethos y la cosmovisión¹¹ de un pueblo, debido a que refieren una ontología y cosmología, una estética y una moral.

Gracias a los símbolos los integrantes de una colectividad pueden asignarle a un hecho un valor específico, y no sólo una dimensión normativa general, es decir, permiten la fusión entre lo existencial o mundo vivido y lo normativo o mundo imaginado, y en este sentido se da un proceso cognoscitivo del mundo en que está inserto un grupo social (Hernández González, 1991).

Por lo tanto, al fusionar ethos y cosmovisión en símbolos, el orden cósmico es un patrón o modelo de conducta, en donde mitos y ritos no son preferencias humanas subjetivas, sino condiciones impuestas en un mundo que cuenta con una estructura particular.

Así los símbolos al sintetizar el estilo de vida moral y estético con el orden expresado en la concepción de la naturaleza, la persona y la sociedad, proporcionan el marco referencial de la conducta colectiva, e incluso individual, que se efectúa en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

Los símbolos, por lo tanto, son construcciones subjetivas que dan certezas, comunican, legitiman y establecen un orden cosmogónico.

El símbolo representó para mí una unidad de análisis para acercarme a esa realidad profunda anteriormente ignorada, porque este último es objeto (parte de una concreción: lo tangible) compuesta por una representación (dibujo o grafía que le da su característica de abstracción) y por un significado (lo ideal, lo intangible, lo subjetivo), de tal manera da cuenta perfectamente de

procesos conscientes y subconscientes, que al ser representados y significados dan sentido a los actos humanos (Geertz, 1987; Skorupski, 1985, Scarduaelli, 1988).

El objeto u objetos representados y significados, orientan una acción muy precisa sobre ellos, es decir una acción normada por un sistema de valores, que en símbolos sagrados y seculares; llamamos ritual.

Si yo identificaba a los símbolos, reflexionaba en un primer plano de análisis teórico (aún sin emplear a los imaginarios sociales todavía como categoría de análisis), podía encontrar la base de la conducta axiológica de los limonenses en la medida en que el significado simbólico es precisamente el que da sentido a las acciones de los actores sociales, y por tanto al proceder de los limonenses.

Sin embargo el símbolo, desde la perspectiva anterior se presenta como algo estático por su capacidad de proporcionar orden y certezas, a pesar de ser producido histórica y socialmente. Así mismo, ¿cómo conectaba lo simbólico en el plano de las relaciones, en los encuentros y desencuentros de los actores sociales que desembocan en el cambio, modificación o conservación simbólica, sobre todo en las relaciones de poder sumamente presentes en los procesos de desarrollo?

Entre los limonenses el símbolo es compartido mediante procesos de socialización desde el ámbito familiar hasta el ámbito comunitario; son recreados constantemente en espacios festivos, económicos y políticos, como la fiesta patronal, la milpa, el auditorio municipal, etcétera; y cuando los distintos actores sociales (mujeres, niños, avecindados, posesionarios y ejidatarios) interactúan mediante sus relaciones cotidianas, se nota una manipulación de dichos símbolos, que legitimaban la superioridad de un grupo sobre otro.

Cuando los actores sociales de El Limón interactúan se da un flujo simbólico, más bien un intercambio, el cual es aún más notorio cuando se

¹¹ Ethos es el tono, carácter y calidad de vida, es decir su estilo moral y estético, el cual predispone estados de ánimo y motivaciones, mientras que Cosmovisión es el conjunto de ideas más generales de orden del pueblo que se expresan en su concepción de la naturaleza, de la persona y de la sociedad

relacionan con agentes externos, en la medida en que éstos últimos tienen símbolos diferentes que no comparten con los primeros.

El encuentro entre actores sociales en diferentes espacios propicia para mí el flujo simbólico que garantiza la conservación, cambio o adaptación de dichos símbolos, otorgando al símbolo su elemento dinámico, por la acción dinámica de la interacción, pero la incógnita permanecía ¿cómo explicar los procesos de dominación? No basta con decir que hay una manipulación de los símbolos por parte de un grupo sobre el otro.

De alguna manera, cuando se detectan los símbolos existentes en una comunidad, se da un primer acercamiento para la comprensión de los procesos de desarrollo, en la medida en que, los símbolos, son los que les permiten a los actores sociales valorar sus propias aspiraciones, y de ahí la necesidad de manipularlos mediante el discurso.

En lo teórico, considero que mi error metodológico fue emplear al símbolo como unidad de análisis porque no da cuenta del conjunto de relaciones o vínculos entre cada uno de esos mismos símbolos; mientras que, los imaginarios sociales, por ser esas construcciones mentales simbolizadas y compartidas mediante el acto de la comunicación, son sistemas complejos de símbolos que están interconectados (interpretación que yo le adjudico), y en ese sentido, permiten afrontar enigmas.

Los *imaginarios sociales* al ser representaciones mentales están cargados de símbolos, éstos constituyen su elemento fundamental, si no ¿qué comunican y qué comparten los actores sociales cuando se relacionan? Precisamente símbolos.

La cualidad que tienen los *imaginarios sociales* de afrontar enigmas es "producto de la facultad organizadora mental humana frente al problema del cosmos, naturaleza, mundo social, tiempo, espacio"... (Baeza, 2003:85).

La facultad organizadora de los *imaginarios sociales*, está dada en la forma en que acomodan los símbolos para darle sentido a las acciones de los sujetos, por ello, la razón, como investigadores, nos permite acercarnos a la

realidad objetiva, pero con la imaginación encontramos el sentido que los sujetos le proporcionan a su existencia, es decir, tener la conciencia de algo, y esto sólo es posible si esa misma realidad es simbolizada, dicho de otra manera, valorada.

El símbolo en sí mismo queda corto como unidad de análisis, porque son parte constitutiva de los *imaginarios sociales*, estos últimos son conjuntos de símbolos.

Así pues, el ser humano no es una mera emanación de estructuras preexistentes, por lo que no hay acción social cuya significación subjetiva no haya sido otorgada por el sujeto actuante mediante la simbolización.

En los procesos de desarrollo, el sentido de las acciones está otorgado por los *imaginarios sociales* que han sido contruidos históricamente por los actores sociales como realidades simbolizadas.

Dicho lo anterior, entonces la *subalternidad* se construye en procesos verticales y horizontales, desde arriba hacia abajo o viceversa (de abajo hacia arriba), pero también desde los propios subalternos, que en una toma de conciencia modifican su situación.

Y la toma de conciencia está dada por los *imaginarios sociales* que les permiten ubicarse dentro de la realidad social. Así pues, el ejido de El Limón pareciera a simple vista ser un producto del corporativismo en México que lo convirtió en ejido, pero justamente la aceptación de esta condición se debió a una compleja convergencia de *imaginarios sociales* que en tiempos y espacios determinado se han presentado, dando paso al rechazo, resistencia, negociación, aceptación y adaptación.

El Ejido en el ámbito rural mexicano resultó el receptáculo de *imaginarios sociales radicales* insatisfechos como el de la tierra prometida y patrimonial (los campesinos lucharon por ella durante la lucha revolucionaria) y por un gobierno que los hiciera partícipes de la vida nacional, también desde una perspectiva patrimonial.

El Ejido se convirtió en un imaginario social secundario que satisfizo un imaginario radical: el de la tierra prometida legítimamente reconocida. En la realidad histórica mexicana, los imaginarios sociales explican el proyecto de sociedad que se ha construido por los núcleos de poderes dominantes y subordinados.

Si esto es así, podremos entender, como un estado paternalista, afianza su hegemonía mediante una ideología populista otorgada por el corporativismo, porque esa ideología le da plausibilidad al ejido como imaginario social; analicemos con más calma tal afirmación.

Parafraseando a Hamilton (1983) la *subalternidad* es una relación, para el caso mexicano, que conlleva el control político de los grupos subordinados, al verse forzados a soportar los costos del modelo dependiente de desarrollo capitalista; y de ahí que, la imagen del estado sea la del defensor de los intereses de las clases populares que se oponen a los grupos privilegiados; pero al mismo tiempo se establecen relaciones variadas y complejas entre el estado y estos últimos grupos.

El *imaginario social* de un estado protector y paternalista, le permite ejercer el control político sobre los grupos subordinados, en donde, el estado conjuga la trinidad: capital, trabajo y partido, alimenta por ello, una doble burocracia tecnócrata-administrativa y profesionales de la política, quienes viven en continua relación: alianzas, rupturas, complicidad con el capital privado y la burocracia sindical (Paz, 1981).

Las rupturas o negociaciones entre los diferentes sectores de la sociedad mexicana evidentemente tienen que ver con los intereses económicos, políticos y culturales (ideológicos y simbólicos) de cada uno, y la capacidad que cada uno de estos tiene para imponerse sobre los demás.

La hegemonía y la subalternidad dan cuenta de dicha lucha por imponerse unos con otros, y el caso de El Limón, es una expresión del orden político y socio cultural creado después de la revolución mexicana, que encontró tierra fértil en imaginarios radicales no satisfechos; y en un colonialismo interno no

resuelto desde el virreinato, expresado por siempre en la explotación de unos grupos por otros (González Casanova, 2005: 89).

En la construcción de la subalternidad limonense, la práctica de la amistad se presentará como una estrategia de reproducción y cambio, que contribuye a afianzar los *imaginarios sociales* para darles plausibilidad o credibilidad a su condición subordinada.

Y como veremos también, la amistad frente al otro, permitirá aceptarlo con todo y sus ideologías expresadas en proyectos de desarrollo externos e impuestos, pero sólo a medias, gracias a esos intersticios estructurales, en donde la amistad hacia los de afuera resulta una especie de resistencia callada y clandestina como la analizada por Scott (2004) mediante el discurso oculto o la de Torres (1997) mediante la ironía.

Como podemos observar, mi perspectiva entonces, no es la de un campesinado encapsulado, ajeno a una sociedad más amplia; en donde, las relaciones de producción resultan lo de menos para explicarnos cuál es su dinámica interna.

No comparto, por ende, una posición estructural funcionalista, ni la del individualismo metodológico; comparto la postura de Alavi (1976), en cuanto a que, las relaciones sociales van unidas a un modo de producción, y en esta medida, tanto las relaciones socioculturales como políticas, son una expresión de las relaciones de producción.

Alavi (1976:61-62) critica las posiciones funcional-estructuralista y del individualismo metodológico, al analizar cómo es que la Antropología Social, para la cual uno de sus objetos de estudio son las lealtades primordiales, condiciona el comportamiento social de los campesinos.

Una lealtad primordial es un tipo de relación sociocultural dentro de una organización social, la cual, basada en un conjunto de normas culturales, determinan las relaciones sociales. Por ejemplo: el parentesco, el compadrazgo, los linajes, las castas, etcétera.

El funcionalismo-estructural, argumenta que una lealtad primordial (parentesco por ejemplo) es el principio organizador y director de las actividades particulares, basadas en un sistema de valores, e ignora la competencia entre los integrantes de una sociedad, en cuanto a valores y metas; de tal manera que, todas las relaciones están subordinadas y determinadas a dicha relación social, una postura holística de una sociedad armónica. Mientras que el individualismo metodológico, propone una articulación del poder entre las comunidades locales y la sociedad más amplia. Pero ignoran, que las relaciones sociales y distribución de recursos en una sociedad, ofrece ciertas posibilidades, e impone determinadas necesidades a los individuos; de ahí que, cada integrante de la sociedad o grupos de ellos reflejen competencia de los valores y metas a alcanzar, lo cual refleja la incompatibilidad estructural y por ello, la posibilidad de un proceso de cambio (Alavi, 1976: 70-71).

La práctica de la *amistad* sería un tipo de lealtad primordial, porque como veremos a continuación, está fundamentada en *imaginarios sociales*, que están determinando el tipo de relación que los limonenses establecen con los agentes externos; pero que de ninguna manera, queda aislada de las relaciones de producción y de las relaciones políticas, más bien todo lo contrario.

2. Amistad: sus imaginarios sociales y su relación con la subalternidad de El Limón.

¿Cuál es nuestra reacción cuando un grupo de campesinos ejidatarios valoran a la relación que establecen con los agentes externos de desarrollo del modelo hegemónico como un tipo de amistad? Ante nuestros ojos es de suma sorpresa e incredulidad: ¿cómo pretenden denominar amistad a una relación que está basada en intereses de grupo?; por consiguiente la incompreensión desde nuestros parámetros, o mejor dicho desde nuestros imaginarios sociales, es absoluta.

¿Cómo podemos comprender el papel que juega la amistad si la concebimos como una relación interpersonal anclada en un sentimiento afectivo? ¿Por qué creemos que la amistad es una relación ideal de confianza mutua e incondicional? Es decir, ¿cómo construimos ese imaginario social?

Según Alberoni (2000) la amistad es un sentimiento, un tipo peculiar de amor; concepción resultante al percibir a la *amistad* como una categoría interpersonal e ideal, cuyo sustento es la carga afectiva y emocional que conlleva.

Desde este enfoque, la *amistad*, es una tipo de relación social, que se establece entre dos individuos (independientemente de su género), que se consideran afines en apreciaciones, bajo el supuesto de una relación desinteresada, de apoyo mutuo y afecto.

Tal concepción de la *amistad*, como lo afirman Alberoni (2002) y Rebeca Adams (2004) es producto del pensamiento filosófico griego, que en la búsqueda de la verdad, hablaba de una *amistad verdadera* y una *amistad falsa*:

Platón escribió que la verdadera amistad satisface necesidades y deseos humanos básicos, tales como esforzarse por ser buenos, estar asociados con otros, buscar la autocomprensión y amar y ser amados. Aristóteles desarrolló la noción de la amistad ideal contra aquella de la amistad ilusoria definiendo tres tipos de amigos, cada uno de los cuales cumple diferentes funciones. De acuerdo con él, las amistades utilitarias y las formadas solamente por el placer son formas imperfectas de amistad. En contraste, la amistad perfecta, la que beneficia a ambas partes, ocurre entre personas que admiran mutuamente sus cualidades de bondad, valoran mutuamente los beneficios de la amistad y sienten placer en la presencia del otro. La tipología de la amistad de Cicerón incluía dos formas, una de tipo superficial entre personas disímiles que se asocian por intereses propios y una de un tipo más profundo entre amigos que son similares en carácter y virtud (Adams, 2004).

Alberoni (2001)¹², se ha convertido en el científico social más contemporáneo que ha abrazado y asido esta concepción de la amistad con la finalidad de demostrar que aún en el mundo actual, impregnado por el sentido utilitarista, podemos encontrar esa *amistad verdadera*.

¹² Este autor analiza cómo a través del tiempo los teóricos de la amistad distinguen diversos tipos de ésta: amistad entre conocidos, amistad como solidaridad colectiva, amistad como relación de rol (utilitaria interpersonal, en lo político

Es decir, en un *imaginario social* actual basado en el bienestar material, poco o nada importan los valores que conllevan mantener una relación amistosa desinteresada y pura; y de ahí, su interés por construir un discurso que retome el *imaginario radical* de la *amistad* producto de las reflexiones filosóficas griegas para darle un contenido actual, ante un mundo insatisfecho y carente de valores morales que le hagan apreciar la vida desde otra perspectiva.

Sin embargo, la *amistad*, vista desde este enfoque, sólo es posible en un plano individual-interpersonal, porque "la amistad es un tipo de amor que revela los valores y buenas cualidades intelectuales y morales de la persona que apreciamos, se esconden sus defectos, (*por lo cual*) es la forma ética del Eros (*en la medida en que damos lo mejor de nosotros*), nuestra parte más buena, humana, espontánea, sincera, libre de envidia y gentil" (Alberoni, 2001: 43-44).

De ahí que, este mismo autor pueda afirmar que "la amistad no es la sociabilidad obtusa del grupo (porque) las instituciones consolidadas reprimen lo vivaz, inquieto, la variación y la novedad... (*dichas instituciones como estructuras sociales reproducen*) una amistad adulta reposada, seria, previsible y tediosa" (Alberoni, 2001: 98).

Por lo tanto, la *amistad verdadera* estará marcada por su función social de librar la tensión entre individuos y colectividad para darle espontaneidad y autenticidad a las relaciones sociales, ya que "el amigo no nos aburre porque siempre es aventura, exploración y búsqueda (...) el amigo no es quien nos da, nos alimenta, nos acoge, no es nuestra fuente de subsistencia o nuestro benefactor, es nuestro cómplice y nos ayuda a alcanzar las cosas" (Alberoni, 2001: 100).

De esta manera, Alberoni le confiere a la amistad interpersonal una cualidad de función colectiva, porque las tensiones sociales se destensan en una amistad verdadera entre dos personas... ¿una válvula de escape? Así es, y

y en lo empresarial) y amistad como simpatía y sentimientos amistosos. No obstante, para él ninguna de estos significados representan a la verdadera amistad (Alberoni, 2002:12-14).

de ahí la necesidad de recuperarla en términos prácticos ante la carencia de valores de la sociedad actual.

Si bien es cierto que, Alberoni le confiere una función social a la amistad, ésta no deja de ser, para él, la expresión de un sentimiento humano entre dos personas, el cual los une con lazos entrañables; este enfoque, entra en un plano psicológico de la conducta de los individuos; y como veremos más adelante, no es el más adecuado para comprender por qué los ejidatarios de El Limón le llaman amistad a la relación que mantienen con los agentes externos del desarrollo.

Dentro de este enfoque podemos ubicar, por lo tanto, a la amistad, sustentada en imaginarios sociales de origen occidental, cuyo significado etimológico: deriva del latín "amicus", es decir, del verbo amare (amar) y por lo tanto, podría argumentarse como relación estrecha de afecto y confianza recíproca; un compromiso adquirido desinteresadamente bajo la lógica afectiva o sentimental definido por las afinidades de los actores (Adams, 2004 y Fernández Prados, 2000).

De ahí que, de acuerdo con Fernández Prados (2000)¹³ la amistad está presente en dos dimensiones: una psicosocial, es decir una relación que se establece por similitud socio-económica, socio-educativa, socio-cultural, en la personalidad o por empatía o atracción psicoafectiva. Y una dimensión estructural, es decir, por la frecuencia de la relación, duración de la relación, intensidad y antigüedad.

¹³ Para aclarar qué entiende por cada una de las características considero pertinente transcribir sus siguientes argumentos:

a) *Relación social entre roles iguales.* La amistad es una relación social que vincula el mismo rol (amigo-amigo). Si reparamos en cualquier relación social, por ejemplo, Padre (o madre)/hijo (o hija), médico/paciente, empresario/empleador se basan en una interacción entre dos roles opuestos, en el caso de la amistad la peculiaridad es una relación entre individuos que desempeñan el mismo (amigo-amigo).

b) *Relación social no institucionalizada.* La amistad no está tan estrictamente institucionalizada como aquellas otras relaciones que conllevan roles opuestos. Por ejemplo los que se dan dentro de la familia.

c) *Relación social privada y personal.* La amistad es una relación entre sujetos, individuales y concretos. Es decir, en nuestra sociedad la amistad se considera como una relación privada y personal (de ahí la dificultad para su estudio).

d) *Relación social con carácter emocional.* El carácter definitivo de lazo más emocional que instrumental fue una de las primeras características que pusieron de manifiesto los autores que más tempranamente se dedicaron a la sociología de la amistad. Ahora bien, la no instrumentalidad de otros tipos de relación presentes en los grupos primarios. Las diferencias y los límites entre la amistad y otras clases de relación que implican cierta camaradería (compañeros, conocidos, parientes, vecinos, etc.) No está claramente definida.

e) *Relación social basada en la igualdad.* No hay duda de que uno de los rasgos más interesantes de la amistad desde la perspectiva sociológica es el de la igualdad. Este carácter de relación de igualdad no excluye en modo alguno las distinciones jerárquicas, tan sólo significa que la contribución hecha por los amigos normalmente permanece equivalente (Fernández Prados, 2000: 21).

La dimensión psicosocial y estructural, no concuerdan con la postura de Alberoni (2001), en el sentido en que, la amistad para que realmente lo sea, es para siempre, no tiene orientación del tiempo porque lo relativiza y desconoce la similitud socioeconómica, socioeducativa y socio cultural, para él la amistad es un sentimiento tan desinteresado que el contexto poco condiciona la relación amistosa.

La *amistad*, ya sea analizada desde el psique, la dimensión psicosocial y estructural, para el grupo de autores anteriores (Adams, Prado y Alberoni) es un sentimiento afectivo, que facilita las relaciones interpersonales, cuyo imaginario dominante en nuestras sociedades contemporáneas, es la valoración de las cualidades del otro, gracias a la construcción psicológica y pedagógica de intelectuales que buscan una respuesta ante el enigma de la carencia de valores.

Rebeca G. Adams (2004), sin embargo, acepta que, la concepción misma que se tiene por amistad varía de acuerdo con los entornos económicos, políticos, culturales y sociales en los que se desenvuelven los actores sociales; es decir, cada grupo social construye sus propios esquemas mentales o *imaginarios sociales*, que servirán de base para definir a la práctica de la amistad.

Adams (2004) argumenta que las diferentes concepciones sobre *amistad* se hacen más evidentes si tomamos en cuenta la clase social, etnia, género y edad, al que están adscritos los actores.

Por ejemplo, en la sociedad rural tailandesa, las obligaciones para con los amigos están bajo mandato, y los compromisos con los amigos se celebran públicamente (*mediante*) un ritual en el que los participantes juran devoción mutua y lealtad incondicional en el que inicia formalmente las amistades especiales.

Conforme a lo anterior, admitimos la posibilidad de concepciones diferentes de la amistad, más allá de la definición clásica griega, la cual hemos interiorizado en nuestro *imaginario social* como parte de nuestra cultura contemporánea, ya que con el ejemplo anterior, una sustancial distinción sería aceptar que la amistad no sólo es una relación interpersonal, sino intergrupal factible de institucionalizarse muy a pesar de los argumentos de Alberoni (2001).

El empleo de los *imaginarios sociales* para acercarnos a la realidad subjetiva nos permite confirmar efectivamente que la amistad tiene distintas concepciones, y por lo tanto, conlleva a acciones diferentes, debemos entender entonces que, la amistad se define en este trabajo como una práctica social sustentada por *imaginarios sociales*.

¿Cuál es la concepción que tienen los limonenses de la amistad y qué imaginario social la sustenta? En espacios diferentes y en forma individual pregunté a cada uno de ellos su consideración sobre el concepto de la amistad y su respuesta coincidió en verla como "algo que inspira confianza... para la ayuda, la cooperación y que te obliga a devolver favores" (Adalberto Benítez, excomisariado).

Incluso, este mismo interlocutor me llegó a comentar: - "Es que la gente (*se refería al conjunto que compone al ejido*) no entienden que lo que conseguimos es por los amigos que uno tiene, si nos quedamos aquí a esperar no hacemos nada". Es decir, la amistad se construye al buscar y conseguir amigos.

Desde esta apreciación la *amistad* no sólo implica una relación entre dos individuos, sino también entre varios individuos cuya lealtad está dada por la ayuda mutua y la reciprocidad, luego entonces, la amistad como solidaridad colectiva, es la base de sus relaciones en los términos anteriores.

Pero, ¿existe un imaginario radical que le de sustento? Resulta que cuando ellos la definen como confianza hacia el otro, en cuanto que se ayudan mutuamente y son recíprocos; estos conceptos tienen un origen mesoamericano ancestral.

En diversos estudios sobre reciprocidad y ayuda mutua, la tesis antropológica privilegia el estudio en los intercambios económicos (Ferraro, 2004), es decir, la reciprocidad y ayuda mutua justifican simbólicamente ese tipo de relación económica y la facilitan. Esta apreciación es muy visible en los análisis efectuados por Malinowski en los intercambios del Kula de las islas trobriandesas (Harris, 1982).

Es más, la distinción entre reciprocidad y ayuda mutua, radica en concebir a la primera dentro de un contexto económico; y a la segunda en un sentido moral, con la cual no estoy de acuerdo por los siguientes motivos.

En una relación económica de intercambio de objetos, el dar y el recibir, es una obligación de correspondencia mutua que se ve afianzada por una valoración moral, por lo cual reciprocidad implica ayuda mutua.

La reciprocidad ha sido por siempre un elemento fundamental en las relaciones internas comunitarias, como esa forma de establecer alianzas y movilizar la ayuda mutua en una economía de subsistencia; la reciprocidad es la ética para dar, recibir y organizar su lógica (Boege, 1998: 39-40, citado por Ortiz, 2009).

De esta forma, en el complejo religioso mesoamericano, la visión del mundo corresponde a una lógica y coherencia independientes de la voluntad y conciencia individual, que se mantiene presente en la producción, en la vida familiar y en las relaciones comunales y de autoridad (López Austin, 1994: 15), debido a que desde el inicio de los tiempos como parte de sus estructuras míticas, la reciprocidad ha sido un elemento fundamental para vincularse y para sobrevivir, porque la muerte mítica de los dioses antiguos da la vida a los seres humanos y éstos deben corresponder de igual forma con ellos mediante sus sacrificios, al otorgarles el líquido de la vida: la sangre, rememorando la figura mítica de Quetzalcóatl que dio su sangre para el origen de los hombres (Florescano, 2000).

La reciprocidad, por lo tanto, es la base de sus relaciones solidarias, la cual es fácilmente observable y analizable en los ritos, celebraciones y fiestas religiosas de los limonenses. En estos ambientes, la amistad es una práctica colectiva que estrecha a los integrantes de la colectividad bajo el sentido de la reciprocidad para garantizar la reproducción del grupo mediante la reproducción de manifestaciones culturales concretas. Dicho de otro modo, las lealtades entre los limonenses están sustentadas en la reciprocidad.

A partir de este momento, entenderemos entonces que para los limonenses la amistad es de tipo colectivo porque estrecha sus relaciones internas gracias al sentido de reciprocidad que ésta conlleva, en donde la ayuda mutua queda implícita en ésta¹⁴; y por consiguiente, el imaginario social que la sustenta es el mito de origen de la existencia humana gracias a la acción divina, con quien se asume un compromiso de reciprocidad.

Afiancemos tal afirmación mediante algunas reflexiones teóricas sobre el concepto de reciprocidad a partir de los argumentos de Ferraro (2004:15), quien basa su estudio en una comunidad indígena ecuatoriana, y al hacer una reflexión crítica sobre los conceptos del *don* de Marcel Mauss, nos permite admitir que la reciprocidad y la deuda, no sólo requieren ser analizadas desde un enfoque económico, sino fundamentalmente integral, porque en los intercambios se dan las bases para demostrar cómo la cultura y la economía no son dominios separados; y yo agregaría la política.

Según esta autora, lo que establece las relaciones de reciprocidad es la deuda y no la reciprocidad crea una deuda. Esta última, la entiende como un deber adquirido (se debe algo a alguien) que implica un contrato de obligación expresado implícita o explícitamente, o dicho de otra manera, “la deuda implica... una relación entre partes que están unidas por una fuerte obligación moral, la cual define lo que es bueno y lo que es malo, lo que está bien y lo que está mal” (Ferraro, 2004: 20).

Desde esta perspectiva, para la autora la deuda es una categoría analítica socio-cultural y no solamente económica; pero con las afirmaciones anteriores, queda descrito, pero no queda totalmente claro cómo realmente lo es. Me explico.

Al hablar de una deuda adquirida mediante una relación de reciprocidad, la deuda conlleva un contrato comercial-económico, que no necesariamente mercantil, el trueque es el ejemplo claro de la reciprocidad económica. ¿Qué es lo que le da su sentido moral a la deuda?, pues precisamente que el deber

¹⁴ La importancia que tiene para ellos la amistad colectiva sustentada por el imaginario social del mito de origen que los compromete a ser recíprocos con los dioses dadores de vida, no invalida la existencia de una práctica de la amistad

adquirido es un imaginario social radical latente por su origen mítico, y que cuando se concreta mediante su práctica, lo que se pone en juego es ese deber adquirido ancestralmente.

La reciprocidad de tal forma, es un tipo de relación que se establece bajo la lógica de la obligación y el compromiso, porque la deuda moral así lo determina, si recibes algo (deuda) te ves comprometido a devolver algo a cambio; y este concepto, lleva implícito una valoración moral.

Sin embargo, si la reciprocidad es un tipo de relación que lleva implícita la deuda y la necesidad como obligación o compromiso de pagarla en términos morales, por lo mismo la reciprocidad será "el mecanismo a través del cual se regula el flujo de mano de obra, bienes y servicios entre las instituciones de producción, redistribución y consumo" (Ferraro, 2004: 40) ¿en dónde deja Ferraro el sentido afectivo de los limonenses expresado en la confianza?

Para ella, esta parte no adquiere ninguna relevancia porque a pesar de que la reciprocidad pretende analizarla desde lo cultural, sigue prevaleciendo un enfoque desde lo económico en la medida en que recibir algo y comprometerse a devolver algo a cambio, es notorio en una relación comercial o productiva. Es más, según esta misma autora, "el don...está en calidad de préstamo y se espera ser regresado con un interés o ganancia en virtud de que lo que se dio, implica más bien una obligación de restitución o compensación" (Ferraro, 2004: 41).

Sus afirmaciones me parecen interesantes en la medida en que, efectivamente el don, de la vida que les fue otorgado por los dioses a los hombres, es una obligación, una carga y una gracia, que debe de ser retribuida, entonces sólo así se entiende ese sentido moral y simbólico, de lo contrario parece que los que nos redefine y afirma es la reciprocidad económica.

Para los limonenses, los amigos a los que se recurre para establecer un compromiso de recibir y devolver, son aquellos precisamente a los que se les

interpersonal, ésta también es común entre los integrantes del ejido, pero para este análisis resulta secundaria

tiene confianza porque están vinculados por lazos de parentesco, de compadrazgo o buena vecindad.

La práctica de la *amistad* se fundamenta en sus relaciones cotidianas, ya que, debido a la insuficiencia de mano de obra agrícola y para las tareas cotidianas en general (como por ejemplo, la construcción de viviendas), y los lazos consanguíneos directos entre las diferentes familias nucleares, ha permitido la reciprocidad entre éstas, resolviendo dicha insuficiencia. Por ello, como un tipo de mano vuelta, los trabajadores circulaban de una familia a otra, cubriendo las jornadas de trabajo agrícola necesarias en épocas pico como la siembra, el desyerbe o la cosecha, bajo el entendido de la amistad, de la convivencia y de la solidaridad entre parientes.

En el Ejido la reciprocidad también se expresa entre las mujeres mediante el préstamo de utensilios domésticos como las ollas tamaleras o grandes cazuelas, cuando tienen una boda, quince años, bautizo o celebración social; así mismo, las mujeres vinculadas consanguíneamente ayudan a la anfitriona a elaborar la comida. Mientras que entre los hombres suelen prestarse implementos agrícolas o aperos.

Ejemplo de lo anterior es el siguiente comentario: - "Yo antes dependía de mis conocidas (amigas-parientes, en este caso pueden ser la cuñada, la tía o la vecina cercana) porque ellas me prestaban sus ollas, ahora yo compré las mías y se las presto... antes yo si preparaba tamales pues les regresaba su vaporera con tamales" (Honorina González, 52 años, esposa de un excomisariado ejidal).

Otro claro ejemplo de la reciprocidad es fácilmente observable si analizamos sus rituales y ceremonias religiosas. La reciprocidad en el ámbito de lo espiritual se ve reforzada por sus lazos de parentesco y manifiesta su relación con la naturaleza como espacio físico-simbólico, con su madre protectora y nutridora, cuando realizan el ritual de la enflorada con pericón, cuyo culto se relaciona directamente al maíz.

Y es precisamente en el ámbito de lo espiritual en donde confluyen como grupo social o como colectividad porque comparten una identidad sustentada

en imaginarios sociales, la mayoría de origen ancestral y otros que han sido contruídos en su historia como Ejido.

Por lo anterior, si bien es cierto que la deuda se adquiere dentro del ámbito de las relaciones de producción y reproducción, éstas se sustentan en un contenido altamente cultural, pero también político como veremos en los siguientes capítulos, sobre todo cuando la concepción de la amistad colectiva trasciende las fronteras de su territorio y se confronta a los imaginarios sociales (ideología dominante) de agentes de desarrollo externos.

Los *imaginarios sociales* por ser esquemas compartidos por la colectividad, como lo vemos en el caso de la reciprocidad, aparentemente garantizan dentro de ella relaciones armoniosas, pero esta afirmación no es totalmente cierta.

El mismo Baeza hace hincapié en que, precisamente como la inteligibilidad de la realidad circundante es un proceso mental, por ese simple hecho es individual, y que los *imaginarios*, por su sentido dialéctico logran homologar las distintas percepciones individuales, pero no llegan a desaparecer las diferencias jerárquicas entre los integrantes de un grupo social, sobre todo cuando existen subgrupos o individuos insatisfechos con la vida comunitaria.

Son precisamente los modelos arquetipos los que permiten el acercamiento psíquico para convertir nuestro pensar individual en colectivo mediante figuras ejemplares (Baeza, 2003: 39), pero la psiquis no deja de existir y está latente ante cualquier coyuntura.

El psique individual expresa el sentir colectivo, en donde el grupo social presenta una identidad propia, porque comparten un territorio físico simbólico y han construido sus propios imaginarios sociales. Tal es el caso de El Limón, cuyo proceso de desarrollo, al igual que otros ejidos de tipo marginal, los ha colocado como grupo subordinado.

El ejido de El Limón es un conjunto social, que, en sus relaciones cotidianas tiene una marcada división en subgrupos, la cual se debe al acceso, que cada subgrupo tiene a los recursos, cuya situación o rol social está

sustentado en imaginarios radicales que no necesariamente tienen un origen ancestral o mítico, como lo veremos en los siguientes capítulos.

El análisis de la división dentro del ejido, nos permite comprender con mayor profundidad las lealtades que se contruyen entre las relaciones personales y colectivas, y por tanto, entender su práctica de la amistad.

La reciprocidad y la diferenciación social interna, nos permiten visualizar, por lo tanto, cómo en grupos de una gran pobreza económica, comparada con los grupos urbanos, la mayordomía es un honor competido; ya que, este cargo religioso implica una redistribución de las riquezas que en "la posición social de las partes parece ser muy importante para definir la simetría o la asimetría (ya que) el que da más es considerado en una posición superior" (Ferraro; 2004: 44).

En el caso de las mayordomías de El Limón, cada mayordomo se esfuerza por dar más, o cuando menos que se haga muy notorio este esfuerzo, ya que eso significa para ellos, una situación de superioridad, como veremos más adelante.

La reciprocidad en este complejo juega un papel importante para comprender cómo se establecen sus relaciones cotidianas y cómo la amistad conlleva el sentimiento de confianza sustentado en la reciprocidad, pero también en la solidaridad.

A las reflexiones de Ferraro, yo agregaría otro término muy estudiado y empleado como unidad de análisis para comprender las relaciones sociales en los grupos étnicos o rurales, como: la solidaridad, ya que según estudios antropológicos, esta acción es la que permite la cohesión del grupo porque funciona como el pegamento moral que proporciona al compromiso y la necesidad de responder positivamente a un amigo cuando se encuentra en problemas, y por ello, tratar de ayudarlo; o dicho de otro modo, la reciprocidad no es posible sin la existencia de la solidaridad.

La solidaridad, de acuerdo con Giménez (2000: 61) es "uno de los elementos centrales de la identidad, es la capacidad de generar símbolos y

representaciones sociales específicos y distintivos, de configurar el pasado del grupo como una memoria colectiva compartida por sus miembros (...)".

Gracias a la definición anterior, podemos expresar que la solidaridad no es otra cosa que un imaginario social en el cual, como dijimos, la memoria colectiva recuerda el compromiso adquirido entre todos, y todos con la divinidad o divinidades que les dieron origen.

Si quisiéramos hacer una distinción entre solidaridad y reciprocidad sería tan sutil como afirmar que la primera conforma el cuerpo ético de la reciprocidad, pero no estarían distanciadas en la realidad subjetiva; en la medida en que, el compromiso adquirido no tiene un sentido de obligación sino de voluntad de hacerlo por el bien del otro, que se traduce en el bien de uno mismo, y por lo tanto, comunitario.

La mano vuelta o el tequio son ejemplos claros de la solidaridad entre grupos (Carlsen, 1999).

La solidaridad proporciona a lo dado y lo recibido un significado simbólico de ayuda mutua voluntaria, a diferencia de la obligación adquirida en la reciprocidad; en donde el compromiso se matiza como obligación voluntaria, a pesar de que los objetos materiales sean disímbolos, y que en el mercado capitalista adquieran un sentido de valorización y precios distintos.

Ejemplo de lo anterior, sería cuando la necesidad de mano de obra, tiene un valor salarial determinado en el mercado, éste es sustituido por el significado solidario de "echarse la mano": el que proporciona su fuerza de trabajo para la construcción de una casa, el cercado o la preparación de la fiesta patronal, "se conforma" con recibir a cambio comida y bebidas de su preferencia, porque la solidaridad le está otorgando un valor diferente, el de la ayuda, porque finalmente los involucrados comparten una situación de marginación en la cual requieren apoyarse mutuamente para sobrevivir.

La solidaridad establece la simetría en los intercambios, ya que "el echarse la mano" entre los limonenses significa que todos se encuentran en una condición marginal, todos necesitan de todos, ninguno es más que el otro,

pero la cosa cambia cuando se establece una relación mercantil de compra-venta.

En El Limón por supuesto, por el énfasis que le hemos dado al debate del concepto de la amistad y la reciprocidad y solidaridad como los imaginarios que la sostienen, no significa, que no se da una amistad interpersonal entre hombres-hombres, mujeres-mujeres, hombres-mujeres, que va más allá del imaginario social de la reciprocidad, se fundamenta en el de la afectividad, por lo que las lealtades se construyen con base a ésta.

La intención última de dedicar un discernimiento amplio sobre los conceptos de reciprocidad, solidaridad y amistad, como el que acabamos de hacer, no es otra que la de hacer una tipología de la concepción de los propios limonenses sobre la *amistad*; por lo tanto, podemos distinguir dos prácticas de la *amistad*: una solidaria y otra, que más adelante definiremos como corporativa.

La *amistad solidaria* es aquella, que permite la realización de las fiestas patronales, la fatiga del pueblo o las celebraciones cívico-sociales-religiosas, y está sustentada por los imaginarios sociales de la reciprocidad y el compromiso.

La *amistad solidaria* para Albernoni (2001) no es verdadera, porque cuando hace un recuento de las distintas definiciones sobre el concepto de amistad, desde épocas antiguas, identifica un tipo de amistad denominada: "amistad como solidaridad colectiva", la cual rechaza rotundamente porque, para dicho autor, la amistad verdadera es la de tipo interpersonal, en virtud de que ésta, es un tipo de amor, es decir, su definición es de tipo psicológico por las implicaciones emocionales y morales en el actuar de las personas.

No obstante lo anterior, cuando los limonenses se refieren a la *amistad* cuando establecen relaciones entre ellos como grupo social, sólo podemos entenderla como solidaridad colectiva porque nos permite interpretar cómo en El Limón, los lazos que se tejen entre sus integrantes, están basados en la

reciprocidad y solidaridad, en ese compromiso de devolver lo otorgado, bajo el precepto divino del dador de sus vidas.

La reciprocidad y solidaridad les han permitido históricamente construir sus patrones culturales, reproducirlos, recrearlos y cambiarlos en caso de ser necesario, prueba de ello es la práctica de la amistad colectiva porque son los que les proporcionan identidad como grupo y les permite actuar como tal entre ellos y frente a los otros.

¿Pero cómo asir conceptualmente a la amistad que establecen con los de afuera, también como una solidaridad colectiva?

La amistad con los otros: expresión del corporativismo mexicano

La frase de:- “Somos de *El Limón*, pobres y jodidos” (Renato Benítez, 43 años, excomisariado), es el punto de entrada para la discusión que a continuación desarrollaré, porque en el discurso demuestra cómo entre ellos se identifican bajo la misma condición marginal, la cual ha sido una constante en su proceso histórico, primero como peones acasillados de la hacienda de Tenextepango y posteriormente como ejido.

Por lo anterior, la amistad de los limonenses como práctica cultural y política cotidiana se recrea constantemente en distintos espacios y tiempos, es decir en los campos de poder; y sería la estrategia para lograr su propio proyecto de sociedad, en virtud de que está sustentada por imaginarios sociales que nos aclararán cómo y por qué se consideran así: subalternos (“pobres y jodidos”).

Históricamente, la amistad solidaria se presentó primero como práctica cotidiana en El Limón, ya que mediante ésta lograron reproducir sus manifestaciones culturales que les dieron identidad, basten los siguientes ejemplos para afirmarlo: el culto al maíz, el culto a la Virgen de la Asunción y el

culto a sus muertos¹⁵; en estos, los lazos consanguíneos y los compromisos adquiridos con las divinidades o espíritus, mediante la reciprocidad, provocaron y siguen haciéndolo, sus acciones solidarias para poder realizarlos, de otra manera un solo individuo (mayordomo) o una familia, no hubieran podido darle continuidad por sí mismos, requieren del consenso y la ayuda en diversos aspectos del colectivo para lograrlo.

En una comunidad como la de El Limón ubicada en las zonas cerniles, de la selva baja caducifolia, cuyo paisaje es semidesértico durante casi la mitad del año, y en donde por lo mismo el agua es escasa, los ingresos por cultivo de temporal, recolección, caza, pesca y ganadería, apenas y permiten la subsistencia, entonces ¿cómo subsidiar los gastos funerarios, las magnas ofrendas a los muertos, los atavíos y adornos a los santos patronos, los comilitones ofrecidos a los invitados, entre otros?

Las respuesta anterior la encontramos únicamente en el tipo de relaciones solidarias que establecen entre ellos, la cual ha estado presente desde que eran un caserío anexo y dependiente de la hacienda de Tenextepango.

En cambio, la amistad con los otros es una práctica que se va conformando poco a poco, a partir de que El Limón se constituye como ejido, en virtud de la nueva relación que el estado revolucionario establece con las bases sociales demandantes de justicia mediante el corporativismo y clientelismo político.

No es posible comprender qué y cómo se dan los vínculos de los limonenses con los de afuera, sino entendemos que, la red de relaciones que se tejen en El Limón, son una expresión micro, de factores estructurales más

¹⁵ Antes de que fueran ejido, El Limón era un caserío de peones acasillados de la exhacienda de Tenextepango. Cuya identidad se sustentaba en esa condición como campesinos sin tierra, que a cambio del cuidado que brindaban al ganado vacuno criado en la serranía y por su trabajo como jornaleros agrícolas en la siembra de la caña, los hacendados les permitían vivir con "cierta autonomía" (para los actuales pobladores, sus antepasados eran peones acasillados porque dependían de la buena voluntad de los hacendados y estaban comprometidos con ellos por tal situación, pero nunca se les concibió como amigos).

Su amistad colectiva era recreada, como lo es ahora mediante la realización de rituales colectivos que implican reciprocidad o ayuda mutua entre ellos para poder realizarlos y también un compromiso espiritual adquirido con las divinidades o antepasados. Tanto para el culto al maíz, como a los antepasados y al Virgen de la Asunción, la cual adoptaron ya siendo ejido, los lazos de parentesco y compadrazgo resultan fundamentales para subsidiar las celebraciones tanto en especie como en dinero, y como en mano de obra. Todos asumen que para seguir siendo lo que son requieren asumir una tarea en específico con la finalidad de llevar a cabo las celebraciones, así unos donan animales, otros semillas, otros dinero, unos más ofrecen mandas, y cada uno de ellos se comporta como anfitrión que

amplios, en donde tres Méxicos, el precolombino, la Nueva España y el moderno, están intrincados, entremezclados y revueltos, por lo que se requiere analizar "la red secreta de creencias e impulsos que nos mueven para descubrir, desenterrar o estimular nuestra capacidad creadora" (Paz, 1981).

Resulta importante señalar, e insistir, en que esta "nueva relación" está altamente fincada en imaginarios sociales ancestrales o radicales, los cuales han sido denominados comúnmente como creencias (Paz, 1981, Bartra, 1996) latentes en los gobiernos mexicanos, algunos de ellos, que no son más que la continuidad adaptada a nuevas circunstancias, nos muestran a gobiernos a veces despóticos o, en ocasiones, paternales: rey-sacerdote azteca, virrey, dictador y señor presidente.

La concentración del poder en la historia política en México siempre ha estado fincada en una figura central; en la época pos revolucionaria, este imaginario social no fue la excepción.

El presidente adquirirá características patrimoniales que están presentes desde la época prehispánica, como lo confirma Octavio Paz (1981: 59) "las repúblicas democráticas latinoamericanas son del régimen patrimonial (...) el príncipe rige a la nación como si fuese su patrimonio, decide sobre su herencia (...) funciona como padre déspota (con) hijos revoltosos".

La figura paternalista del presidente a raíz de la época independiente, que poco variará durante el México pos revolucionario, hasta el periodo cardenista, será la de un "nacionalismo mestizo (que) fue la imitación superficial del nacionalismo francés, el federalismo un caciquismo disfrazado y su democracia una dictadura disfrazada" (Paz, 1981:66).

Tal *imaginario social radical* del paternalismo (divino- tlatoani y virrey-, o profano-dictador y presidente); desde el México independiente se va a afianzar con otro imaginario social europeo y norteamericano: la modernización y el progreso, en donde la única vía de conseguirlo será el desarrollo capitalista.

debe atender con comida y bebidas a los que los acompañan en la celebración, ya sea de una fiesta cívica religiosa o cuando reciben a sus muertos cíclicamente.

Los *imaginarios paternalista y modernizador*, al hacerse compatibles para el caso de México, darán como resultado un capitalismo dependiente, en donde sus organizaciones obreras y campesinas, mantendrán una relación distinta a la simple relación de súbditos y señores, ésta resulta más compleja, porque se conformará bajo el esquema de un régimen de partido, cuyos sindicatos y organizaciones populares son la fuente casi exclusiva de legitimidad (Paz, 1981:88).

Tal afirmación es fundamental para comprender cómo es que los limonenses construyen históricamente su relación subalterna con el estado posrevolucionario, y paradójicamente como es el resultado de una relación anterior, desde la colonia hasta la independencia.

Al respecto, en la memoria colectiva de los limonenses quedó grabado como a pesar de "gozar de cierta autonomía" porque los hacendados les permitieron formar un caserío en las tierras de ganadería de la hacienda, y cultivar algunos granos básicos, los actuales pobladores consideran a sus antepasados como peones acasillados porque dependían de la "buena voluntad" de sus patrones.

Para los limonenses, las milpas cerriles y el paisaje que les rodeaba, constituían la tierra prometida; ahí habían decidido vivir, pero bajo la tutela del hacendado, lo cual les limitaba realmente la disposición absoluta de su territorio.

La tutoría del hacendado los hacía sentirse subordinados al capricho de éste, y por ello no dudaron en participar en el movimiento armado de Emiliano Zapata, ya sea enrolándose en sus fuerzas militares, o bien escondiendo o alimentando a los zapatistas. No obstante, fue hasta 1929 cuando se les proporcionó los títulos ejidales de sus tierras mediante la dotación.

El reparto tardío efectuado a los limonenses fue debido a que no contaban con títulos primordiales, la dotación de tierras corresponde coherentemente con la situación general del país con respecto a la concepción de la reforma agraria y la aplicación de la misma durante ese período.

Los gobiernos posrevolucionarios anteriores a Cárdenas, no comprendieron con claridad que en los *imaginarios sociales* de los campesinos, el mito agrario revolucionario se sustentó en identificar como enemigo a la hacienda, por lo que la destrucción de la misma y el reparto agrario de sus tierras eran las acciones concretas para darle plausibilidad.

El reparto agrario durante dichos periodos presidenciales fue muy restringido, ya que como medida política y económica, fue aplicado en algunas zonas del país de gran conflictividad social, de ahí que dichos gobiernos no fueran capaces de resolver el caudillismo local o regional, y encontrar las estrategias de hacer plausible la ideología revolucionaria, y así poder aglutinar a los distintos sectores de la sociedad mexicana de aquella época, en donde la inmensa mayoría seguían siendo campesinos sin tierra en espera de justicia.

En los años veinte del siglo pasado, la política económica tendiente a la modernización y desarrollo capitalista, se fundamentaba, por la postura dominante del grupo de los sonorenses, en el desarrollo de la pequeña propiedad; pero a finales de la década, la realidad mexicana de una economía abatida por la lucha armada, confirmó que ni ésta ni el ejido eran rentables como para propiciar una producción capitalista que activara al país; de ahí que los gobiernos centraran su atención en los hacendados extranjeros y domésticos sobrevivientes, cuya explotación era competente para la exportación y mercado interno (Hamilton, 1983: 99).

La hacienda de Tenextepango, antes de 1910 tuvo su gran auge cuando alcanzó su mayor cosecha, y a pesar de la lucha armada se mantuvo (Ortiz, 2009), es probable que por estas razones, sus mejores tierras destinadas al cultivo de la caña, fueron las últimas en ser distribuidas o restituidas a los campesinos indígenas.

Bajo la lógica de la competitividad que seguía manteniendo la hacienda, también es seguro que comenzaron con afectar sus terrenos cerriles, o menos propicios para la producción azucarera; y de ahí, que repartieran los de baja

calidad; El Limón parece haber sido uno de los últimos en recibir sus dotaciones, por las razones expuestas.

La apuesta del desarrollo económico, como medida emergente, en los terratenientes sobrevivientes a la lucha armada, fue la base que impidió la aplicación de una verdadera reforma agraria; además de que políticamente, su jurisdicción estaba en manos del gobierno estatal.

Los gobiernos estatales podían ser de un ala conservadora como en El Bajío o una progresista como en Veracruz, y de ahí la voluntad política de reparto agrario variaba de región a región; habría que agregar que aunado a esto, la reforma agraria se veía frustrada por la acción de comandantes militares regionales asociados a los terratenientes y por los mercenarios armados (Hamilton, 1983).

En el estado de Morelos la situación del campesino indígena, mestizo y peón acasillado, fue distinta al de otras regiones, en virtud de que éstos se apoderaron de las tierras vía la lucha armada, o bien, confirmaron su propiedad debido a los títulos primordiales.

Para los limonenses, en su condición de peones acasillados con relativa autonomía, la lucha revolucionaria no significó el apoderamiento de su tierra por medio violentos, significó confirmar legalmente una tierra que desde siempre fue de ellos, a pesar de la presencia hacendaria.

La formación del ejido del El Limón adquiere un matiz interesante, ya que si bien, ellos siguieron cultivando sus tierras durante los diecinueve años de la lucha revolucionaria, no eran los legítimos dueños; lo cual representaba un elemento de inseguridad; por ende, su lucha pos revolucionaria fue su insistencia para que los dotaran de tierras.

La dotación de tierras de baja calidad no tenían un valor económico para el desarrollo modernizador, para el gobierno estatal y federal de aquella época, pero sí político, en virtud de que las tierra cerriles, apartadas de la cabecera municipal, y más aún de la capital del estado, ubicaron al ejido al margen del

proceso de modernización del país y del estado de Morelos, pero no así al de la institucionalización, como veremos más adelante.

A finales de los años veinte del siglo pasado, la necesidad de neutralizar a los líderes locales o regionales (oficiales del ejército revolucionario – enriquecidos económica y políticamente-, gobernadores y líderes independientes que contaban con sus propias bases políticas) se recrudeció, debido a que el gobierno mexicano debía establecer las condiciones para un desarrollo capitalista a gran escala, que garantizara el capitalismo nacional y extranjero (Hamilton, 1983).

La opción era fortalecer al gobierno central, en todos los ámbitos: en lo político, mediante la institucionalización de las carreras políticas y la creación de un régimen de partido con la formación del PNR (Partido Nacional Revolucionario) en 1929; y las alianzas con los sectores populares mediante estructuras formales (organizaciones y sindicatos) reforzadas por mecanismos no formales de relaciones verticales de clientela, que otorgan favores limitados a cambio de apoyo (cooptación); o en caso extremo, mecanismos represivos (González Casanova, 2005).

En lo económico y en lo cultural, como argumenta Nora Hamilton (1983), el gobierno estatal se planteó y llevó a cabo el control eficaz del sistema fiscal mediante la Secretaría de Hacienda; elevó el poder adquisitivo de las clases populares mediante el otorgamiento de tierras cultivables e infraestructura agrícola y prestaciones a obreros; y tomó de una vez por todas la educación en sus manos para restarle su hegemonía a la Iglesia, y lograr una educación realmente socializante.

Durante los años veinte, sin embargo, los diferentes intereses de los sectores dominantes y subordinados de la sociedad mexicana, no permitieron realmente una unidad nacional, situación que cambiará en la siguiente década.

El contexto nacional se vió apoyado por los fenómenos económicos y políticos mundiales acaecidos al inicio de los años treinta del siglo pasado, porque propició la base institucional de la economía mexicana y la dirección de

su desarrollo económico, lo cual logró el entendimiento entre los intereses extranjeros, la fracción dirigente del estado mexicano y segmentos dominantes de empresarios mexicanos.

No obstante, este frente, seguía sin vislumbrar o darle forma concreta a la presión de los grupos subordinados; Cárdenas comprendió que la hegemonía del estado, no podía ser total con la simple alianza de los grupos dominantes, se requería del respaldo de las luchas obreras y campesinas, y sólo mediante su movilización, harían comprender este hecho a sectores más radicales, su presión tenaz lograría cumplir con las reformas propuestas por la revolución (Hamilton, 1983: 131).

Cárdenas supo capitalizar a su favor el descontento social ante el incumplimiento del *imaginario* revolucionario; porque basó su legitimidad en la incorporación de los trabajadores y campesinos al régimen, al alentar su organización, gracias a la cual lograrían la satisfacción de sus demandas y se transformarían en una fuerza activa al servicio del mismo.

De ahí que la reforma agraria, desde la perspectiva de Cárdenas se contemplara no sólo como una medida económica, sino también como un compromiso político (Schettino, 2007: 238-239).

En este contexto nacional, El Limón como muchas comunidades marginales de Morelos y que no contaban con títulos primordiales, representaban un peligro para la estabilidad que tanto anhelaban los gobiernos de los años veinte del siglo pasado, y por lo tanto, fueron dotadas de tierras realmente improductivas, pero sí valoradas como contenedores sociales.

Estas primeras dotaciones, sin embargo, no lograron centralizar el poder completamente en los gobiernos presidenciales de los años veinte del siglo pasado, sólo evitaron temporalmente la conflictividad, pero no resolvieron la raíz del problema: los caudillismos locales.

Justamente Cárdenas es quien logra constituir al estado mexicano como hegemónico y subordinar a las masas trabajadoras y campesinas,

paradójicamente mediante su organización como fuerzas sociales. Dicha subordinación es una alianza necesaria para obtener y conservar el control del aparato estatal, desde el cardenismo.

¿Cómo logra Cárdenas construir un estado hegemónico que subordina a diversos sectores de la sociedad posrevolucionaria? De acuerdo con Schettino (2007), Cárdenas capitaliza diversos *imaginarios sociales* gestados durante la colonia y la época independiente, siendo una de éstos el liberalismo autoritario fundado por Juárez y continuado por Díaz, Obregón y Calles.

El régimen del liberalismo autoritario, logró sentar las bases para un desarrollo capitalista (dependiente) y detonar fuerzas económicas importantes, pero que no fueron compatibles con las formas culturales y políticas de amplios sectores sociales, sobre todo del ámbito rural, que fue el más afectado con el liberalismo, al incorporar la privatización de la tierra, que desde siempre ha sido visto como un bien común por las poblaciones indígenas o de descendencia directa de éstas.

Cárdenas sabrá capitalizar algunos aspectos del imaginario social del liberalismo mediante el presidencialismo, el partido corporativo y la ideología nacionalista (la cual resulta el arma más eficaz para apaciguar o movilizar a las masas) (Schettino, 2007).

El caudillismo en México es una tradición prehispánica y colonial, mediante la cual se concentra el poder (toma de decisiones y capacidad de gestión) en una sola persona, ya sea el jefe barrial o del calpulli (jefe político), el mayoral o jefe de hacienda, o bien el líder comunitario que se destaca por su carisma.

Si bien es cierto que, el caudillaje adquiere mayor relevancia durante la colonia, es una herencia de un *imaginario social* prehispánico, en donde la autoridad tiene un carácter semidivino representado en la figura del jefe barrial, en primera instancia, pero fundamentalmente en la figura del Huey Tlatoani. Después de la conquista y durante la colonia española, las autoridades virreinales junto con los jefes indígenas comunitarios, se transformarán en los caciques locales; y el virrey y rey será el tlatoani.

El *imaginario social* del gran jefe semidivino e imperial será un fuerte anclaje simbólico que logrará perpetuarse durante la colonia, la independencia y el siglo XX; por ello, Juárez y Carranza fueron caudillos vestidos de civiles, Díaz y Obregón con ropaje de militares; y Calles como un político astuto (Shettino, 2007: 254).

Los presidentes liberales pre y posrevolucionarios no dejaron de ser caudillos, que supieron mantener un liberalismo autoritario (Schettino, 2007: 254), porque supieron congregar a los caudillos locales, pero su error fue querer mantenerse en la silla presidencial y no legitimarse mediante dicho conglomerado, a pesar de que surgen de esa base y la representan.

Lázaro Cárdenas institucionaliza el carisma del caudillo revolucionario, pero temporalmente, es decir, el presidente tiene todo el poder por un tiempo limitado; de esta manera, crea el presidencialismo como una nueva concentración de poder en la institución presidencial independientemente de la persona que la ocupa. Así, mientras el PNR es una colección de grupos con fuertes liderazgos locales, realmente no es una institución del régimen a diferencia del PRI porque éste contará con dos estructuras que pueden neutralizar el poder local entre sí: el presidente municipal (representante directo del régimen) y la organización de campesinos y obreros (sector popular) (Shettino, 2007:256-259).

Pero Shettino, no contempla que el factor determinante en el éxito momentáneo (período presidencial) de la política cardenista, es que la coalición que logra Cárdenas no era vertical sino horizontal porque se enfrentó a una coalición políticamente debilitada, pero económicamente poderosa con capital extranjero, que a su vez se vio limitada por la acción estatal que condicionaba la acumulación del capital privado (Hamilton, 1983: 133).

El ejido colectivo es entonces esa unidad económica y política que dará concreción a la movilización campesina, porque responderá a sus *imaginarios sociales*; pero al mismo tiempo como unidad dependiente del estado, será la organización corporativa sobresaliente, que aún desaparecida la relativa

autonomía estatal cardenista con respecto a las clases dominantes; una vez terminado su período presidencial, seguirá siendo fundamental en las relaciones entre el estado y los campesinos.

Cárdenas al institucionalizar la carrera política mediante el reforzamiento del partido y de la figura presidencial, refuerza también el control autoritario de los integrantes directivos de las organizaciones obreras y campesinas.

Tal afirmación es muy clara en el ejemplo de El Limón, el cual desde que se constituye como ejido, sus autoridades representadas por el comisariado y la asamblea ejidal, ejercerán una hegemonía sobre el resto de los integrantes de la comunidad como veremos con mayor precisión más adelante en el capítulo segundo.

De tal manera, a partir de la colonia se dará la construcción cultural de una sociedad mexicana premoderna: antidemocrática, capitalista, monopólica y discriminatoria; la cual a pesar de la lucha revolucionaria, sólo adquirirá nuevos matices para su adaptación.

Con Cárdenas esta construcción cultural no se modificará sustancialmente, únicamente se institucionalizará, porque la subordinación de las bases, mediante la organización, acaba con los centros alternativos a la presidencia (los caudillos), de tal manera, la ideología se atempera, el poder se institucionaliza y la movilización se detiene (Shettino, 2007); de un totalitarismo se pasa a un autoritarismo.

No obstante, dicho autoritarismo, no se consolida sino hasta los períodos presidenciales siguientes, porque Cárdenas creía fuertemente que el estado podría actuar como árbitro máximo en el conflicto de clases, y así lo hizo, en congruencia con este precepto, pero no consideró una fuerte contradicción entre la relación estado y sectores populares, que él mismo diseñó y llevó a cabo para garantizar el poder presidencial: el desarrollo o fortalecimiento de estructuras autoritarias dentro de las organizaciones obreras y campesinas (Hamilton, 1983: 171).

Los líderes campesinos se convirtieron en los hombres de confianza y absolutamente incondicionales al régimen cardenista, para que posteriormente, no pudieran desprenderse de su dependencia con el estado por su incapacidad de crear una ideología alternativa a la de la revolución.

El ejido conformará parte de la maquinaria administrativa del Estado para responder a las esperanzas, deseos y expectativas de la gente (Gómez, 2001: 234), las cuales son estimuladas por los funcionarios o empleados del Estado, mediante promesas de satisfacción, como veremos en los capítulos siguientes; lo cual consolidará una relación manifiesta en la amistad corporativa.

Dada la maquinaria administrativa del Estado, resulta fundamental analizar la relación entre los campesinos y los diversos funcionarios y empleados del aparato gubernamental, y mi propuesta, es precisamente, hacerlo bajo la óptica de los imaginarios sociales que sustentan la práctica de la amistad, la cual refleja a su vez una relación de subordinación construida históricamente.

La relación de subordinación entre campesinos y Estado, se encuentra en el régimen corporativo, es decir, organizaciones aparentemente verticales que surgen y son estimuladas por el estado, o bien, son aceptadas por éste como parte del régimen, cuya función es la intermediación entre la sociedad y el estado mediante los líderes corporativos (antes caciques, caudillos, líderes o jefes militares).

A diferencia del totalitarismo, el único camino para hacer llegar las demandas sociales a la presidencia es mediante las corporaciones, así mismo sus respuestas, por lo tanto, no hay otro camino para vincularse con el estado (Shettino, 2007: 268).

En el corporativismo los grupos ofrecen sumisión y reciben a cambio prebendas y privilegios. Las corporaciones adquieren una gran legitimidad, no sólo por el respaldo ofrecido por la presidencia por ser parte fundamental de éstas, al permitir la consolidación de un partido corporativo; sino fundamentalmente, porque su núcleo de poder se basa en el nacionalismo

como una construcción cultural, cuyos imaginarios sociales provienen de distintas épocas del transcurrir histórico de México.

El nacionalismo es la ideología del régimen autoritario y corporativo, cuyo discurso retoma el desarrollado por los grupos subordinados, es decir, el de esa felicidad pretérita, ya sea el del mito del edén subvertido (Roger Bartra, 1996), dicho de otra manera, la tierra prometida; en donde los símbolos patrios como la bandera, el escudo y el himno nacional dan cuenta de esto.

Pero el nacionalismo también basará su fortaleza en el *imaginario social* patrimonial, la figura presidencial será la encargada de transferir los bienes o recursos nacionales a los hijos predilectos, por su incondicionalidad con el régimen para su propia reproducción; siempre y cuando estén organizados, mediante las corporaciones.

Ante esta situación paternalista-patrimonial, como desarrollaré más ampliamente en el segundo capítulo, el *imaginario social* de la reciprocidad y el compromiso que sustenta la amistad solidaria de los limonenses se ajustará perfectamente a la ideología nacionalista y al régimen corporativo en general; para fincar sus raíces en la cotidianidad de los integrantes de El Limón, ésta en gran medida definirá sus relaciones que establecen con los otros.

Como he argumentado con anterioridad, el régimen presidencialista consolidado durante el periodo cardenista, se gestó durante los años veintes porque su nacimiento se vislumbró como una necesidad desde los años posteriores e inmediatos a la lucha armada.

La centralización de las tomas de decisión en el presidente y en el partido oficial, como lo menciona González Casanova (2005) y Hamilton (1983), fueron posibles, porque eran las condiciones políticas necesarias para el desarrollo capitalista dependiente como programa económico emergente posrevolucionario; pero también, su consolidación como régimen político, se debió en gran medida a que se sustentaron en el *imaginario social* de la entidad semidivina del emperador, y de la orfandad criolla (y de ahí la necesidad de una virgen propia: la Tonantzin-Guadalupe) conducente a la

conformación de un nacionalismo y patriotismo únicos (Paz, 1981 y Roger Bartra, 1996).

Las alianzas entre los diferentes sectores de la sociedad, las facciones de los grupos dominantes y los distintos grupos subordinados, mediante las corporaciones y el partido oficial son una expresión de cómo se conforma un ensamblaje sumamente complejo entre las relaciones de producción para definir un sistema económico (capitalismo dependiente), las relaciones de poder para definir un sistema político (presidencialista), y finalmente el tipo de relaciones socioculturales para el fortalecimiento de ambos (cooptación).

Desde la perspectiva de Shettino (2007), el tejido social de las relaciones condujeron a un autoritarismo absoluto del régimen cardenista que durará hasta nuestros días; mientras, que para Hamilton (1983), si bien éste se gesta durante dicho período y se consolida posteriormente; los espacios de movilización de los grupos subalternos fueron más amplios y cumplieron con imaginarios sociales insatisfechos como el de la posesión legítima de la tierra.

Autoritario o no, el régimen desarrollado por Cárdenas definirá el destino del país en los años posteriores para darle supremacía al partido oficial y la figura presidencial; y si bien, adquirirá matices de acuerdo al contexto internacional y de quien esté en la presidencia; las corporaciones con sus estrategias políticas no formales como la cooptación que se traducirá en el otorgamiento de privilegios y honores, será la línea definitoria de las relaciones socioculturales.

La cooptación, en un imaginario social paternalista-platrimonial, como veremos enseguida, es la parte fundamental que explicará la existencia de una amistad corporativa en los ejidatarios e integrantes de El Limón, y será al mismo tiempo la que definirá su condición subalterna.

Los *imaginarios sociales radicales* presentados hasta ahora para comprender la relación entre el Estado y los campesinos mediante la figura del ejido, nos muestra un control vertical; pero desde el enfoque que manejo, dado el protagonismo del sujeto, y de acuerdo con Nuijten, el ejido concentra un

conjunto de prácticas en los campos de poder establecidos entre diferentes actores sociales; en donde se desarrollan formas de organización para el dominio, contención y resistencia (Gómez, 2001: 232-233 y Nuijten, 2003).

Los *imaginarios sociales* son retomados por el Estado dentro de estos campos de poder para consolidar una cultura de estado, porque los campesinos ejidatarios participan activamente en los procesos de imaginación del poder estatal; las relaciones que establecen ambos actores (estado y ejidatarios) son prácticas de representación que son fetichizadas en mapas, documentos y objetos, otorgados por el estado para garantizar la posesión de la tierra, y los campesinos disfrutan de los beneficios de ésta bajo el imaginario patrimonial (Gómez, 2001:234).

A partir de que El Limón se constituye en Ejido en 1929, sus comisariados serán aquellos que se destaquen por sus habilidades de gestión frente al nuevo régimen, las cuales estarán visualizadas en su capacidad de leer, escribir y discursar.

Durante los años veinte y treinta del siglo pasado, en una comunidad tan marginal, sólo aquellos que por alguna razón recibieron algunos estudios de alfabetización en la cabecera municipal, fueron candidatos perfectos para ser comisariados ejidales.

Durante esos años, hasta que el PAN (Partido de Acción Nacional) tomó la silla presidencial en el 2001, los limonenses fueron incondicionales del partido oficial, primero del PNR, que posteriormente se transformaría en el PRI (Partido Revolucionario Institucional).

Los limonenses garantizaron sus votos al partido oficial, al reconocerse como parte del sistema, justamente por ser ejido. Esta práctica política, se comenzó a llevar a cabo desde el reconocimiento del partido oficial como mecanismo de acceso a la carrera política institucionalizada.

En su memoria histórica no parece arraigarse a detalle la relación que mantenían con la CNC (Confederación Nacional Campesina) y con Banrural (Banco Rural), pero:

No, si todavía tengo mi credencial de afiliado... pues si antes eran los únicos que nos daban ayuda, pos nosotros los apoyábamos con la política para seguir... mi credencial es de hace 7 u 8 años, ahora ya no la utilizo porque ya hay otras organizaciones que nos apoyan... Si antes llegaban a venir los políticos a ofrecer apoyos cuando eran sus campañas, y en veces cumplían y en veces pos no (Ezequiel Pliego, 77 años, originario de Los Sauces)¹⁶

Los ejidatarios actuales de El Limón, sin embargo, confirman que, efectivamente, antes de cualquier otra organización, estuvo de manera muy fuerte la CNC y Banrural, como las únicas instituciones en donde se podían obtener recursos institucionales.

En su relación con Banrural, afirman que finalmente esta institución desapareció, debido a los malos manejos de sus funcionarios; esta expresión confirma como el régimen presidencialista y de partido creó una fuerte corrupción en los representantes de las organizaciones:

Es que luego aparecía que había hectáreas y ejidatarios fantasmas a quienes se les daban créditos y el supervisor, cuando llegaba la hora de pagar la deuda, pues nada, levantaba el acta de pérdida total de cosecha... y pos así se quedaban con el dinero, el delegado, los comisariados, el secretario... si las autoridades de arriba, en la región (Jorge Tamayo, 40 años, ejidatario de Huitchila)

En la región el papel de Banrural, por un lado beneficiaba a los ejidatarios, pero por el otro, enriquecía a los representantes en turno, debido a los créditos fantasmas otorgados; y esa causa, aseguran ellos, es la que provocó que desapareciera.

Desde los años ochentas del siglo pasado, hasta la actualidad, la presencia de la Unión de Ejidos de Emiliano Zapata ha resultado, la corporación que ha sustituido a la CNC y a Banrural debido al apoyo que brinda a los ejidatarios.

La Unión está compuesta por todos los ejidos de la región (Tepalcingo, Axochiapan, Tlaquiltenango, Jonacatepec y Jantetelco). La Unión cuenta con

¹⁶ En El Limón los adultos mayores han muerto en los dos últimos años (2007-2008), y los que sobreviven ya no radican en la comunidad, como el caso de la madre del excomisariado ejidal que promovió el proyecto de rancho cinegético; de ahí que tuviera que entrevistar a ejidatarios de estas edades de otras comunidades para obtener la información

un delegado, que es un comisariado ejidal de alguna de las comunidades, el cual se elige en asamblea por consenso de los comisariados ejidales que representan a sus localidades.

El Delegado cumple un periodo de tres años en función, pero puede ser reelecto, únicamente durante dos ciclos seguidos; por ello, algunos delegados han durando seis años en el cargo.

La Unión ha sido la escuela para hacer carrera política y algunos diputados y funcionarios de instancias gubernamentales como la Secretaría de Agricultura del Estado, han salido de ahí: - *"Ahi está Nicolás Benítez, priista que se hizo diputado nomás de trabajar como delegado... y así algunos otros"* (Fulgencio Benítez, 44 años, excomisariado ejidal de El Limón).

La Unión ha dado créditos para insumos y siembra por hectárea, bajo el proyecto denominado crédito a la palabra. Esta instancia se creó fundamentalmente con la finalidad de aminorar la presencia de "los coyotes" o intermediarios que compraban a precios muy bajos el sorgo que se produce en la región.

A pesar de su función comercializadora y almacenamiento de la cosecha del sorgo, también apoyan a los campesinos que siembran maíz y frijol para el auto abasto. Los ejidatarios reconocen que cuando comenzó el régimen panista, los servicios que presta la Unión son deficientes.

Cuando comenzó a funcionar la organización, efectivamente pagaba más en comparación con los coyotes y almacenaba el grano, pero actualmente se ha tardado hasta un año en liquidar el grano comprado a los ejidatarios; al respecto, parece no haber un consenso generalizado entre los ejidatarios de las comunidades de la microrregión, pero los limonenses aseguran: - *"Si se tardan en pagar, pero es bueno el precio y... pos tarde, pero seguro"* (Felipe Bahena, 50 años, ejidatario de El Limón).

En comunidades como El Tepehuaje, Los Sauces y Huitchila¹⁷, por tomar sólo algunos ejemplos de cómo se establece la relación de los ejidos con el sistema político y económico nacional, la situación del corporativismo no es distinta con respecto a lo que ocurre en El Limón.

De manera no tan explícita como ocurre con los limonenses, la amistad corporativa también es una estrategia para los ejidatarios de la región, pero empleada en menor medida, así por ejemplo cuando les pregunté a los ejidatarios de dichas comunidades; si consideraban a los funcionarios o empleados públicos sus amigos, concordaron con que sólo ciertos representantes suyos capitalizan este tipo de amistad para conseguir recursos y mantenerse en sus puestos, un ejemplo muy reciente es el siguiente:

Pues así tanto como amigos, amigos... sólo algunos, ahí está el diputado Víctor Sánchez, ese que fue el Secretario de Desarrollo Agropecuario; cuántas veces no vino hasta acá a la región y solicitud que teníamos, pues entraba... él en realidad era priista y se volvió panista para poder estar...y pues ya sabíamos que ahora que se lanzó de diputado pues a apoyarlo; y así fue, y ganó y ahora está ahí. Ahora por ejemplo, el delegado actual de la Unión, Juan Benítez, resulta que es originario de Huitchila y es el comisariado de aquí, y tiene mucha relación con el Subsecretario de Desarrollo Agropecuario, si el tal Valdemar... sí, si a cada rato que hay fiestas grandes en el pueblo baja seguido y se tratan como amigos... No el mero secretario Morales Barud, no baja por acá, ese casi no sale a los pueblos, ya ve que también era priista y hasta fue gobernador cuando sacaron a Carrillo Olea, yo creo que se lo dieron de consolación porque apoyó en la campaña al gobernador... y en realidad el que maneja todo es el Valdemar, ese es el efectivo porque ese sí es panista... ya ve así y pues uno a apoyarlos para seguir con beneficios... (Jorge Tamayo, 40 años, ejidatario de Huitchila)

El gobierno panista ha tomado una serie de medidas para reestructurar las organizaciones bajo el discurso de acabar con la corrupción del sistema corporativo como el que hemos descrito, sin embargo vemos también que este sigue funcionando y se adapta a las nuevas condiciones.

Una medida muy fuerte fue formar los Consejos Municipales, para restarle importancia a la Unión, que prácticamente están formados de la misma

¹⁷ Con la finalidad de argumentar de manera más sustentada el concepto de la amistad corporativa realicé entrevistas a algunos ejidatarios de Los Sauces, El Tepehuaje y Huitchila, comunidades muy cercanas al Limón no sólo en cuanto a distancia geográfica, sino también en cuanto a relaciones de parentesco o compadrazgo.

manera; el consejo tiene un presidente, un secretario y vocales, y está integrado por los comisariados ejidales que componen el municipio¹⁸.

A diferencia de la Unión, que trabajaba con fondos federales y estatales (el mayor porcentaje provenía de la federación); los consejos trabajan con fondos tripartitas: federales, estatales y municipales. Y son los que han consolidado el programa Alianza para el Campo.

Este mecanismo sólo permite que los grupos organizados accedan a los recursos mediante la elaboración y presentación de un proyecto productivo, que entra en una especie de licitación, y si obtiene el apoyo de todas las comunidades y representantes de otras instancias de gobierno, se le otorga el recurso.

El recurso no se etiqueta como fondo perdido, sino como apoyo complementario a la inversión directa de los ejidatarios, así el programa otorga un cincuenta a un setenta por ciento del costo total del proyecto, el criterio para determinar este porcentaje depende del grado de marginalidad económica de la comunidad.

Hasta hace dos años, SAGARPA (Secretaría de Agricultura, Ganadería; Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación) creó la figura de los Prestadores de Servicios Profesionales (PSP), quienes eran los encargados de realizar el proyecto técnico a los ejidatarios, y el programa les pagaba éste, saliera o no beneficiado. Posteriormente, cambió la situación, y les pagaban la mitad del recurso asignado por sus honorarios, cuando el proyecto era beneficiado y la otra mitad cuando estaban cumplidas las metas.

En el 2007, los ejidatarios tienen que pagarles de mil a dos mil pesos por proyecto elaborado, salga o no beneficiado. Estas medidas han sido tomadas, en virtud de que los PSP, elaboraban muchos proyectos, se les pagaban y no los llevaban a cabo realmente.

¹⁸ En el caso de Tepalcingo está compuesto por diez comunidades.

También, muchos proyectos fueron apoyados por el amiguismo corporativo. No obstante, el excomisariado ejidal de El Limón que gestó el proyecto de rancho cinegético, me aseguró que:

No si las cosas siguen casi igual. uno requiere de un padrino... un amigo en el gobierno para que le den los recursos... uno a cambio pues le da un porcentaje del apoyo y sabe que hay que jalarle parejo cuando se lo piden a uno. Cuando estaba Genovevo, el que estuvo contigo en el proyecto de turismo, pues yo le corté muchos apoyos, por ejemplo de CONAFORT, y pues nada que se los daban... y nomás entró Mario y ya ves los recursos empezaron de nuevo... no, si hay que saber hacer amigos y relacionarse...

Otra organización corporativa importante de la microrregión es la Asociación Ganadera Local, mediante la cual los ganaderos obtienen recursos para criar sus animales (atención veterinaria, alimentos forrajeros, compra de sementales y novillos, comercialización legal con factura, etcétera).

La Asociación parece prestar sus servicios de una manera más transparente, su presidente es el septuagenario Ezequiel Pliego originario de Los Sauces, y lo ha sido desde hace 25 años, y el argumenta que esto se debe principalmente porque no se ha prestado al abigeo: *-“Yo no ando con los maleantes, si me traen una vaca, no doy factura hasta no checar el herraje o alguna marca de propiedad... yo creo que por eso me siguen apoyando para estar... y yo ya no quiero...”*

Finalmente, los ejidatarios de El Limón participaron con la Unión Nacional de Trabajadores Agrícolas (UNTA) en forma muy coyuntural. El excomisariado¹⁹ cuando estaba en gestión de rancho cinegético conoció al dirigente nacional, Álvaro López, en una reunión en donde estaban discutiendo sobre la conservación del ambiente. Posteriormente, cuando se dio la Marcha Nacional del Campo No Aguanta Más, el dirigente les pidió su apoyo para participar en ella.

Los limonenses participaron en la Marcha como si fueran afiliados de la Unta, pero en realidad no lo estaban; como quiera a raíz de esta situación,

¹⁹ De 1998 hasta el 2005, la gestión de este comisariado fue la que impulsó de manera más decidida la práctica de la amistad corporativa. No es de dudarse que cualquier, nuevo amigo era bienvenido; así, sin comprometerse directamente con el movimiento de dicha organización, el comisariado y el dirigente nacional quedaron como amigos.

fueron tomados en cuenta, y el secretario de desarrollo agropecuario Víctor Sánchez, les otorgó los recursos para la construcción de sus cabañas.

Bajo las circunstancias que sean, los ejidatarios de El Limón han sabido capitalizar a su beneficio, la amistad corporativa, pero también han sabido y tenido que ser recíprocos con sus amigos institucionales.

La población de los años veinte y treinta del siglo pasado, en su inmensa mayoría era analfabeta, dos o tres ejidatarios, se distinguían por saber leer y escribir, es decir, esta condición académica, la posesión de ciertos tipos de conocimientos se convirtió en un factor de poder; y el comisariado ejidal quedaba asociado directamente a la reforma agraria y por tanto a las corporaciones estatales.

Dado el sistema de cooptación corporativista, el comisariado pronto, se transformó en representante local, quien, si bien pugnaba por los intereses de sus compañeros (definidos en torno a la mayor cantidad de tierra), se ajustó y embonó perfectamente con las corporaciones, como veremos en el capítulo segundo; el comisariado se convirtió en la realización y cumplimiento inmediato de la reforma agraria, en él, tanto autoridades estatales como federales; y sus mismos compañeros, depositaron su confianza por ser el intermediario entre la gente del pueblo y las corporaciones.

Un comisariado ejidal se sabía fortalecido porque tenía y tiene la capacidad de negociar beneficios para todos los participantes; así, en El Limón se reproduce en pequeño el régimen corporativo, en donde la cooptación adquiere ciertos matices, que lo definirá como un cierto tipo de *amistad*.

La cooptación vista desde este marco de referencia, no es otra cosa que la idea del hijo pródigo que regresa a su padre arrepentido e incondicional a recibir lo que su padre ha destinado para él como herencia.

Los amigos de las autoridades locales, por el tipo de relación corporativa que establecen con el estado, en un primer momento histórico, serán los

La jugada tuvo resultados positivos para el proyecto, porque gracias a su participación como supuestos socios de la Unta, recibieron apoyos institucionales, como una forma de cooptarlos y aplacar su movilización.

representantes de las corporaciones; y en uno segundo, todo aquel que no sea de la comunidad, pero que proponga un proyecto que se traducirá en beneficio colectivo como los propuestos por académicos, asociaciones civiles, o cualquier otro empleado de gobierno.

¿Por qué los amigos externos de los limonenses son los empleados del gobierno directamente ligados con los líderes de las corporaciones? Porque de acuerdo con González Casanova (2005:48), el poder presidencial celebrará con “contrato político” que le resta fuerza a las organizaciones y movimientos populares, pero concede honores y prestaciones especiales, fueros y privilegios, cuando al ser afiliados o cooptados, actúan como incondicionales del gobierno.

Recibir privilegios requiere incondicionalidad sustentada en un pacto de conveniencia, en donde uno sale ganando, pero el otro también; a pesar de que se trate de una relación vertical o desigual, tanto unos como otros se benefician, es decir, existe una reciprocidad.

Los privilegios otorgados para poder acceder directamente a los recursos gubernamentales, en su *imaginario social* significan deudas, más que de tipo económico, son de tipo simbólico, que habrá que pagar con la incondicionalidad, siempre y cuando la reciprocidad, del dar y recibir, sea el elemento central de dicha relación: en la medida en que ellos reciban, también otorgan; faltando esa norma dejan de dar, porque ya no reciben.

Con sus amigos de fuera adquirirán, por ende, una deuda, y deberán ser recíprocos con ellos para poder saldarla; este tipo de relación es un mecanismo político y sociocultural no formal, que para los limonenses será un tipo de amistad, sustentada también en el imaginario social de la lealtad, a pesar de que sea condicionada por la conveniencia.

Dicho lo anterior, en El Limón podemos identificar una práctica de la amistad diferenciada, aquella que solidariza a la colectividad; y aquella que jerarquiza y agudiza la diferencia interna, porque los comisariados y ejidatarios,

son los beneficiarios directos de la amistad corporativa, y por lo mismo, ocuparán un mayor estatus social.

La amistad solidaria se realizará dentro del espacio simbólico ejidal para la reproducción cultural e identitaria, mientras que la amistad corporativa, si bien servirá también a estos fines, consolidará una relación vertical dentro y fuera del ejido, y por tanto una situación subalterna dentro y fuera de los subalternos como veremos en el siguiente capítulo.

Como vemos, el ejido de El Limón, al ser ese campo de poder, afirma redes o grupos de amigos y enemigos, en donde se establecen categorías sociales y formas de exclusión para crear identidades locales, en donde la tierra o la lucha por esta es un elemento básico para construir dicha identidad; y conformar su proyecto de sociedad.

En El Limón, al igual que a nivel nacional, el campo de poder es el territorio físico-simbólico; los núcleos de poder son las instituciones gubernamentales a nivel macro y micro, junto con los subgrupos ejidales: ejidatarios, avecindados y mujeres; y todos ellos van construyendo, reconstruyendo, adaptando y adoptando un proyecto de sociedad sustentado en *imaginarios sociales* radicales y secundarios producto del proceso histórico vivido por los actores sociales.

De acuerdo con Nuijten (2003), la visión extrema de conferirle al Estado y a los caciques locales una amplia capacidad de incidencia en la organización ejidal (tenemos a Shettino en esta postura, por ejemplo), es cuestionable.

Los usos y transferencias de las parcelas dependen de los valores atribuidos a la tierra como patrimonio familiar, de nociones ideológicas sobre la responsabilidad y el honor individual, de la transnacionalización de la economía familiar, de los procedimientos burocráticos corruptos, de la escasez de la tierra y el trabajo, de tal manera que, la acción directa del Estado se diluye y sólo se manifiesta en sus pesados trámites burocráticos y la corrupción de sus empleados (Gómez, 2001: 239), en donde los ejidatarios finalmente hacen lo

que consideran mejor para ellos, en los capítulos dos y tres de la tesis, esta afirmación será una constante.

La constitución de la cultura de Estado genera una rica imaginaria entre los ejidatarios, en donde éstos depositan su confianza y esperanza con los empleados de gobierno para lograr una conexión correcta y tejer redes de poder que los ayudan a lograr sus fines (Gómez, 2001: 240), finalmente, desde este enfoque, la amistad corporativa resulta esa conexión correcta.

A continuación veremos cómo es que en dicha conexión, por su propia especificidad, las reglas de conducta están dictadas por mecanismos no legales para la consolidación o no de las redes, tales instrumentos son el rumor y el chisme.

El rumor y el chisme, mecanismos de regulación de la práctica de la amistad corporativa

En una comunidad como la de El Limón, en donde las reglas del juego están sostenidas por *imaginarios sociales* prehispánicos y coloniales, es casi obvio pensar en que los mecanismos que regulan sus relaciones tienen una correspondencia directa con sus formas culturales.

Vemos así que, las deudas adquiridas vía la *amistad corporativa* o vía la amistad solidaria, como estrategias políticas y reproductivas no formales, conllevan un *imaginario social* de la reciprocidad, pero adquieren matices diferentes en cuanto a la práctica misma y el marco legal que las sustentan.

En la *amistad solidaria* la deuda y/o compromiso adquirido es un bien individual material o moral, cuya normatividad para poder saldar dicha deuda está impregnado de un proceso de valoración muy fuerte en cuanto a lo bueno o lo malo, la responsabilidad o el incumplimiento, es decir todo aquello de connotación moral.

Mientras, que en la amistad corporativa, el bien recibido es económico y colectivo: préstamos o créditos, fondos perdidos, obras de infraestructura, etcétera; a pesar de que los honores (de carga emocional y moral) sólo correspondan al comisariado y a los ejidatarios.

En este sentido, el proceso de valoración en la amistad corporativa es distinto, los bienes reciprocados tienen que ver más con la valorización económica y su cumplimiento; está regido por el marco legal constitucional; al que además debemos agregar el factor simbólico que representa haber sido acreedores a tal bien, en cuanto al prestigio que tienen por su lealtad.

No obstante, en la cotidianidad de sus relaciones socioculturales y políticas, tanto la amistad solidaria como la corporativa se ven reguladas por mecanismos no formales.

Por ejemplo, en su relación con su santa patrona, Virgen de la Asunción, la amistad solidaria es la regla a seguir, porque le ofrecen y efectúan su fiesta, para cumplir con un compromiso ancestral adquirido con ella, y recibirán a cambio un favor o un privilegio: buena salud, abundantes cosechas, dinero, etcétera; pero de lo contrario, el disgusto de la patrona se traducirá en: enfermedad, malas cosechas, carencia económicas, entre otras.

En este tipo de compromiso establecido con la divinidad, por su sentido de reciprocidad, a un bien corresponde un bien, a un mal corresponde su similar; pero el miedo ante el castigo por incumplimiento, es aminorado por el rumor o el chisme, fundamentalmente por el segundo, como veremos en seguida.

El rumor y el chisme funcionan como mecanismos reguladores, que no están institucionalizados en órganos de gobierno, pero son sumamente frecuentes para regular las relaciones y prácticas sociales cotidianas.

La diferenciación social que existe entre los integrantes del Ejido de El Limón se da gracias a la existencia de *imaginarios sociales* que legitiman el acceso desigual al recurso tierra, a los beneficios institucionales, a la posesión de bienes materiales y al manejo de los discursos ideológicos, lo cual se

expresa en las complejas relaciones de poder y reproducción que establecen entre ellos, siendo la amistad esa relación que les recuerda su grado de compromiso y de solidaridad que se deben unos a otros por compartir el mismo espacio físico-simbólico que es su Ejido.

Encontramos, una diferenciación interna, en donde los ejidatarios se comportan como un grupo dialécticamente hegemónico-subordinado: por un lado, son hegemónicos porque representan una autoridad legal y moral por ser representantes de confianza del sistema político, y también son autoridades religiosas mediante las mayordomías; por el otro, también son subalternos frente al *amigo* externo porque comparten como conjunto ejidal, una posición subordinada junto con el resto de los integrantes del Ejido, es decir, los posesionarios, avecindados y mujeres.

No obstante, ni los ejidatarios ni los posesionarios, hacen y deshacen a su antojo frente a los subordinados dentro del ejido, ya que la toma de decisiones sobre los compromisos adquiridos se da en diferentes espacios y mediante diversas estrategias, en donde cada uno de los subgrupos del ejido se sabe superior o poseedor de esos dominios.

Uno de ellos es la asamblea, espacio que se observa a simple vista como meramente político, institucional y de origen gubernamental (como si fuera impuesto), ya que ahí es donde las autoridades ejidales entran en sesión con los subordinados para la organización ejidal en donde ambos grupos llegan a consenso y negociación²⁰, que tienen que ver directamente con el acceso a los recursos del territorio y los beneficios institucionales.

No obstante, recuérdese que en tiempos ancestrales, la toma de decisiones se hacía mediante la reunión del consejo de ancianos y de los hombres de la comunidad, la mediación de los ancianos frente a problemáticas específicas cotidianas resulta un *imaginario radical* latente, el cual es receptor de las formas de organización ejidal ideológicamente impuestas por el estado.

²⁰ En mi investigación de tesis de maestría el espacio de la asamblea fue el único trabajado, debido a que ellos así lo determinaron, este fue otro motivo por el cual no le presté atención a otros espacios y a otras situaciones que evidenciaran mayormente la importancia de la práctica de la amistad, el rumor y el chisme.

Sin embargo, las mujeres y avecindados, facilitan dicha toma de decisiones o acuerdos porque estos grupos que no tienen derecho de asistir a la asamblea, regularmente negocian con los ejidatarios y posesionarios lo que desde sus propios imaginarios resulta provechoso para sus intereses, como veremos en los siguientes capítulos.

Esos espacios son: el hogar, las festividades y los rituales, ahí pueden negociarlos; además la forma comunicativa de expresar mejor lo que atenta contra sus *imaginarios sociales* son precisamente el uso del rumor y el chisme justo en esos espacios.

Recuerdo perfectamente que en espacios oficiales como la asamblea ni el rumor ni el chisme eran los mecanismos de comunicación.

El rumor y el chisme han sido analizados desde dos perspectivas diferentes, pero complementarias: la comunicación y lo político, para ambos casos, se parte del hecho que la primera es el medio de legitimar el control que un grupo tiene sobre otro, es decir, una condición de subordinación y hegemonía (Scott, 2004, Zires, 2005).

Este enfoque de análisis para mí es de suma utilidad en la medida en que como hemos visto la amistad se crea y recrea en diversos espacios o arenas de poder, en donde se da un proceso comunicativo que conlleva a la expresión de los imaginarios sociales para la imposición o no de modelos de desarrollo.

Así pues, el rumor y el chisme son mecanismos de comunicación y de cocontrol, en virtud de que ambos funcionan como “agresión popular disfrazada” al ser empleados como discurso oculto, (cf. Scott, 2004), es decir, ¿qué intereses, aspiraciones, desencantos, deslealtades, acuerdos, se esconden detrás de un simple rumor o de un chisme, que en nuestra visión científicista poco tendrían que ver?

Nuevamente el rumor y el chisme se nos presentan en una realidad subjetiva que es necesaria abordar para comprender cómo éstos difunden, o permiten la socialización de los imaginarios, para de esa manera ser compartidos por el conjunto ejidal.

Para responder lo anterior, Scottt (2004), nos brinda la oportunidad teórica de emplear al chisme como una categoría que nos permite observar las relaciones que establecen los actores sociales en arenas políticas y socioculturales desde un enfoque de lo subalterno.

El chisme y el rumor, al ser discursos ocultos, se presentan como agresiones populares disfrazadas en la medida en que el primero es una calumnia que oculta a los agresores, pero no a los agredidos, porque su intención es descalificar a estos mismos para evidenciar su rol, que desde el imaginario del que lo difunde y al ser compartido por los otros receptores, es un rol mal llevado a cabo, es decir, el fin del chisme es obstaculizar, frenar o quitarle el control a quien aparentemente lo tiene.

Mientras que para el caso del rumor, bajo el disfraz de la exaltación, bondades, virtudes y capacidades, que un acontecimiento dado conlleva, esconde una agresión que es evidente en la práctica cuando las aspiraciones creadas por el rumor no se cumplen. El rumor en este caso es un arma fundamental para la difusión de ideologías, que aguardan por imaginarios sociales receptivos.

Veamos algunos ejemplos de lo anterior. Para el caso del chisme, fueron muchas las ocasiones en que tanto hombres de cualquier grupo como mujeres, tendían a descalificar a los del grupo contrario, fundamentalmente en su forma de llevar a cabo la tarea que se les había asignado para la realización del proyecto turístico²¹.

Para el caso del rumor, muchos de sus acontecimientos cotidianos eran engrandecidos y exagerados como supuestos reales que permitirían el mejoramiento de sus condiciones de vida, tal fue el caso de su experiencia con el rancho cinegético y el proyecto de turismo.

El rumor, por ejemplo les permitía afianzar un imaginario de bienestar material producto de su contacto con la vida contemporánea mediante

²¹ Hago referencia al proyecto turístico porque fue el más cercano a mí en la medida en que a mí me asumieron como una asesora que resolvería algunos problemas que tuvo el mismo desde su diseño y puesta en marcha.

mecanismos ideológicos como la escuela o diversas instituciones gubernamentales, que a su vez era sustentado por su anhelada necesidad de vivir de su tierra prometida.

Sus imaginarios sociales fomentados por el rumor les permite, ver un proyecto o un acontecimiento determinado como sumamente positivo o negativo, y por lo mismo, pensar que o bien, lo prometido se traduciría en lo triple, o lo contrario traería más desventajas que ventajas.

El rumor finalmente impide un proceso de valoración extremadamente reflexivo al explotar más las virtudes que los posibles riesgos, y esto es aceptado gracias al imaginario preexistente, a pesar de que implique, por un lado una valorización, porque recibirán recursos económicos a cambio de su incondicionalidad en los votos y la legitimidad ideológica al sistema, cuando sus amigos corporativos aspiran a puestos de gobierno de elección popular.

Por lo tanto, gran cantidad de proyectos de desarrollo propuestos por agentes externos, han sido aceptado por ellos, pero no han tenido los resultados difundidos por la acción del rumor, así un consultor de Conafort (Comisión Nacional Forestal) comentaba que: *"alguien les dijo que se harían ricos con la cacería y con el turismo y se la creyeron, y resulta que siempre no"*.

No obstante, ellos siguen haciendo caso de los rumores y aceptando proyectos ¿por qué? Porque hay un *imaginario social* que se mantiene insatisfecho y receptivo a otras propuestas alternativas; como lo analizaré más adelante; pero fundamentalmente porque la amistad corporativa es la regla a seguir como práctica social, en cuanto que representa una estrategia de reproducción.

Veamos a continuación argumentos más contundentes con respecto al rumor y al chisme.

Debido a su trascendencia como mecanismo de difusión del discurso ideológico, considero necesario abundar más sobre el rumor y de acuerdo con Zires (2005), es un relato breve y de vida corta que permanece latente en la memoria colectiva y sirve de alimento para otros rumores, de tal manera, son fenómenos grupales y colectivos que se modifican transforman y pueden ser suspendidos de su circulación, la autora por tanto, deja en claro cómo el rumor es un mecanismo de comunicación, ¿pero qué papel juega en una arena de poder?

Si consideramos al rumor como un hecho real exagerado que permite una solidaridad porque estimula la ética de la ayuda mutua para un beneficio común al exagerar las virtudes del contenido ideológica de la propuesta que es el mensaje transmitido mediante el rumor, de acuerdo con Scott (2004), esto se debe a que el rumor constituye una interpretación de la realidad, e incluso aspiraciones alcanzables, y por lo tanto, en muchas ocasiones históricas han alentado las guerras civiles o revueltas, por lo cual dicho autor adjetiviza al rumor como utópico.

El rumor despierta la memoria colectiva y por ende sus aspiraciones no cumplidas por anteriores promesas, así dinamiza los imaginarios radicales latentes y conforma nuevos imaginarios secundarios.

En el caso del conjunto ejidal, el rumor funcionó como utópico, ya que el diseño y puesta en marcha de su rancho cinegético y proyecto de turismo rural, pretendió cambiar totalmente su situación como grupo subalterno a nivel regional, pero las acciones en concreto que debían desarrollar no fueron compatibles con otros imaginarios sociales como el de la dejación²².

Desde la perspectiva de Scott el rumor es una trasgresión a los códigos institucionales, una manera de resistir y de enfrentarse a las autoridades,

²² En mi tesis de maestría queda claro cómo fuimos diseñando un modelo de turismo rural alternativo cuya base era el diálogo intercultural para la comprensión de sus nuevas expectativas de vida, centrado en una relación entre iguales ellos como anfitriones y los otros como turistas, y agentes interventores que apoyaban y apoyarían dicho proceso (Ortiz, 2009). Pero apostarle a un proyecto de tal naturaleza rompía con su visión de tiempos y prioridad de

precisamente porque despierta esa memoria colectiva y activa los imaginarios sociales, con la finalidad de construir un proyecto utópico pero en el caso de El Limón, ¿esto sucede así? En cierta medida sí, pero el proyecto propuesto mediante el rumor no sólo debe vincularse con un imaginario sino con los diversos imaginarios de los actores sociales.

El chisme, mecanismo para la ruptura del compromiso adquirido por la amistad

A diferencia del rumor que regula las acciones mediante la exageración de los sucesos y fortalece el contenido simbólico de la solidaridad, el chisme regula las acciones descalificando la reputación de los actores sociales, con la finalidad de romper con la deuda y compromiso adquiridos mediante la amistad.

Me explico de acuerdo con Scott (2004), el chisme funciona como una sanción social anónima relativamente segura que regula la relación de subordinación-hegemonía en el ejercicio del poder, así para el caso de El Limón, éste se emplea para normar los compromisos adquiridos mediante la práctica de la amistad con los empleados-interventores.

Pero también, regula la relación de amistad que establecen entre ellos mismos, haciendo que la solidaridad pase a segundo término, como compromiso simbólico y moral.

El chisme tiene una intención sumamente descalificadora dirigido a una o varias personas perfectamente identificadas, pero a la hora de ser transmitido, el autor permanece en el anonimato. En diversas ocasiones, cierto grupo de ejidatarios me hablaba muy mal de algún integrante de otro grupo, para que yo propagara la información y tomara cartas en el asunto.

Uno de los temas preferidos era el mal manejo de los recursos, ya que el acceso a éstos legitima el ejercicio del poder; por ello, no descuidaban

actividades, este actitud tiene que ver con lo que Baeza (2003: 151-155) denomina imaginario de la dejación que retomaré en el capítulo tercero

cualquier momento oportuno para hablar unos mal de los otros; así un ejidatario del grupo gestor frecuentemente me decía que el comisariado ejidal actual siempre hacía lo posible para obtener dinero de donde fuera, a pesar de que éste proviniera de gestiones para beneficio colectivo.

Mientras que el comisariado ejidal no perdía la oportunidad para descalificar a alguien contrario:

No pues ahora resulta que ahí me tienes consiguiendo bombas para fumigar a un precio muy bajo, bueno sólo tenían que poner el 25 %, y lo demás el programa, el ayuntamiento, y resulta que fulano, no quiso, y dijo, como sobraron bombas y se pueden pagar todas, pues a mí dame una que me salga gratis, sino no le entro"... "¡Cómo hay gente que quiere todo sin dar nada!, ¿verdad?

A los ejidatarios no les importaba hablar mal unos de los otros frente a mí, porque no me reconocían como chismosa, pero tenían la esperanza de que tomara cartas en el asunto y evitara el mal manejo de los recursos o expulsara al chismoso para poder trabajar a gusto. ¿En este ejemplo, el chisme no pretende romper con el compromiso adquirido por alguien mediante la práctica de la *amistad corporativa* para provecho de otro? Considero que sí.

En sus relaciones cotidianas esto es muy común, unos entre otros se descalifican para limitar la acción de los que se quieran sobrepasar en los compromisos y deudas adquiridos, no por ello, un subgrupo o individuo que ha sido descalificado, no por ello deja de ser parte del conjunto ejidal, el chisme deja en evidencia su indebido proceder para que lo corrija y se reestablezca la relación que mantienen entre ellos, ya sea de amistad o de tolerancia.

La tensión originada por el chisme, termina en el rompimiento del compromiso cuando los resultados esperados, sólo están beneficiando a unos cuantos.

Del mismo modo, también fue frecuente que se expresaran mal de la actuación de algún interventor, con la finalidad de evadir su responsabilidad frente a resultados negativos, de esta forma el chisme no sólo es una sanción, sino también es un mecanismo de evasión socialmente admitido, ¿por qué?

Cuando se ha tratado del mal manejo de los recursos otorgados por las instancias gubernamentales de una u otra forma todos han formado parte de esto, tanto como esposas, hijos o hijas, amigos o compadres que resultan beneficiados con el desvío de recursos.

Por ejemplo, cuando en lugar de comprar los caballos para dar las caminatas previstas como una actividad recreativa en el proyecto turístico, todos prestaron a los suyos, como si los hubieran comprado para justificar el ejercicio presupuestal, a cambio de que se les regalara una silla de montar; siendo que sólo estaban autorizadas 20 sillas, y se compraron 36, una para cada ejidatario y posesionario.

El caso de las sillas es un ejemplo muy claro de cómo la *amistad corporativa* establecida por parte de las autoridades ejidales con los agentes de gobierno, implica un compromiso que se manipula a conveniencia de la mayoría de los ejidatarios y demuestra cómo los objetivos de tal o cual estrategia, son diseñados y realizados según la visión de los subordinados.

Para empezar las 20 sillas eran para los 20 caballos que se iban a comprar específicamente para ser utilizados en el proyecto turístico, pero para todos era claro que ni caballos ni sillas se emplearían sólo para tal actividad, sino que resolverían necesidades cotidianas de la reproducción familiar (recolección de leña, arreo del ganado, entre otros), de ahí que los diversos grupos estuvieran de acuerdo en avalar el proyecto.

El chisme efectivamente es el discurso sobre la infracción de reglas sociales (Scott, 2004: 174), pero para mí lo más sobresaliente en el caso de los limonenses es que regulan conductas socialmente compartidas pero contrarias entre grupos o personas, tales como generosidad vs. avaricia, honestidad vs. deshonestidad, responsabilidad vs. irresponsabilidad, etcétera; y por lo tanto en donde la reputación tiene un valor.

En ese sentido axiológico, el chisme también sirve para romper con una relación, es decir, con el compromiso adquirido de solidaridad entre iguales, no

sólo en su relación asimétrica, porque resulta poco grata para alguna de las partes involucradas en ella. En cierta ocasión me contaron:

Pues ya ves que Zeferino se quedó viudo, y pues meses después que se le muere el papá, y nada que se le vienen los preparativos, y como tenía que recibir a mucha gente, pues no tenía quien le cocinara, y le pidió a doña Meche que le ayudara ya que ella dice que cocina muy bien. Y ahí la tienes trabaje y trabaje, y le hizo el mole y las tortillas y el arroz... y todos quedaron contentos. Pero después como ya no quería que lo volviera a ayudar... quién sabe por qué, pues empezó a decir que él había hecho toda la comida y que si había salido rica era porque él si sabía cocinar y doña Meche no (Filemón Bahena, 48 años excomisariado).

En este relato el por qué Zeferino tomó esa decisión, fue para desbaratar el compromiso que implicaba estar endeudado con Meche, porque le ayudó a preparar la comida, y no estaba dispuesto a ser recíproco con ella, de ahí que empleara el chisme para descalificarla y romper con el compromiso.

El chisme, por un lado, regula acciones negativas descalificando la reputación de algunas personas, pero por el otro, es un mecanismo para deshacer también compromisos adquiridos mediante la reciprocidad y ayuda mutua, ambos compromisos establecidos mediante la práctica de la amistad intergrupala externa e interna.

Así el chisme, conlleva una presión social sobre el que está ejerciendo el poder para que no abuse de éste, afectando directamente la redistribución de los bienes y servicios otorgados mediante las gestiones de las autoridades locales en las instancias municipales y estatales, obtenidas gracias a la autorización de proyectos productivos.

Pero también bajo la lógica de la reciprocidad, el chisme puede deshacer una deuda, descalificando la calidad del que provee el bien. De una u otra forma el chisme regula por lo tanto la relación establecida en la reciprocidad, desde una perspectiva simbólica, en el discurso se manejan representaciones y significados que dan sentido a las acciones en términos de un valor asignado por la práctica de la *amistad solidaria* y *amistad corporativa*.

Debe quedar claro entonces, bajo el riesgo de ser reiterativa, que el chisme es el que regula los compromisos adquiridos para su cumplimiento o su incumplimiento.

Gracias al chisme, se presiona a los actores sociales comprometidos a cumplir con su deber, o en caso de que alguna de las partes se quiera deslindar de esa responsabilidad, se emplea dicho mecanismo para descalificar al beneficiario, deshace su compromiso, y no se ve obligado a devolverle el bien o el favor.

En resumen, la *amistad* como práctica cultural y política, ha servido de pretexto para analizar cómo a partir de los imaginarios sociales, se va construyendo relaciones de dominación y subalternidad por parte de los actores sociales que participan en ellas.

Los *imaginarios sociales* como construcciones mentales compartidas por una colectividad, fundamentan prácticas que en última instancia constituyen la concreción de una expectativa dada para la resolución de problemáticas o enigmas.

Los *imaginarios sociales*, como pudimos apreciar en le desenvolvimiento de este capítulo no son visibles tan fácilmente hay que desentrañar las formas de pensamiento que se expresan en la acción y preguntarse: ¿por qué actúan de tal o cual manera y no de otra, sobre todo ante propuestas de desarrollo, que es el tema fundamental a debatir?

Por lo analizado en todo este capítulo, vemos que los *imaginarios sociales* son la base no sólo de la práctica social, sino también son el elemento principal del proyecto de sociedad que cada núcleo de poder diseña y pone en marcha, en una correlación de fuerzas, en donde la imposición, la resistencia y la negociación son los parámetros de las relaciones de poder establecidas por los actores sociales.

Para el caso de El Limón, hemos discutido tres fuertes imaginarios sociales radicales: el primero es el de la tierra prometida, el lugar ideal para vivir, en

donde las distintas generaciones que trabajen la tierra garantizarán la reproducción del grupo.

El segundo es la existencia humana otorgada por acción divina mediante el mito de la creación. Para ambos casos los humanos se ven comprometidos de por vida con la divinidad creadora; en el caso de la tierra prometida es la divinidad quien la otorga, y la tierra misma, por su acción nutridora y proveedora, es una deidad: la madre tierra.

El ser humano, al ser creado por la acción divina, este hecho, también significa un compromiso, y por lo tanto una deuda que tendrá que pagarse eternamente, mientras la existencia en este plano material así lo exija.

La vida, por lo tanto y los medios para llevarla a cabo, son bienespreciados recibidos, y por ende, habrá que ser recíprocos con los proveedores, de estos dos imaginarios: el de la tierra prometida y el don de la existencia, se desprenden otros imaginarios secundarios: el de dar y recibir, el de ayuda mutua y el del amor.

Los valores que subyacen a dichos imaginarios radicales y secundarios son el de la responsabilidad y el compromiso ante la necesidad de cumplir con lo pactado implícitamente; por lo cual, justamente esos imaginarios, fundamentan una práctica cotidiana muy recurrente, porque les permite sobrevivir como grupo social ante ciertas eventualidades: fiesta patronal, celebración a los muertos, culto al maíz, ayuda doméstica y en los trabajos agrícolas, entre otros.

La práctica cotidiana sustentada por los imaginarios de la tierra prometida y el don de la existencia, en donde los procesos de valoración están dados por la responsabilidad y el compromiso, es precisamente la *amistad solidaria*.

El tercer imaginario radical discutido en este capítulo fue el del paternalista- patrimonial, el cual aparentemente no tendría nada que ver con el primero y el segundo, pero, tanto la tierra prometida y el don de la existencia, implican seres creadores y proveedores como actores protagónicos quienes

otorgan dichos bienes (vida y tierra), a quienes en última instancia se les imagina como madre y padre divinos.

El paternalismo-patrimonial, argumenta Paz (1981) es producto de la independencia porque ésta es una manifestación del patrimonialismo hispano-árabe; efectivamente es así, pero considero que este *imaginario social* criollo, se ve altamente fortalecido con el imaginario del don de la existencia otorgado por Quetzalcóatl; y el de la tierra prometida.

Dicho de otra manera, para los criollos el patrimonio como *imaginario social* estaba siendo insatisfecho por la hegemonía ibérica; mientras que para los indígenas y campesinos mestizos, sus *imaginarios sociales* fueron insatisfechos debido al proceso de conquista y colonización, porque la tierra prometida les fue arrebatada.

La adhesión de los grupos populares a la lucha por la independencia se explica en cierta forma, por esta vía. Me explico: el patrimonio se perdió durante la conquista y colonia; de tal manera que, si los criollos como élite dominante, retoman este imaginario y lo vuelven una ideología, al tratar de recuperar la tierra perdida, la simpatía y plausibilidad que logran en los grupos subordinados es innegable para fundamentar al *imaginario social* del nacionalismo.

Posteriormente, durante la independencia la subordinación se mantuvo en gran medida gracias al *imaginario social* del paternalismo patrimonial fortalecido por el imaginario del don de la vida (en su sentido más amplio de la reciprocidad); que permitió un régimen dictatorial.

Evidentemente, por más fuerte que fuera el imaginario del paternalismo-patrimonial, el de la tierra prometida y el del don de vida, continuaron siendo insatisfechos mediante el nacionalismo y la propuesta de desarrollo económico.

De ahí que nuevamente, los grupos subordinados estuvieran atentos a nuevas propuestas ideológicas para su movilización.

Debe quedar claro: los *imaginarios sociales* empleados por los grupos subordinados para reproducirse y movilizarse, son diversos. He expuesto y debatido únicamente en torno a aquellos que sustentan la amistad, porque como argumenté al principio de estas consideraciones, resulta el pretexto para analizar desde una complejidad mayor, cómo las relaciones sociales y sus prácticas, no únicamente tienen que ver con factores de índole económico y político; sino también cultural; el pegamento de los núcleos de poder se encuentra en este ámbito (lo simbólico, lo imaginario).

Desde tiempos remotos, para los limonenses la tierra prometida ha sido su proyecto de sociedad, su utopía, pero trabajar las tierras cerriles para la ganadería extensiva de la hacienda de Tenextepango a cambio de tierras marginales para cultivarlas; o transformarse en ejido marginal, no fueron los hechos que respondieron de manera totalmente satisfactoria a dicho imaginario, incluso en su condición ejidal, como diría Tutino (citado por Schettino, 2007: 239) "lucharon por tierra y libertad y les dieron tierra y Estado".

¿Cómo fue posible esto? gracias a que, finalmente la coalición cardenista por su horizontalidad muestra una ideología que hace plausible los resultados de la revolución mexicana.

La *amistad* como práctica cultural y política en el Ejido se presenta como una estrategia de reproducción, que como grupo subalterno, ha representado la estrategia principal del núcleo de poder que conforman, para resistir las imposiciones externas, las cuales han construido históricamente la subordinación del ejido, dentro de un contexto corporativo, en donde todos reciben beneficios de una u otra forma para mantener su proyecto de sociedad: nacionalismo, modernización, presidencialismo, tierra prometida, entre otros.

En un primer sentido, la *amistad* entre los integrantes de El Limón es solidaria, e incluso, por lo mismo puede llegar a ser contra hegemónica cuando sus intereses se ven sumamente afectados por los grupos dominantes, prueba de ello es la utilización del chisme como mecanismo regulador.

En un segundo sentido se ajusta al régimen corporativo, en virtud de que éste establece una relación vertical de deuda, pero fundamentalmente de conveniencia, ésta dicta el proceso de valoración, en términos de costo-beneficio en el dar y recibir; y aquí el rumor, juega un papel primordial para extender el *imaginario social* de los agentes externos.

En la *amistad corporativa*, la deuda es institucional, por más que al sistema mismo lo sustente el imaginario paternalista-patrimonial, que a su vez está apoyado por el imaginario del don de vida; por lo mismo, los valores que llevan implícitos éstos tienen que ver más con la incondicionalidad, y no tanto con el cumplimiento de las metas programadas en un proyecto determinado, esta afirmación también quedará ampliamente fortalecida con el debate del tercer capítulo.

Por último quisiera agregar, que la conveniencia es el fundamento de la incondicionalidad o lealtad política, debido a la reciprocidad de bienes materiales por simbólicos (como los honores o el otorgamiento de un puesto de elección popular); lo cual asegura en el plano ideológico, dicha lealtad.

El régimen permitió el autoritarismo de los líderes de las organizaciones, pero como vemos en El Limón, mecanismos arcaicos como el rumor y el chisme se fortalecen ante esta nueva relación, para regular las arbitrariedades de los representantes de las corporaciones (empleados de gobierno o líderes sindicales o de asociaciones regionales o nacionales) y de sus intermediarios (los comisariados ejidales).

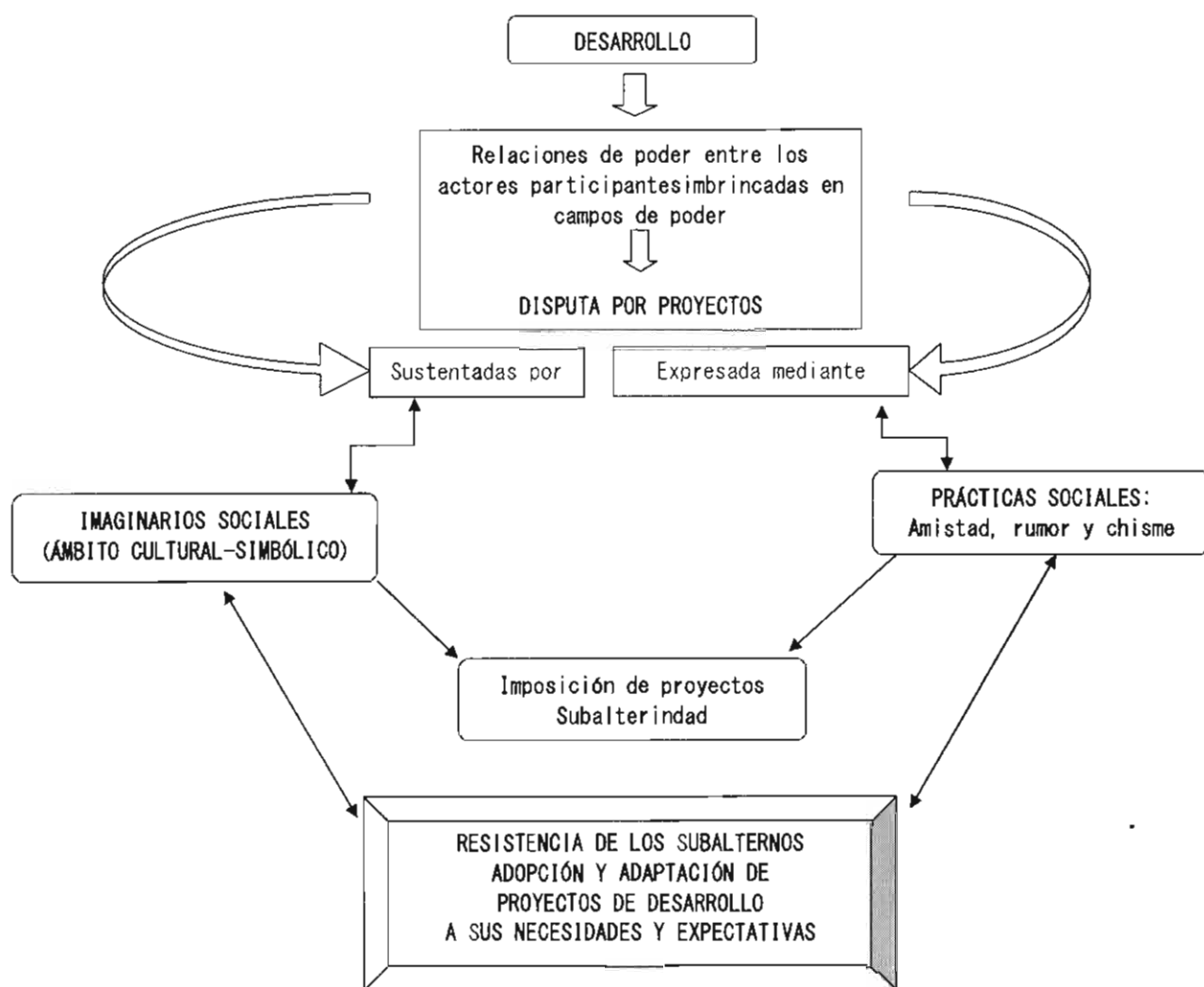
Dicho lo anterior, la *amistad corporativa* cuando requieren de los de afuera, es empleada para acceder a los beneficios institucionales, pero aún ésta queda subordinada a los mecanismos reguladores locales, y a las propias expectativas o *imaginarios sociales* que sustentan su percepción de lo que es bueno o malo para su reproducción como grupo.

Como quiera que sea, tanto la *amistad solidaria* como la *corporativa* son estrategias de reproducción que el ejido de El Limón ha construido históricamente y se han ido adaptando al sistema político nacional, porque

como grupo subalterno no les ha quedado de otra más que echar mano de sus propios estrategias culturales para sobrevivir ante la disputa de intereses divergentes y proyectos de desarrollo.

Ambas prácticas están sostenidas por los mismos *imaginarios sociales*: reciprocidad y compromiso con la divinidad o espíritus, la tierra prometida, el paraíso; pero el sentido que adquieren es distinto, mientras la ayuda mutua es la práctica de la *amistad solidaria*; en la amistad corporativa la conveniencia lo es.

Mi propuesta metodológica, por lo tanto, es emplear a los imaginarios y prácticas sociales como categorías de análisis para identificar por qué los actores sociales se comportan y toman decisiones frente a los proyectos de desarrollo, la cual se expresa en el cuadro que presento en la siguiente página:



CAPÍTULO II

LOS ACTORES SOCIALES DE EL LIMÓN COMO NÚCLEOS DE PODER. SUS IMAGINARIOS Y PRÁCTICAS SOCIALES DENTRO DE LA SUBALTERNIDAD

¿Cómo viven la *amistad solidaria* los actores sociales del Ejido al interior del mismo y cómo ellos definen sus espacios y tiempos para extrapolarla y transformarla en una amistad corporativa en el ámbito de lo privado? ¿Cómo viven su subalternidad? Para contestar tales interrogantes, y vincular los postulados teóricos del capítulo anterior, primero afirmaré: el Ejido es un grupo social heterogéneo, y justamente esta situación les permite relacionarse internamente conforme a los intereses de los diferentes subgrupos que lo componen definido por su estilo de vida colectivo.

Como veremos, la diferenciación social en el Ejido estará definida por el acceso directo al recurso tierra y beneficios institucionales, así, las relaciones de género también son sustanciales en este sistema. Esta jerarquía social, se agudiza mediante el imaginario del ejido como tierra prometida, en virtud de que el poseedor legítimo de ésta, es quien encabezará la toma de decisiones en los proyectos productivos.

Las mujeres están en el estrato inferior porque no son sujetos de herencia de la propiedad ejidal, frente a la hegemonía masculina, quienes sí cuentan con este derecho, pero la supremacía de unos (hombres) sobre otros es la condición ejidal, los ejidatarios están en el estrato superior frente a los posesionarios y los avecindados.

Podemos encontrar tres grupos diferenciados: las mujeres, los avecindados y los ejidatarios (sólo hay dos posesionarios en El Limón, por lo que son aliados directos de éstos últimos), veamos entonces cómo viven en la cotidianidad su subalternidad, su amistad y sus rumores y chismes que le dan dinamismo.

1. La subordinación de las mujeres, sus imaginarios y prácticas de la amistad

A pesar de que yo fui invitada a incorporarme como asesora en el proyecto de turismo rural para motivar la participación de las mujeres en aspectos gastronómicos y artesanales; en los hechos, las mujeres fueron las menos tomadas en cuenta, porque en realidad los ejidatarios, no tenían un proyecto de turismo alternativo, en donde se contemplara sus decisiones.

Las relaciones de género en El Limón, al igual que las sociales y económicas están marcadas, como he expresado en otros momentos, por el acceso a los recursos, principalmente la tierra, que gracias a los aspectos simbólicos (culturales) que forman parte de sus imaginarios, se legitiman dichas relaciones, en donde unos se imponen a otros (hegemonía-subalternidad interna).

En aspectos objetivos (realidad objetiva), por su función física reproductiva, la mujer desde la gestación, la lactancia y la niñez de los hijos se asocia íntimamente con el cuidado de la prole dentro del grupo social de manera indisoluble porque efectivamente, biológicamente es la única capaz²³ de hacerlo durante los primeros años de vida del niño.

La mujer es hija, esposa y principalmente madre, estos diferentes roles sociales que juega, no son determinados por su biología en sí, sino por patrones culturales sustentados en imaginarios que el grupo social ha construido históricamente para garantizar la función reproductiva de la mujer.

Su papel de madre es el factor más importante que la vincula directamente dentro del hogar, para cumplir con los trabajos y tareas que garantizan el buen funcionamiento del mismo con fines reproductivos.

²³ Me refiero específicamente a que ella es la única que cuenta con un útero para dar cabida a un nuevo ser humano y con glándulas mamarias para cumplir con tal función, evidentemente que culturalmente se ha resuelto tal situación en caso de que la madre no pueda hacerlo, ya sea con una nodriza, o bien con el empleo de biberones y leche sustituta. Este segundo aspecto es el cultural

Por la asociación directa a las actividades hogareñas, ha sido excluida en distintas sociedades y culturas al acceso de recursos y actividades económicas fuera del ámbito casero; por ello, el papel de la mujer ha sido analizado desde este enfoque por varias autoras que han centrado su atención en mujeres que pertenecen a grupos subordinados a escala mundial (de los países llamados subdesarrollados o de tercer mundo o del sur), en la medida en que su participación dentro del contexto local y regional es muy diferenciado a las de las mujeres del primer mundo.

Estas autoras fundamentan que las relaciones de producción y reproducción familiar, enmascaran relaciones de subordinación frente a los hombres, debido a la no igualitaria participación en actividades económicas remunerativas y acceso a recursos, y vinculan la descripción de los aspectos subjetivos de la relación con el rol que lleva a cabo la mujer, es decir, la mujer se sabe mujer porque así se le ha enseñado a serlo y a comprender que así es.

Desde este enfoque sobre las relaciones de género considero que, (guardando las distancias entre cada una de ellas), contamos con ejemplos como el de: Vania (1988), González y Vania (1995), Paloma Bonfil (1996), Vásquez (1999), Velásquez (2003) y Espinosa (2004).

Todas ellas describen y analizan como las mujeres campesinas e indígenas en el ámbito rural, han sido objeto de discriminación de género y rechazadas para participar en espacios o arenas de poder que tradicionalmente se han definido para los hombres, por lo cual éstas quedan al margen de los procesos de desarrollo, en cuanto a la toma de decisiones.

A pesar de dicha subordinación, en sus estudios hay una fuerte insistencia en evidenciar cómo también las mujeres son capaces de construir sus propios espacios de poder y los convierten en arenas políticas de toma de decisiones sumamente importantes para la reproducción y producción familiar, debate de suma importancia para esta investigación, como veremos más adelante.

Las autoras describen y analizan esos espacios tradicionales, los cuales definen lo que es mujer como madre, por su asociación directa con el cumplimiento de su función reproductiva, y cómo estos mismos los han sabido

capitalizar para participar más ampliamente en la toma de decisiones de la familia y la comunidad.

Ejemplo de lo anterior es: el cuidado de la salud de los niños que les ha permitido conformar todo un sistema de atención mediante la medicina tradicional, que no sólo ha resuelto las enfermedades familiares, también han logrado constituir pequeñas empresas de elaboración y venta de productos herbolarios, lo cual les ha permitido aminorar su papel subordinado (Paloma Bonfil, 1996).

En el ámbito económico también analizan cómo las mujeres, ante la emigración masculina, han tenido que cultivar los predios y participar directamente en las asambleas ejidales y comunales; o bien, potenciar otras actividades como la cría de animales de traspatio, la elaboración de comida para la venta, entre otros.

Es decir, un fenómeno creciente es la feminización de actividades que antes eran exclusivamente masculinas, debido al fenómeno de la emigración, provocando una tensión y conflicto entre los distintos roles de género, que legitimaban la superioridad de uno sobre el otro, y que agravado el problema terminan en el cambio de éstos.

La revisión de los estudios realizados por dichas autoras nos conlleva a comprender cómo es que la mujer queda subordinada frente al hombre por factores económicos, que a su vez están sustentados en factores socioculturales que determinan lo que significa ser mujer y para que ha sido criada.

Un factor sumamente económico y sociocultural que se reproduce a escala micro, es el imaginario paternalista-patrimonial, en la medida en que la mujer no es sujeto de herencia y por lo tanto dueña, propietaria o poseedora de los recursos productivos, como lo es la tierra; su ámbito de acción es la reproducción familiar al estar a cargo del cuidado de los hijos y de la casa-hogar, por tanto, su papel o rol social es más pedagógico y cultural para la reproducción de imaginarios sociales.

La postura epistemológica predominante hasta este momento es que las relaciones de poder expresadas en las relaciones de género, tienen una justificante económica para su existencia, pero también desde los imaginarios sociales.

La subordinación imaginaria de la mujer

Un texto que resulta sumamente interesante como marco teórico de referencia para abordar la subordinación de la mujer a partir de los imaginarios sociales, es el del hindú Sudhir Kakar (1987) quien si bien centra su atención en el yo (individual) debido a que su formación es como psicólogo, hace referencia a una identidad indiana que permite vincular al ser humano individual con el ser humano social, y en este sentido las posibles enfermedades del primero en gran medida se deben al tipo de relaciones que establecen dentro de su entorno inmediato grupal que le da identidad colectiva.

Kakar argumenta que un individuo para lograr su estabilidad emocional, depende en gran medida del control que socialmente se tiene de la finalidad de la existencia, de cómo alcanzarla, cómo evitar errores y obstáculos gracias a una serie de valores y creencias individuales compartidas colectivamente, que el denomina imaginería de la cultura (estructura simbólica del pensamiento); o mejor dicho, lo que hemos ido analizando como imaginarios sociales.

Kakar (1987: 100) aclara que:

Por encima y más allá del mundo objetivo de los fenómenos susceptibles de validación que calificamos como de "reales" y de las distorsiones y negaciones individuales de esos fenómenos que solemos calificar de "irreales", esas imágenes del mundo (en cualquier cultura) constituyen una tercera categoría... una meta realidad que ni es universal... ni idiosincrática, sino que llena el espacio entre las dos cosas.

Kakar, se adelanta a su tiempo, para estudiar la subordinación femenina en la sociedad hindú, con la finalidad de saber cómo dicha posición les afecta emocionalmente, lo hace mediante el análisis de lo que, según él, culturalmente es mantenido o aceptado de manera inconsciente para darle

sentido a las acciones humanas, es decir, lo que ahora llamamos imaginarios sociales.

Debido a que su propuesta es sumamente afin al tipo de metodología que propongo, y dado que no encontré algún otro autor que lo abordara de manera ejemplar como él, me permitiré abusar de la cita de su obra a continuación.

En la sociedad hindú, la mujer se define en relación y conexión con otras personas, argumenta Kakar, más que el hombre, es decir gracias al tipo de relaciones establecidas con los seres humanos que la rodean. Ésta tiene tres realidades psicosociales: la de ser hija, esposa y madre, por lo cual dentro de una sociedad patriarcal como la hindú, sus diferentes roles estarán legitimados por premisas de subordinación frente a los opresores masculinos; gracias a los diferentes tabúes y mitos, como expresiones culturales que le proporcionan un sentido de inferioridad social y dependencia hacia los hombres.

De ahí que la mujer, no es vista como productiva, sino como un gasto sin retribución porque nunca contribuirá a los ingresos de la familia, incluso cuando se casa se lleva una parte de la fortuna familiar.

En una situación tal de subordinación la actitud individual de la hija puede traducirse y llegar a prácticas que atentan contra la superioridad masculina como los impulsos destructivos inconscientes hacia los hombres, o bien, la hostilidad hacia sí mismas, una baja autoestima, que finalmente tendrá como resultado, el incumplimiento de su papel como esposa y madre.

La niña desde edades muy tempranas internaliza los ideales específicos de la feminidad y vigila cuidadosamente su conducta para asegurar el amor y la aprobación de la madre, de la cual depende, y es su ejemplo a seguir.

Durante la adolescencia se intensifica su educación de servicio y auto negación para cumplir con sus papeles de nuera y esposa, gracias a la obtención del reconocimiento (actitud meritocrática) por parte de su familia.

Para el caso del Ejido de El Limón la mujer también tiene esos roles (hija, esposa-nuera y madre), estos roles son perfectamente definidos y asumidos por las mujeres que cuentan con treinta o más años de edad; en donde rituales,

mitos y leyendas dan cuenta de dicha subordinación como en el caso de las mujeres hindúes.

En toda la región sur poniente del estado de Morelos durante los años sesenta del siglo pasado, una práctica muy común en las poblaciones campesinas e indígenas era la denominada *tlatenquiza*, ritual que garantizaba la asociación de familias por medio del matrimonio.

La *tlatenquiza* evidencia el papel de la mujer, en cuanto a la toma de decisiones que afectan la reproducción social, en la medida en que como veremos en la siguiente y breve descripción del ritual, la mujer tiene una función muy acotada tanto por la familia del novio como la de ella, expresada en la acción concreta del padre como representante supremo de la familia.

La *tlatenquiza* se constituía de tres momentos: la petición de mano, realizada por el padre del novio acompañado de un experto en el discurso de arreglos matrimoniales (generalmente un anciano del lugar que se distinguía por su facilidad de palabra) denominado *huihuichiqui*. La respuesta por parte del padre de la novia no era inmediata, se les pedía a los solicitantes regresar transcurridos ocho días después de la petición. Durante este tiempo la pertinencia o no de otorgar la mano de la novia se discutía entre la madre, el padre, los padrinos de bautizo, confirmación y primera comunión, así como familiares respetables.

Una vez que todos los hombres de la familia llegaban a un acuerdo, legitimado por la aprobación de las mujeres, recibían nuevamente al padre del novio y al *huihuichi* para dar su veredicto y confirmar su aceptación así como para fijar la fecha de la boda, que se realizaba al año de haber sido concedida la mano de la novia.

Durante este tiempo, la novia ya no podía salir sola a la calle, ni presentarse sin acompañante en ningún lugar público, su madre o sus hermanos eran los que debían cuidarla.

Poco tiempo después de notificar la aceptación se realizaba el segundo momento de la *tlatenquiza*, es decir, el *mochanguis*, este era el espacio en el

cual se definía entre las dos familias, la del novio y la de la novia, los arreglos y términos matrimoniales como compromisos con la sociedad y con cada una de las familias participantes.

El *mochanguis* era el espacio en donde se entrelazaban y estrechaban los nuevos vínculos de parentesco, de tal manera que, gracias a la ingestión de gran cantidad de distintas bebidas embriagantes, cada participante cuando aceptaba brindar con el otro, resultaba siendo compadre. Todos salían del evento como compadres, por lo que debían respetarse de ahora en adelante como tal.

En comunidades más tradicionales como las indígenas durante esta celebración se establecía la dote que la novia debía proporcionar a la familia del padre, acción que Kakar califica como: el gasto oneroso que hacía ver a la hija como una carga en términos económicos.

El último momento era el *huentle* u ofrenda, este se realizaba a partir de las ocho de la noche, unos tres o cuatro días antes de la celebración de la boda, para lo cual se invitaba a asistir a todas las gentes del pueblo, familiares, amigos padrinos, entre otros.

El *huentle* expresaba la amistad solidaria en cuanto que cada asistente debía llevar un regalo que consistía en: cajas de cerveza, refrescos, charolas con pan, *chiquihuites* llenos de pan, botellas de jerez o anís, guajolotes vivos, cargas de leña y de maíz, becerros, marranos, entre otros. Así como regalos propios para uso individual de los novios como ropas, zapatos, etcétera. Los invitados debían llegar a la casa del novio con los regalos. Su recorrido lo hacían en conjunto, logrando un contingente muy concurrido, de jóvenes, adultos, ancianos, hombres y mujeres que danzaban acompañados con música de viento.

Los padrinos, padres y algunos miembros de la familia del novio recibían los regalos en una habitación aparte que servía como bodega, ya que todos esos obsequios servirían para sufragar parte de los gastos de la boda.

En su análisis Kakar evidencia cómo la preparación de la niña-adolescente para cumplir con su papel femenino, era legitimado por la existencia de una gran cantidad de mitos y leyendas que contribuían a crear imágenes y modelos que proporcionaban el patrón al que aspira la mujer, es una identidad metafórica (1987: 125).

Entregar a la hija, por lo anterior, se efectúan en el momento apropiado socialmente establecido, en donde las mujeres para integrarse como esposas deben de renunciar a sus lealtades primarias, es decir a la de sus padres, a sus impulsos eróticos y a los lazos con hombre y mujeres conocidos durante la primera parte de su vida, porque finalmente su verdadera familia será la de su esposo.

Tal situación es sumamente notoria en el ritual de la Tlatenquiza, en donde la novia pierde su identidad como hija, cuando es otorgada por la decisión última de los familiares masculinos, al grado que no puede andar sola, porque ya no pertenece a la familia de sus padres.

Según este autor hindú, cuando la mujer es nuera tiene un rol jerárquico inferior, al ingresar a la familia del esposo, pero éste cambia cuando la mujer concibe y procrea, ya que la maternidad es el elemento inclusivo que confirmará su situación de respeto y consideración, mediante ésta adquiere sus derechos como mujer y obtiene un lugar propio en su verdadera familia, en la comunidad y en el ciclo vital.

Luego entonces, la mujer es inferior hasta que no se le otorga su papel como madre, el cual es ganado porque biológicamente tuvo hijos y culturalmente es capaz de criarlos conforme a las normas establecidas socialmente. Su principal rol cultural y simbólico es el de ser madre, ni siquiera su papel como esposa le da un estatus tan reconocido social y culturalmente dentro de la comunidad, si no es fértil en términos físicos y simbólicos, se encuentra en una condición todavía más desventajosa además del de ser mujer.

El papel de la madre se manifiesta en dos formas por las razones ya expuestas: la de la madre buena, la que proporciona seguridad vivificante mediante su constante presencia en la crianza de los hijos; o bien, la de la madre mala, cuando no proporciona lo anterior a los vástagos, a pesar de serlo biológicamente, la imagen de ésta se representa claramente en las brujas, vampirizas o fantasmas que simbolizan el aspecto negativo de la madre buena (Kakar, 1987: 160 y 181).

El Xoco es una narración esparcida como rumor, dentro de la región que ejemplifica, como la mujer llega a ser concebida como la madre mala.

Cuentan que en los años setentas del siglo pasado: Juana Rosas, una extraña mujer que nació en Tepalcingo, se casó con un militar que se la llevó a vivir a Veracruz. Ella era muy joven cuando pasó esto. Muchos años vivió con su marido, pero nunca quedó preñada.

La mala fortuna de él la obligó a regresarse a su tierra, como pudo sobrevivió, de sus padres no recibió nada, pero ella contaba con un preciado don, podía comunicarse con los espíritus y de esta manera sanar enfermedades "buenas" y "malas"²⁴. Y no sólo eso, también podía predecir el futuro y lanzar maldiciones o enfermedades malas.

Juana tuvo muchos amantes, el último fue un personaje extraño como ella, porque vivía como indigente, nunca se bañaba y siempre traía la misma ropa, bajo la cual escondía muchos bultos, que según él eran sus ahorros. Era oriundo de El Limón y pertenecía a una de las familias de los ejidatarios gestores del proyecto de rancho cinegético.

Un día lo asaltaron, como se resistió resultó muerto, y cuando sus agresores lo quisieron despojar de sus ahorros, pues nada, esos bultos eran rollos de papel periódico.

Juana conoció a este hombre, ya que además de curar, se dedicaba a vender chácharas domésticas y andaba de pueblo en pueblo ofreciéndolas.

²⁴ Dentro de la medicina tradicional, se considera que existen curanderos que puedan curar las enfermedades buenas, es decir, aquellas que son causadas por algo natural como catarros, infecciones intestinales, infecciones en vías urinarias, etcétera. Y otros solo pueden curar enfermedades malas, que no son otras que las que causan las energías negativa o espíritus malignos, como el mal de ojo, la sombra, la vergüenza, entre otras.

Ella en varias ocasiones fue al Limón a curar las enfermedades malas²⁵, para lo cual era muy solicitada.

Uno de los ejidatarios del grupo gestor del proyecto me platicó que en cierta ocasión, él la asistió en sus prácticas curativas:

-Pues ella, como dicen entraba en trance, se movía y se movía, y ponía sus ojos en blanco, pero para que esto sucediera, alguien debía de rezar varias oraciones... si de la misa, pero ese día nadie la ayudó mas que yo. Y pues nada, hay me tienes récele y récele, y de pronto comenzó con su trance, comenzó hablar como hombre... era un espíritu que se le había metido, y pues dijo que iba a suceder y cómo debía de curarse la persona que le pidió que le ayudara... Y no sé si funcionaba, pero de que se le metían los espíritus, de veras que sí (Fulgencio Bahena, 57 años excomisariado ejidal).

Siguiendo el relato del rumor, Juana cuando tenía unos 45 o 50 años, y poco antes de que anduviera con el señor de El Limón, de la nada quedó preñada.

En realidad, nunca se supo quien fue el padre, pero se embarazó. Llegado el día del parto, se vio un poco mala, y como ella sabía también de atención para estas ocasiones, no quiso que nadie la ayudara. Se fue al monte y ahí tuvo a su hijo varón. El recién nacido sorprendentemente se paró y se echó a correr, jera tan solo un bebé, que no sólo caminó sino que corrió!

Juana nunca lo encontró, pero muchos relatos de los campesinos cuentan cómo fue creciendo solo en la Sierra, y se alimentaba de los itacates que sus mujeres le preparaban:

-No pos nos íbamos al campo a trabajar y ya a medio día, antes de que fuéramos a tomar nuestros alimentos, de la nada aparecía el Xoco, andaba andrajoso, se movía muy rápido y antes de que pudiéramos llegar a donde habíamos dejado nuestros itacates, pues él ya nos había ganado y órale se comía todo y se tomaba toda el agua. Cuando llegábamos hasta allá, nuestros alimentos estaban completos, el agua no había sido tomada... pero de verdad nosotros veíamos como sacaba todo y todo se lo comía...(Fulgencio Bahena)

²⁵ Desde su cosmogonía, una enfermedad mala es aquella que no es de origen natural, sino aquella que se adquiere mediante algún maleficio hecho por parte de alguna persona que le tiene enviada a otra. Y la única manera de reestablecer la salud es por medio de la acción de un curandero o curandera, brujo o bruja.

En esta narración es evidente la imagen que se tiene sobre la madre mala, Juana fue el ejemplo de ello, porque no pudo concebir de manera natural un hijo con su marido legítimo, ni con ningún otro hombre (por su condición de amante), su concepción se debió a acciones sobrenaturales, por su infertilidad fue repudiada, en la medida en que no llegó a ser parte de su familia receptora (su familia verdadera) y fue una mala madre porque abandonó a su hijo.

Vemos como la condición de subordinación de la mujer, no sólo se debe a su poca posibilidad de ser sujeto de herencia y participar directamente en actividades económicas remunerativas, sino fuertes imaginarios sociales sustentan dicha subordinación como el de la madre mala; definido en torno a su incapacidad de tener hijos y, si llega a tenerlos, por el simple hecho de haberlos parido no se considera madre, debe demostrar sus habilidades para poder criarlos conforme exigen las reglas sociales de conducta.

La madre buena en El Limón

En el Limón encontramos la siguiente distribución de mujeres de acuerdo a su edad: 7 mujeres mayores (de 60 a 80 años) como grupo minoritario; 45 mujeres adultas aproximadamente (de 35 a 57 años) como grupo mayoritario; y 25 mujeres jóvenes²⁶ aproximadamente (de 15 a 30 años) y adolescentes y niñas (4 a 13 años).

Sin embargo, el grupo con mayor población es el de las mujeres adultas, que son las esposas de los ejidatarios y posesionarios. Y los grupos muy escasos en cuanto al número de integrantes son los restantes, las mujeres jóvenes son en su mayoría esposas de los avecindados. Y las mujeres mayores suman un total de 7. Tres viudas, tres esposas de ejidatarios y una esposa de avecindado.

²⁶ Las 25 mujeres es la suma total de ambos grupos de edad, es decir de 15 a 30 años y de 4 a 13.

Las mujeres mayores se consideran y son consideradas como verdaderas mujeres (el ideal a seguir), ya que fueron educadas para servir al marido y cuidar a los hijos, en cuanto a las tareas domésticas.

Su papel hogareño era (y sigue siendo) respetado a tal grado que incluso en los momentos más arduos del trabajo en la milpa como la siembra, el deshierbe o la cosecha, no se requieren para no distraerlas de sus obligaciones cotidianas. Esta actitud acentúa más los imaginarios sociales que conciben a la mujer como improductiva en términos económicos.

La mujer debía de ir al campo sólo a dejar el almuerzo y preparar la comida de los peones que ayudaban a su marido en el trabajo agrícola. Una buena mujer-esposa-madre por lo tanto, era la que guisaba bien y sabía hacer tortillas en forma rápida; la que sabía limpiar bien, confeccionar, reparar y lavar bien la ropa, criar a los animales del traspatio y a los niños, así como educarlos.

Las mujeres mayores acostumbraban casarse muy jóvenes de 12 a 15 años de edad y tener hasta 14 hijos, el promedio era de 8 por lo general. Sus matrimonios eran arreglados, en pocas ocasiones se llegaba a dar el robo de las jóvenes cuando ambos estaban de acuerdo con ello.

Para ambos casos la petición era obligatoria, es decir llevar a cabo el ritual de la *flatenquiza*.

Como su papel dentro de la reproducción familiar estaba perfectamente ubicado en el ámbito hogareño, las mujeres adultas nunca han dudado de su función dentro de la casa y la aceptan sin ningún problema.

Al igual que en la sociedad hindú, ellas estaban bajo un régimen meritocrático, por lo cual, me expresaron en diversos momentos que: para ellas su deber era la obediencia incuestionable al marido y su opinión en cualquier asunto tanto hogareño como en las actividades económicas, no era tomada en cuenta, o bien quedaba subordinada a las decisiones últimas de sus esposos.

Incluso, la mayoría de ellas y de las mujeres de su generación sufría de una dominación violenta, en donde muchas de ellas eran golpeadas por sus maridos.

Las mujeres de esta generación en un 96 % habían nacido en El Limón y fueron criadas para ser buenas mujeres y amas de casa.

Una vez casadas, sólo les era permitido ir a recolectar leña tanto para uso doméstico como para la venta, así como frutos y plantas comestibles silvestres como: huajes, quelites, guamuchiles, guayaba silvestre, nanches, y pitayas para venderlos en la cabecera municipal.

El ingreso recibido era empleado para sufragar algunos gastos familiares de alimentación, vestido y utensilios domésticos.

Este modelo de mujer sumisa y hogareña de los limonenses era compartido también por todos los habitantes de la región y del municipio.

Las mujeres sumisas, no obstante esta condición, tenían amigas con las que se reunían, cuando se congregaban para participar en las celebraciones religiosas, aportando su mano de obra para la elaboración de las comidas, cuando se realizaban los rosarios de algún difunto o algún santo patrón, o bien cuando solían prestarse algún utensilio de cocina, que les implicaba la relación estrecha entre cada una de ellas.

Las mujeres mayores representan la sobrevivencia del modelo ideal de la madre buena, que por razón de emigración de sus hijas y sobrinas, éstas últimas no continuaron al pie de la letra con dicho modelo.

El imaginario social de la madre buena sufrió cambios, cuando el ejido de El Limón comenzó a vivir el proceso de modernización gracias a la introducción de diversos servicios públicos, lo cual implicó, por ejemplo, que a partir de los años cincuenta del siglo pasado, las niñas asistieran a la escuela como una imposición gubernamental.



De tal forma, las mujeres del Limón tendieron a emigrar a la cabecera municipal, para terminar su educación media superior (secundaria y bachillerato). O bien comenzaron a trabajar como: empleadas en comercios, despachos, consultorios, en servicio doméstico o en la venta de alimentos preparados.

Tal acontecimiento, aunado a la escasez de mujeres casaderas en la zona de El Limón durante los años setenta y ochenta del siglo pasado, debido a los matrimonios endógenos que provocaron parentescos cercanos como hermanos y primos hermanos; propiciaron la importación de mujeres al Limón.

Los hombres se vieron en la necesidad de buscar esposas en otros pueblos, porque o bien habían emigrado, o bien resultaban sus parientas consanguíneas muy cercanas.

La mayoría de las mujeres adultas de El Limón nacieron en otros lugares, es decir un 85 % de ellas. El 70 % son de Tepalcingo (la cabecera municipal), dos son de Pitzotlán, dos son de San Miguel, una de Veracruz y una de Huitzililla.

Estas mujeres foráneas vivieron, antes que las mujeres de El Limón el proceso modernizador de la zona fundamentalmente las de Tepalcingo, por lo que sus niveles de estudios y sus actividades productivas eran distintas a las mujeres limonenses: secundaria o bachillerato, empleadas en pequeños comercios o establecimientos, empleadas domésticas, enfermeras, entre otros.

Así, mientras que en El Limón, el proceso de modernización comenzó hasta principios de los años ochenta, en las comunidades exportadoras de mujeres se vivió éste más temprano, ya que contaron con servicios públicos y educativos desde los años cuarenta y cincuenta.

El cómo vivieron la modernización las mujeres de la cabecera, implicó la formación de imaginarios secundarios al papel de la madre buena ancestral, por lo que las mujeres de la cabecera fueron cambiando sus esquemas de pensamiento con respecto a los patrones de conducta femenil.



Las mujeres adultas de la cabecera terminaron en su mayoría la educación primaria o secundaria y trabajaron en actividades remunerativas como empleadas domésticas, en actividades ganaderas y agrícolas, o en el ramo del comercio.

La importación de mujeres por parte de los limonenses, fuera de lo que se pudiera deducir, no implicó un cambio de mentalidad en los hombres sobre la concepción de la madre buena, ellos impusieron esa idea a las nuevas esposas ayudados por la presencia de las familias extensas.

Las mujeres externas que se casaron con los ejidatarios de El Limón tuvieron que adaptarse al modo de vida del marido y ser la mujer subordinada debido a su participación marginal en las actividades económicas o productivas, en virtud de que siguieron realizando los menesteres propios de su sexo desde el imaginario social limonense.

Es de notarse que, en las generaciones de mujeres mayores, precisamente sus hijas fueron las hermanas o primas hermanas que no pudieron casarse con los hombres de El Limón, y debido al tardío proceso de modernización de éste, pudieron en edad joven salir de su pueblo a buscar marido y trabajar como empleadas domésticas o en establecimientos de servicios, o bien estudiar algunas carreras técnicas, comerciales, e incluso profesionales.

La emigración femenil provocó que las mujeres de esta generación (las que conformarían el grupo de mujeres adultas) se establecieran en Tepalcingo, Cuautla, Distrito Federal y San Diego, Estados Unidos. Por lo cual, en lugar de permitir el ingreso de avecindados al casarse con hombres externos, ellas buscaron marido en su lugar de residencia y conformaron otras familias que han fungido como los enlaces para las migraciones de los jóvenes tanto hombres como mujeres de los noventa y del presente siglo, sobre todo aquellas que se establecieron en Estados Unidos.

Los jóvenes emigrantes de esta generación son los hijos de las esposas foráneas, es decir de las mujeres adultas, por lo que El Limón en la actualidad no tiene una población predominantemente joven sino más bien adulta.

Como veremos en el último apartado de este capítulo y reforzando la idea manejada en el segundo, en donde el imaginario radical de los limonenses es el ser campesino, vemos que si bien es cierto que los ejidatarios están divididos, no es porque tengan una visión diferente del mundo, sino por el tipo de estrategias que emplean para darle concreción a dicha visión.

Por ello, podemos diferenciar al grupo gestor de proyectos externos con el resto de los integrantes del Ejido, los primeros consideran que llegarán a ser campesinos más productivos, sin apuros económicos si emplean los avances tecnológicos y métodos externos; mientras que el resto apuesta más a sus técnicas ancestrales.

La división entre ejidatarios por la práctica o acción en concreto ha creado recelos, rumores y chismes entre unos y otros, por lo cual en la vida cotidiana, sus lazos amistosos solidarios no son frecuentes; de tal manera que si una mujer es esposa de algún ejidatario del grupo gestor tiende su lealtad hacia el marido y no a la mujeres afines a ella, al compartir la misma situación: ser esposa de un ejidatario gestor de proyectos externos.

En este caso, el de las mujeres de los ejidatarios del grupo gestor, la relación con sus maridos es menos tradicionalista, y han permitido establecer otros acuerdos y negociaciones, por lo que ellas son más tomadas en cuenta en la toma de decisiones.

Por ejemplo, la distribución de las habitaciones en el hogar es simbólica y práctica, y a pesar de que la mujer es la que permanece más en la casa, el hombre reproducía el esquema simbólico de los espacios domésticos y determinaba en donde construir las recámaras y la cocina, sin ni siquiera pedir la opinión de la mujer.

Los ejidatarios del grupo gestor no les importan decidir sobre los espacios, solicitan la opinión de la mujer para satisfacer también su gusto, sobre todo en cuanto al lugar en donde se establecerá la cocina y el tipo de *tlecuil* si es tradicional o ahorrador de leña²⁷.

El *tlecuil* tradicional se construye por el hombre, y el segundo, por ser un programa institucional, para su elaboración fueron capacitados tanto hombres como mujeres, pero generalmente es el primero quien lo hace.

El *tecuil* constituye el espacio más íntimo de la cocina limonense, en la medida en que en éste se refrenda una de las funciones principales de la madre: la de proveedora de los alimentos sagrados, uno de ellos el altamente estimado maíz transformado en tortillas para el diario vivir.

Para las mujeres una de las tareas domésticas más arduas es la elaboración de las tortillas, ya que al ser la dieta principal familiar, tanto hombres como mujeres, de diferentes edades consumen este alimento diariamente y en cantidades significativas.

La madre, la nuera o esposa, preparan por lo general cuatro alimentos al día: el desayuno que se ingiere en las primeras horas del día al despuntar el alba (té de hojas verdes, de limón, hierbabuena, manzanilla o canela) acompañado de pan. El almuerzo que consiste en un paltillo más elaborado con huevos, frijoles, mojaras, chicarrón, carnitas, de acuerdo a las posibilidades económicas de cada familia; éste es acompañado con tortillas.

Durante el almuerzo el hombre suele consumir de 6 a 7 tortillas, mientras que la mujer unas dos o tres y los hijos consumen una porción semejante a la de la mujer.

La comida se ingiere entre las tres y cinco de la tarde para lo cual se prepara sopa aguada o de arroz, frijoles, vegetales como calabacitas o algunas plantas comestibles de recolección; y guisos como el queso de cincho en salsa, nopales con huevo, huevo en salsa, chicharrón o mojaras en caldo o fritas.

²⁷ El *tlecuil* es el fogón de herencia prehispánica, el tradicional consume mucha leña y el contemporáneo tiene un tubo que conduce el humo a una salida por el techo, lo cual provoca mayor retención de calor.

En esta hora es cuando la mujer prepara la mayor cantidad de tortillas porque el consumo se incrementa hasta diez por parte del hombre, la mujer suele comerse una más que en el almuerzo (tres o cuatro) y los niños no incrementan su consumo.

Ya en la noche como a eso de las ocho o nueve se elabora la cena que pueden ser tamales de ciruela, rojos o verdes, picaditas o los sobrantes del guisado de la comida, pero para esta ocasión también la mujer tiene que elaborar tortillas.

La elaboración de las tortillas implica la cocción del nixtamal y la molienda del mismo.

Antes de la construcción de la carretera que enlaza a Huitchila con El Limón, las abuelas de las mujeres mayores, e incluso a ellas todavía les tocó moler en metate. Cuentan que era muy pesado porque no sólo preparaban las tortillas del marido y los hijos sino también de los peones que los ayudaban.

Y se incrementó su trabajo cuando comenzaron a construir la infraestructura pública como carretera, red eléctrica, red de agua entubada, escuelas, presas, etcétera; porque implicaba para la esposa del comisariado ejidal y del ayudante municipal, darle de comer a los trabajadores de la obra.

Las mujeres adultas resolvieron su problema de molienda con la compra de molinos manuales, sustituyendo al metate, pero aún así era muy ardua y entretenida esta actividad.

Cuando llegaron los primeros programas gubernamentales, lo que buscaron fue la adquisición de un molino de motor y público, pero como aún no se había instalado la red de energía eléctrica en el pueblo, gestionaron uno de gasolina.

El molino de gasolina que consiguieron era ya muy viejo, porque ya no se acostumbraban a principios de los años ochentas. Por ser de uso y de segunda, trabajaba un mes y al rato ya estaba descompuesto, el mantenimiento de éste resultó muy costoso y poco útil.

Con el establecimiento de la electricidad en 1985 aproximadamente, pudieron obtener un molino eléctrico para ser trabajado en forma colectiva por todas las mujeres del Ejido. Sin embargo, el mantenimiento del mismo y la distribución de tiempos para su uso, implicaba una organización de base que provocó la inconformidad masculina porque les absorbía mucho a las mujeres y las distraía de sus actividades cotidianas.

Las mujeres siguieron insistiendo en contar con un molino eléctrico, esto lo lograron posteriormente al incorporarse a otro programa, que describiré en breve, o bien consiguieron que sus esposos les compraran un molino eléctrico casero.

En la actualidad un 60 % de los hogares de las mujeres adultas, cuentan con su propio molino eléctrico. E incluso su labor se ve atenuada por el uso de prensas metálicas para hacer las tortillas, pero no deja de ser una labor ardua.

Como mencioné con anterioridad la tortilla es un alimento sagrado, por lo que no sólo satisface una necesidad física, sino también cultural: es el deleite por los sabores y texturas.

Las tortillas preparadas por las mujeres limonenses son grandes de 20 a 28 cm de circunferencia, gruesas; pero suaves y con un sabor especial que sólo se logra gracias a que son cocidas en comal de barro y con leña, además el maíz que se emplea, es el de la cosecha y puede ser blanco, prieto o rojo.

Por estos motivos, ellas no han dejado de elaborar las tortillas argumentando que a los hombres les gustan las tortillas hechas a mano y en tlecuil, pero ellas también las prefieren, ¿acaso dejarían de ser mujeres sin no las preparan?, en los hechos así es; nuevamente vemos la acción meritocrática y la imagen de la madre buena impuesta por las representaciones sociales.

“Echar tortillas”, para las mujeres significa ser una madre buena, como buena nuera y buena hija, de tal manera que se legitima la subordinación de género, en donde uno queda al servicio del otro.

La mujer experimenta y acepta su subordinación en la molienda al concebirla como necesaria para la elaboración de las tortillas, y al mismo tiempo ha buscado evadir esta obligación, aminorando el trabajo necesario para hacer todo el proceso manualmente, pero sigue haciéndolo porque pretende mantener su rol imaginario de madre buena.

En años recientes (principios de este siglo), la participación de las mujeres en otras actividades productivas (que describiré en breve), permitió el consumo de tortillas elaboradas de manera industrial en pueblos vecinos, de tal manera que una camioneta entra al Limón para venderlas.

La cantidad de consumo de tortillas elaboradas de manera industrial dependerá del tiempo que la mujer le haya destinado al trabajo económicamente reproductivo. Suele suceder que, la madre elabora unas cuantas tortillas y para completar el consumo total del día compra las que le faltan, o bien, decide comprar toda la ración del día.

Las madres que participan en las grandes fiestas patronales en la actualidad rompen con su imagen, cuando colaboran en la organización y realización de las mismas, en la medida en que las tortillas que emplean para atender a los comensales son compradas en Huitchila, o sobre pedido, son solicitadas al vendedor de la camioneta.

Es de llamar la atención que en El Limón, cuando se ofrece una fiesta comunitaria, en donde se dan cita una gran cantidad de invitados, tanto internos como externos, las mujeres opten por comprar las tortillas.

En la mayoría de los pueblos morelenses a los que he asistido, las mujeres suelen emplear tortillas hechas en prensa y comal (llamadas tortillas hechas a mano), ya que por cooperación solicitan a cada mujer de cada familia que elabora un cantidad determinada, de tal manera que llegan a juntar un considerable número de tortillas entre todas las mujeres del pueblo.

En El Limón la escasez de mano de obra femenina para estas labores se hace patente, cuando la organización de la fiesta es por mayordomía, y sólo las

mujeres de la familia del mayordomo participan, no las del resto del pueblo; de ahí que decidan comprar las tortillas.

Entonces, la compra de tortillas durante las celebraciones colectivas religiosas, es por falta de mano de obra, y no como una medida consciente para evadir la responsabilidad de madre buena.

El trabajo para la organización y realización de la fiesta, a pesar de que recaiga en unas cuantas familias, es de tipo colectivo y de ayuda mutua al estar afianzado por la amistad solidaria entre aquellas que provienen de la misma línea de parentesco.

"Echar las tortillas" es un aspecto de interés para esta tesis, al igual que la preparación de los alimentos, porque como ya comenté en otros espacios del texto, la propuesta del turismo rural en una zona tan alejada como ésta, la comida preparada en menús, se transforma en un producto cotizado.

La participación de la mujer es, por lo dicho con anterioridad, indispensable ante la demanda turística (ya sea convencional o alternativa), que además ha sido sensibilizada en sus imaginarios sociales en cuanto a las virtudes de los alimentos naturales, sobre todo el de las tortillas hechas a mano.

La comprensión de este hecho para los ejidatarios quedó subordinado al imaginario social de la madre buena, porque se preguntaron :¿quién les haría las tortillas si ellas estaban atendiendo a los turistas? ¿cómo poder involucrarlas sin que se sintieran dueñas del negocio?

La única vía fue involucrarlas bajo la obligación adquirida por sus maridos de cumplir con la fatiga del pueblo, porque yo las incentivaba a la producción de tortillas hechas a mano.

A los hombres por un lado, les convenía que las mujeres participaran obligadas para no comprometerse con una actividad que más adelante significaría mayor desligamiento del hogar; y por otro lado, a muchas mujeres no les interesaba participar como tortilleras, porque justo apenas habían

logrado su liberación de esta actividad. Paradójicamente, yo estaba motivando de alguna manera su subordinación nuevamente sin darme cuenta.

Otra solución que buscaron los señores, para lograr su participación, fue el contratarlas como empleadas, lo cual significaba también estar al margen de la toma de decisiones importantes sobre el funcionamiento general del proyecto.

Finalmente, ya sea para cumplir con la fatiga del marido, o como empleadas, su rol de subordinación se mantenía porque quedaban supeditadas a las decisiones masculinas.

Las mujeres no dejaron de insistir en la necesidad de un molino eléctrico colectivo, porque respondía a las demandas de las madres que no contaban con uno casero, por lo cual pudieron gestionar uno para cada quien con la Fundación para el Desarrollo de Morelos (de iniciativa privada con fondos tripartitas).

La insubordinación de las mujeres limonenses. ¿Madres malas?

Sin proponérselo, los hombres gracias a su práctica de la *amistad corporativa* establecida con empelados de La Fundación para el Desarrollo de Morelos, les enseñaron el camino a las mujeres para ir apropiándose de otros espacios de producción y arenas de poder.

En 1993, la Fundación para el Desarrollo de Morelos, que manejaba fondos de gobierno del estado, federales e internacionales; les otorgó a los ejidatarios en general recursos para la crianza de vacas con doble propósito.

Las mujeres gestionaron con esta asociación la obtención de créditos para la compra de sus molinos eléctricos domésticos. Para lo cual debían aportar

una parte del dinero como enganche y después pagarlo en partes hasta liquidar la deuda. Unas 20 mujeres fueron beneficiadas con el programa, pero finalmente los esposos fueron los que terminaron de pagar la deuda.

Dicha Fundación, no se conformó con este apoyo otorgado, bajo la óptica del feminismo (liberacionista) le asignó a una de sus promotoras, motivar la participación de las mujeres en proyectos productivos. Una primera iniciativa fue la propuesta de la crianza de cabra de montaña para obtener carne y leche para elaborar quesos.

Una esposa de un ejidatario del grupo gestor, que tenía unos dos años criando borrego entraspatio, les comentó a sus compañeras y al veterinario, que las cabras para producción de leche suelen lastimarse las ubres con los matorrales espinosos que ellos llaman uña de gato, los cuales abundan en la Sierra, y esto repercute en la producción de leche.

Por tal motivo, ella optó por la crianza del borrego. Sus argumentos fueron tomados como válidos, y se conformó el grupo de criadoras de borrego. En ese año, fueron 12 las mujeres que aceptaron incorporarse al proyecto, a las cuales se les dio un lote de cuatro hembras y un macho.

El lote se les concedió en calidad de préstamo a crédito, para que con la producción y venta de las crías fuera pagado. Tuvieron éxito y cumplieron con su compromiso. La misma Fundación las contactó con el Rancho La Joya en Xochitepec, a quien le vendían las crías.

Para 1995 ya eran 19 las socias, y para que las nuevas socias fueran también beneficiadas buscaron y obtuvieron créditos por parte de Sedesol. En esos años, ellas juntaron el dinero para pagar su pie de cría, que fue de 10 hembras y un macho. Cuando se dirigieron con el cheque para saldar su deuda, el gobernador Riva Palacios se las condonó y les regresó el dinero para que lo reinvirtieran en sus animales, dado que ellas demostraron ser un ejemplo de buen manejo de los recursos.

Para 1996, diez de las socias decidieron trabajar de manera conjunta en una finalizadora de corderos. Este proyecto consiste en construir un encierro

que les permite el destete a los tres meses y ponerlos a engorda durante otros tres meses; de tal manera que el cordero llega a pesar de 35 a 40 kilos, peso que antes obtenían en adultos, por lo cual el tiempo de atención se reduce, bajando los costos de manutención.

Para ellas, su negocio era próspero porque pesaban a los corderos en El Limón y ese mismo peso era respetado por los compradores del rancho de Xochitepec. Un cordero puede perder de dos a cinco kilos de peso, cuando se traslada a otro lado porque deja de comer y se estresa.

La situación cambió cuando el rancho cerró, por lo que ellas tuvieron que buscar otros compradores, pero no les fue tan bien porque tuvieron que sacar a sus corderos y los compradores de los lugares de venta-compra no respetaban el peso.

Una experiencia muy desagradable de comercialización fue con un tal Peter Müller de Tepoztlán, quien a propósito las hacía esperar horas para atenderlas, por lo que los corderos además del peso perdido durante el traslado, perdían más por la espera. Tal comprador por lo tanto les pagaba muy poco, y sus ganancias se veían reducidas, apenas para recuperar la inversión y reinvertir en la crianza, pero ya no tenían para sufragar otros gastos familiares.

La pérdida de compradores justos provocó el desaliento de muchas socias, que para 1998 ya eran 22, pero por los motivos descritos dejaron de participar y abandonaron por completo el encierro de la finalizadora.

Actualmente son 10 las mujeres que siguen manteniendo una producción elevada de corderos, pero ya en forma individual, a pesar de conservar su figura jurídica como socias, porque esto implica el acceso a créditos y programas favorables a la crianza del borrego como campañas de desparasitación o vacunas, sólo se unen para obtener tales beneficios, pero en los hechos crían en forma individual.

La Fundación ahora es quien les compra los corderos, ya que cuenta con su propio rancho y les paga a 24 pesos el kilo, o bien suelen venderlo al taquero local quien les paga a 20 ó 22 pesos el kilo. También suelen llevarlos

a plazas como el mercado de Tepalcingo, o en Cuautla, pero ahí no les respetan el peso, sólo los venden allá en caso de que requieran urgentemente del dinero.

Para el traslado de los animales dependían del ejidatario que tuviera una camioneta, o bien de la buena disposición del personal de la Fundación. La solución definitiva a su problema de transportación consistía en que la familia adquiriera una camioneta y el marido aprendiera a manejar, o bien los hijos mayores.

La mayoría de los ejidatarios no tienen la oportunidad de comprar camionetas, fueron los ejidatarios del grupo gestor los primeros en adquirir sus propios vehículos, pero no se los prestaban a los que no fueron sus amigos, se los alquilaban (pagaban el flete).

Los transportes particulares fueron los bienes que aventuraron la división entre ejidatarios, y el préstamo de éstos expresó una amistad solidaria entre unos cuantos.

No obstante, las mujeres prefieren venderlos directamente en El Limón. Las mejores criadoras de corderos llegan a sacar hasta tres o cuatro camadas de 10 a 15 animalitos, esto se logra gracias al destete y engorda durante tres meses, para que la cría alcance el peso durante sus cinco o seis primeros meses de vida.

Los ingresos generados por la crianza del borrego le permite a la madre sufragar los gastos de reproducción familiar como los estudios de los hijos, servicios médicos, mejoramiento y mantenimiento de la vivienda, compra y crianza de otros animales de traspato y adquisición de aparatos electrodomésticos y vehículos como camionetas principalmente, para resolver su problema de transportación en general y no sólo el de sus animales para la venta.

La madre en este espacio productivo tiene el control de la toma de decisiones, pero si vemos no emplea el dinero obtenido en gastos personales,

sino en gatos familiares, lo que indica que el imaginario social de la madre buena predomina en la determinación de las acciones femeninas.

Muchos hombres suelen calificar a las criadoras de borrego como las ricas, y las que no lo hacen, son pobres y necesitadas.

En los años noventas y en la actualidad las mujeres han sido objeto de beneficio de diferentes programas tales como las estufas ahorradoras de leña y diseño y comercialización de bordados por parte de la Universidad del Estado, Mejoramiento de la Vivienda para la compra de herrería, infraestructura para corrales y la adquisición de picadoras de forraje por parte del Programa Alianza.

Las mujeres, a pesar de que requieren unirse como grupo ejidal para acceder a los beneficios institucionales, han demostrado con la experiencia de sus organizaciones anteriores: la del molino eléctrico y la de criadoras, no son la mejor opción para trabajar de manera conjunta; porque por un lado, los imaginarios sociales que sustentan sus prácticas cotidianas les dan otro sentido; y por el otro, la amistad solidaria está condicionada por la lealtad que les tienen a sus maridos en cuanto a la pertenencia o no del grupo gestor.²⁸

Para el caso del molino eléctrico, poco antes de la gestión de los molinos domésticos, lograron que se les instalara uno colectivo en el centro del pueblo (también por parte de la Fundación), pero como se requería una organización del trabajo mediante la cual, por un lado, se atendiera a las mujeres que hacían uso del servicio, y por el otro el mantenimiento y cuidado de la infraestructura, el proyecto no funcionó como se esperaba.

Con el paso del tiempo, dicha organización implicaba un compromiso cada vez mayor de las mujeres en cuanto a tiempos destinados para dichas actividades, así como para el manejo de los pocos ingresos generados por el uso del molino, que debían ser invertidos para su mantenimiento fundamentalmente.

²⁸ Recuérdese que he denominado grupo gestor a los ejidatarios que desde la formación del ejido han estado en contacto directo con las instituciones y capitalizaron la práctica corporativa institucional a su favor mediante la práctica de la amistad

El trabajo en el molino se volvió una carga extra, a pesar de que realizaban guardias, pero como suele suceder no todas cumplían de la misma forma, había quienes se distinguían por su puntualidad, buen trato y eficiencia; y otras mujeres no tenían el mismo sentido de responsabilidad, comenzaron a tener problemas entre ellas, y los chismes funcionaron como mecanismo selectivo, provocando la deserción.

Aunado a lo anterior, los esposos empezaron a considerarlas como madres malas por desatender sus obligaciones familiares, de ahí que la participación de la mayoría de las mujeres fue disminuyendo. Ambos hechos ocasionaron el cierre del molino.

Las dinámicas familiares que definen a la mujer como madre buena, no ha permitido que las mujeres logren una organización grupal, como género, para realmente trabajar de manera conjunta y coordinada; el caso del molino y la crianza de borregos evidencian tal afirmación.

Por tal motivo, la sociedad de criadoras de borregos es sólo una imagen administrativa para la gestión de recursos, ya que no tiene un rancho colectivo, es decir crían en forma individual.²⁹

Como organización de productoras deben de contar con un comité: una presidenta, una tesorera y una secretaria. Así mismo, deben reunirse cada semana para ver como cada una de las socias va produciendo para poder pagar sus deudas, tomar acuerdos e incluso ver quienes podían participar en talleres de capacitación que se realizaban fuera de El Limón, en una ocasión la presidenta fue a Veracruz y a Chihuahua con gastos pagados.

Estas reuniones les permitieron en un primer momento crear su propio espacio de asamblea y toma de decisiones sobre un recurso que sólo a ellas les competía; porque todo el proceso productivo dependía y depende de ellas, e incluso en la comercialización no se han visto tan expuestas a los intermediarios, como los hombres para la venta del ganado vacuno.

²⁹ Sólo la finalizadora que funcionó durante cuatro años

A pesar de esto, las mujeres han tenido que negociar mucho con sus maridos para poder seguir con estos proyectos, considero que una causa fundamental de la deserción es la presión ejercida por los maridos, como ya mencioné, en la medida en que la madre buena se basa en actitudes meritocráticas.

La crianza del borrego no sólo implica reuniones semanales que a veces se prolongaban hasta tres o cuatro horas, porque este espacio se convirtió en el centro de reunión de las mujeres en donde no sólo se trataban asuntos productivos sino también familiares, e incluso para canalizar los problemas, malentendidos y chismes que se suscitaban entre ellas.

Por ello, muchas mujeres prefirieron no participar en el programa porque no querían participar en pleitos que frecuentemente se daban en las reuniones.

En la casa, la crianza del borrego implica una inversión en tiempo significativa porque, para que produzcan de manera satisfactoria, a los borregos hay que alimentarlos con forraje picado, alimento compacto y sacarlos a pastorear en época de lluvias. Hay que mantener limpio su corral desparasitarlos, vacunarlos y bañarlos con insecticidas cada tres meses.

La crianza por tanto, si bien genera recursos para reinvertir y para sufragar gastos familiares, requiere de mucha atención y la distracción en otras actividades domésticas. Muchas mujeres lo que hacen es incorporar a los hijos e hijas en la crianza del borrego, pero también sufren de escasez de mano de obra debido a la emigración.

Aún así se mantiene el grupo de criadoras quienes les han demostrado a los hombres y a otras mujeres su capacidad para participar en actividades productivas con éxito, sin dejar o abandonar completamente sus compromisos domésticos, más bien han representado un pilar en la reproducción familiar, en cuanto a la generación de ingresos monetarios.

No obstante, ellas no tienen acceso al espacio de poder tradicional de los hombres que es la asamblea, en donde se decide el destino de todo el

colectivo. Las mujeres han creado sus espacios privados, pero no han podido incorporarse en forma directa al espacio público de participación.

Los programas institucionales tanto productivos, como de capacitación, de mejoramiento de la vivienda, de planificación familiar y de atención a la salud, dirigidos exclusivamente a las mujeres comenzaron a tener un gran auge, a partir finales de los años ochentas, y siguen funcionando hasta la fecha.

Otro programa que vale la pena destacar, es el de diseño y confección de bordados con íconos propios de la región, impulsado por un grupo de investigadores del Centro de Educación e Investigación Ambiental Sierra de Huautla de la Universidad del Estado.

Este también permitió una organización de mujeres que debían reunirse para participar en talleres de capacitación y de diseño, así como para entregar sus productos a las compradoras foráneas, o bien ir directamente a los tianguis universitarios a vender sus servilletas, manteles y bolsas de manta bordada; a las cuales, las investigadoras del Ceamish les realizaban un control de calidad³⁰.

Actualmente la organización no funciona como tal, (por las mismas razones ya expuestas), pero todas las mujeres adultas y algunas jovencitas siguen bordando, y sus productos los venden directamente en la Cabecera Municipal o por encargo a gente de la región que se los solicita.

Para motivar su participación en el proyecto de turismo rural se les invitó a participar como bordadoras de la mantelería en general, necesaria para la prestación de servicios gastronómicos tanto en la palapa como en la cocina y comedor de las cabañas.

En este caso, los hombres trasgredieron la norma y fueron invitadas como grupo de bordadoras en el espacio de poder de la asamblea, es decir, el auditorio municipal. En esta histórica reunión, estuvieron presentes algunos hombres, las autoridades ejidales y municipales, y unas ocho bordadoras.

³⁰ Que las piezas bordadas no tuvieran hilos sueltos, que la manta fuera lavada previamente para evitar encogiera el tamaño, que el bordado estuviera bien trabajado, entre otras.

En la reunión les planteé cuál era la idea de manejar una imagen comercial del grupo, la cual debía bordarse sobre la manta para confeccionar manteles, servilletas para tortillas y servilletas para limpiar manos y boca de los comensales.

La imagen comercial, es el logotipo del Grupo Tlajpiya, éste es el dibujo de una pequeña máscara de metal de origen prehispánico con la forma de una figura zoomorfa aún no identificada por un arqueólogo, seguramente fue un dije de algún collar (ver fotografía).

En esa reunión también se definió que las mujeres no trabajarían por fatiga sino sería remunerado su trabajo, por lo que en una negociación un tanto tensa entre hombres y mujeres se estableció el precio de cada pieza y cuándo deberían de entregarla. Las mujeres hicieron en total ochenta servilletas y cuatro manteles.

Además de esta reunión, hubo otras tres en donde a mí me correspondió ir supervisando el trabajo, esto me permitió observar cómo interactúan entre ellas.

En primer lugar, como los hombres fueron los que convocaron a la primera reunión, se suponía que era de asamblea, pero como se enteraron que las mujeres iban a participar, sólo asistieron cuatro hombres frente a las ocho bordadoras. Las mujeres fueron las que decidieron cómo debía hacerse el logo del Grupo para la mantelería, en cuanto a las dimensiones de las piezas, los colores y diseño en general.

Pero cuando se trató de definir el pago de su trabajo, los hombres participaron activamente y no fue tan fácil que aceptaran los precios con los cuales ellas valorizan su trabajo. Así una servilleta para tortillas: ellas las venden a \$ 50.00, y se les pagó a \$ 40.00; las servilletas de mano a \$25.00; mientras que los manteles para los tablones, que ellas venderían a \$ 450.00, se les pagó a \$ 250.00.

El argumento más contundente para los hombres, dado que no eran los maridos de ellas, fue que finalmente sus piezas eran para un proyecto de toda

la comunidad, porque se buscaba con el turismo que todos salieran ganando, y que por ello ellas debían solidarizarse con ellos.

Así mismo, los roces entre ellas en la primera y siguientes reuniones se presentaron sobre todo por la calidad de las piezas, algunas estaban mejor hechas, unas utilizaron un tipo de puntadas y otras otro, y unas se demoraron en entregar sus bordados. Esto propició que las más responsables hicieran comentarios negativos a las otras, siempre acompañados de la frase : -"ya sabíamos que fulanita era mal hecha, o tardada".

La igualdad de participación fue el manejo ideológico para que ellas se comprometieran con el trabajo del bordado, de ahí que no se seleccionó a unas cuantas por su calidad de bordado, sino porque querían participar y de esta forma fueran más las mujeres beneficiadas y no sólo algunas.

Pero no todas hacen bien el trabajo, esto se notó mucho cuando vendían sus productos al Ceamish, algunas acababan con todo y otras, ni siquiera vendían una pieza.

Es notorio que en el caso del proyecto de turismo, nuevamente la amistad solidaria se expresó entre las mujeres afines por lazos consanguíneos, de parentesco con ejidatarios pertenecientes o no al grupo gestor.

Los chismes en cuanto a la descalificación del trabajo de unas sobre otras, dependió mucho de esta dinámica interna de agrupación por parentesco.

A pesar de que algunas mujeres son mejores bordadoras que otras, el bordado ha representado para ellas una especie de terapia ocupacional (no por falta de actividades sino para canalizar ciertas frustraciones), de tal manera que las menos aptas la realizan con gusto.

Los espacios y tiempos que destinan para hacer sus bordados son de los más fortuitos, así a cada reunión que asisten, llevan consigo su bolsa de polietileno, en donde cargan sus estambres, su aro y sus ganchos. De tal manera; mientras ellas escuchan, rezan o esperan a ser atendidas por algún empleado de gobierno o asociación civil están bordando.

Muchas mujeres me comentaron que más allá de que el bordado representa “un dinerito extra”, esta actividad la realizan por gusto, por distracción o como entretenimiento; de ahí que se practique en diversos lugares y momentos.

Para la mujer el bordado es una actividad trasgresora, porque a pesar de que realizan una actividad propia de la mujer, sus productos no son para el hogar directamente, mediante esta acción, canalizan sus aspiraciones o frustraciones cuando están en colectivo reunidas por algún motivo ajeno al bordado, siendo que al mismo tiempo realizan esta actividad, como una especie de válvula de escape en momentos de evasión.

En la casa difícilmente se dan un tiempo propio para el bordado, sus actividades domésticas les acaparan toda su atención, de ahí que so pretexto de la reunión realicen esta actividad que tanto les gusta.

La mujer limonense ha sabido construir sus propios espacios de toma de decisiones, sin perder la imagen de madre buena, al controlar ellas los procesos productivos, ya sea desde la cría del borrego hasta su venta; o bien desde el diseño, bordado y venta de sus artículos artesanales, cuyos ingresos finalmente son destinados a la reproducción familiar antes que a su persona.

Las mujeres aceptando su imagen de madre buena, su subordinación, se han consolidado como buenas negociadoras, quienes en el espacio hogareño en forma sutil están tomando en última instancia las decisiones (Vaina Salles, 1988).

Finalmente podemos evidenciar que gracias al imaginario social de la madre buena, las lealtades de las mujeres se encuentran con sus maridos y con los familiares de ellos, de ahí que por su parentesco establezcan y refuercen su amistad solidaria.

La madre buena y el cuidado de los hijos: aspectos simbólicos y emocionales

Como también señaló Kakar (1987) madre e hijos, conforman dos entidades emocionales complementarias e interdependientes porque ella es quien facilita las primeras experiencias y el proceso de desarrollo del infante.

En la relación madre-hijo se manifiesta la reciprocidad circular al máximo en cuanto acción-reacción-acción, ella le hace ver al mundo amistoso, de tal manera que acepta resignadamente o rechaza el conflicto permanente. La maternidad cumple una función social primordial como propósito e identidad que ningún otro aspecto de la cultura puede dar a cada hijo criado, es su certificación y su redención (Kakar, 1987:106 y 108).

El papel de la mujer resulta fundamental por lo dicho con anterioridad en el juego de relaciones de poder y económicas dominadas por la presencia masculina, en virtud de que ella biológicamente es la proveedora de mano de obra, sin embargo, no sólo se les califica como tal (trabajadores familiares) sino también con una fuerte carga afectiva.

Dicha carga afectiva se traduce en un amor filial en donde la mujer no sólo cuida físicamente a los hijos, sino también los dota de los elementos simbólicos más importantes del conjunto ejidal; ella es principalmente la que trasmite ese complejo cultural que definirá su modo de vida.

Por ello, en las mujeres mayores de sesenta años el imaginario radical que las sustenta, es la procreación, y debido a la alta morbilidad y mortandad infantil que les tocó vivir, con mayor razón debían dedicarse a cumplir con su compromiso reproductivo.

Con el proceso de modernización vivido durante los años ochentas del siglo pasado, el índice de morbilidad y mortandad bajó notablemente, pero también fueron introducidas las políticas de planificación familiar y cuidado de la salud, lo cual provocó que el número de nacimientos fuera menor, y que los

niños llegaran a ser jóvenes, pero lamentablemente para emigrar. El número de hijos para las mujeres adultas es de 6 en promedio (en un rango de 4 a 8).

Mientras que para las mujeres más jóvenes el promedio es de 3 hijos por familia.

La madre simbólica y físicamente es la proveedora de hijos y garantizadora de la prole, por más pequeña que sea ésta. De ahí que su papel doméstico sea visto como fundamental, y esta concepción entra en conflicto cuando a las mujeres se les pretende dar otras funciones que trasgredan este orden.

Pero precisamente por ese papel, la mujer es la que le transmite a los hijos gran parte del complejo simbólico que compone la cultura campesina del Ejido. Los símbolos y rituales, son del conocimiento de la mujer y ellas se encargan de enseñárselos a sus hijos.

El culto al maíz, el culto a los muertos, la devoción a la Virgen, los bautizos, bodas, primeras comuniones, culminación de los estudios y confirmaciones; son alentados principalmente por las mujeres para su realización, más que por parte de los hombres.

Paradójicamente en estos espacios rituales tanto sagrados como seculares, el papel subordinado de la mujer se mantiene, porque efectúan actividades que sólo la madre buena realiza como la preparación de la comida, el servir los alimentos, y la limpieza de dichos espacios y arreglos en general, mientras que los hombres organizan y gestionan los recursos para su realización.

Lo anterior queda confirmado con la mayordomía, en la cual como ya mencioné si bien la imagen de la Virgen de la Asunción pertenecía a una mujer y es una mujer la que adoptó a la Virgen como patrona; finalmente el esposo de Felicitas fue quien asumió el papel de mayordomo porque podía pagar todos los gastos, en virtud de que sólo el trabajo masculino era remunerado en aquel entonces.

Con la mayordomía, también se legitima el papel y jerarquía hegemónica del mayordomo en forma comunitaria, por lo que cuando se hizo rotativo, sus sucesores fueron hombres y no mujeres.

Los gastos onerosos de la celebración pudieron ser sufragados por un solo mayordomo hasta mediados de los años ochentas del siglo pasado. Posteriormente el mayordomo solicitó el apoyo de la comunidad fijando una tarifa la cual cubriría los gastos de alimentación y adornos, gracias al ejercicio de la amistad solidaria. Mientras que la música, veladoras y flores, son pagadas por voluntarios que tienen que cumplir una promesa a la Virgen.

Actualmente, el único gasto real que hace el mayordomo es la vestimenta de la Virgen y el pago de los servicios sacerdotales, además de su tiempo y trabajo.

En los hechos, el trabajo más arduo para la preparación y realización de la fiesta patronal, es el de la esposa del mayordomo y las mujeres unidas por parentesco. Así mismo, ella es quien hace la limpieza semanal de la capilla, arregla a la Virgen y recibe y atiende a los peregrinos e invitados, mientras su marido continúa con el cargo de mayordomo (que es de tres años).

Durante los rosarios y ya en la misa propiamente de celebración, las mujeres son las que participan directamente en el ritual con sus rezos, oraciones y comuniones, mientras que son muy escasos los hombres que asisten a esto, pero no sucede así cuando se lleva a cabo la comida, el baile y el jaripeo; en estos eventos el número de hombres asistentes crece notablemente.

A pesar de que el hombre es el que tiene el cargo, la mujer es la que lleva a cabo realmente la mayordomía y es la que la trasmite a la prole; por lo tanto es la verdadera continuadora del cargo, a pesar de que no sea reconocida oficialmente como tal.

Lo anterior queda más claro en mi más reciente observación de campo: uno de esos tantos días que he estado en El Limón, se realizaría el tercer rosario en honor a la Virgen, por lo cual yo asistí a la capilla acompañando a

una mujer mayor y a sus dos nietas (madre e hijas de un ejidatario del grupo gestor que acostumbra darme hospedaje cuando voy allá).

El grupo no fue muy concurrido al inicio del rosario, a eso de las seis y media de la tarde, éramos unas diez mujeres las que nos congregamos, y sólo dos hombres (uno de ellos es el primer mayordomo). De esas ocho mujeres cuatro éramos adultas, dos mayores y cuatro jóvenes y niñas, estas últimas en realidad no rezaban y estaban atentas a otras situaciones. Ya para terminar el rosario el grupo se incrementó con la participación de otras cinco mujeres adultas y dos jóvenes; así como de un hombre joven.

En este ambiente, una de las mujeres adultas se comportaba como la mayordoma y de hecho me dijo que era la segunda mayordoma, por lo cual le daba las órdenes a sus hijas (una joven y una niña) para que recibieran las flores y las veladoras que les llevaban a las Vírgenes (la estatuilla original que perteneció a Felicitas y la de mayor tamaño que les regaló el señor de Huitchila), así mismo que las acomodaran alrededor de las vírgenes tendidas en sus mesas.

Este hecho me mostró como efectivamente son las mujeres las que participan activamente en el ritual y los hombres sólo hacen acto de presencia. Al día siguiente me entrevisté con otra de las mujeres adultas, ella fue la que inició la cría de borrego.

Platicando sobre diferentes temas, salió a relucir la mayordomía por la proximidad de la fiesta, y cuando le comenté que me llamó la atención como ahora si había una mujer mayordoma, la que nos había recibido el día anterior, ella con un gesto de duda, me confirmó: - "No si Faustina no es la mayordoma segunda, su marido es el mayordomo, pero como a los hombres no les gusta trabajar en cosas de viejas, pues ponen a sus mujeres a hacerlo".

A lo que yo increpé: -¡Bueno, pero son ustedes las que hacen todo, y las que asisten al rosario, la misa, y ellos son los mayordomos! A lo que ella contestó: - ¡Pues ya ve, lo que le digo! Los hombres se aprovechan del trabajo de uno.

El que queda bien ante todos es el mayordomo, y se reconoce su labor como gestor y mediador, pero el colectivo tanto de los integrantes de El Limón como el de los visitantes y peregrinos no reconocen públicamente la labor de las mujeres, pero ellas saben que han cumplido con su papel de madres buenas.

Finalmente, a pesar de que las mujeres son las que conocen los significados de los símbolos, llevan a cabo los rituales y participan directamente con su trabajo, es decir, son el receptáculo y las trasmisoras de la memoria histórica y de la tradición.

Bajo el *imaginario* de la madre buena, otras actividades que no sean las domésticas son valoradas como secundarias por todos los integrantes del conjunto ejidal.

Cuando la maternidad no se lleva a cabo conforme al orden establecido socialmente, se reconoce públicamente como insatisfactorio, pero si el rol de madre buena es realizado cabalmente no sucede así; es decir, el incumplimiento se hace notorio para modificar la mala conducta, pero poco se valora la importancia de la mujer dentro de la reproducción cuando ésta actúa coherentemente con las exigencias del marido. De ahí que, no se reconozca como prudente su participación en actividades remunerativas porque la distraen de su principal papel: esposa-madre buena.

Por lo anterior, los hombres tienen la supremacía o hegemonía frente a las mujeres, en la medida en que reconocen el papel de la madre buena, y en caso de no cumplirlo se descalifica a la mujer públicamente, mientras que la familia de él y la de ella misma, mediante la maternidad reproducen esta subordinación bajo el imaginario o ideal a alcanzar que ha sido definido y construido desde la conveniencia masculina.

Los espacios que han ganado las mujeres para la toma de decisiones dentro del hogar por su aportación en los ámbitos económico (participación en actividades agronómicas), político (toman en cuenta algunas opiniones que expresan en el hogar para que el esposo las exprese en la asamblea) y

socioculturales (educación escolarizada de los hijos), son producto de la negociación entre géneros, asumiendo finalmente cada quien el rol que le corresponde vivir.

2. Los otros que nos volvimos nosotros: los avecindados

Este apartado está dedicado a los avecindados como el segundo grupo subordinado con relación a la hegemonía de los ejidatarios, mi intención fue empezar de abajo hacia arriba, bajo la perspectiva de que en el ejercicio del poder todos los actores sociales son partícipes de una u otra forma.

Los avecindados al igual que los ejidatarios y posesionarios son el grupo mayoritario. Resulta ser la población más joven del ejido, de los 16 a los 25 años de edad.

Durante el tiempo que trabajé con ellos el proyecto de turismo rural, muy pocos jóvenes se daban cita en los talleres, reuniones de acuerdo o de trabajo, si acaso eran uno, tres o cuatro los que participaban.

Su escasa presencia me hizo suponer que no había jóvenes, pero no es así, lo que sucedía es que, o estaban estudiando en el poblado vecino más próximo denominado Los Sauces, en la Cabecera Municipal o en alguna ciudad del estado. O también, además de estudiar, estaban trabajando como empleados o jornaleros, e incluso en los predios de sus padres.

Los jóvenes en su mayoría son emigrantes temporales en Estados Unidos de Norteamérica, y regresan al Limón en vacaciones; o bien los que se encuentran en alguna ciudad cercana, lo hacen en los fines de semana, y les envían remesas a sus padres, si no son estudiantes.

Los avecindados han tenido se ven obligados a salir de El Limón en busca de otros horizontes debido al acaparamiento de las pocas tierras cultivables y a la limitación de que son objeto para el uso de los recursos comunales, como veremos a continuación.

No obstante, los *avecindados* por su condición de hijos varones establecen fuertes alianzas de *amistad solidaria* con los ejidatarios a pesar de su situación de subordinación, por lo cual estos últimos manipulan su participación fundamentalmente en proyectos institucionales.

Los primeros *avecindados*

De acuerdo a su tradición oral y memoria histórica, cuenta un excomisariado ejidal del grupo gestor, que no saben exactamente quienes fueron las primeras familias en habitar El Limón en su condición de peones de la Hacienda de Tenextepango, pero reconocen que dentro de las familias más antiguas se encuentran los Montesinos, los Palma y Nopala, de los primeros y los últimos ya no hay descendientes en la actualidad (a excepción de los Palma) (Ortiz, 2009).

A finales del siglo XIX, la familia Benítez y la Bahena se refugiaron en el rancho y pidieron vivir ahí, ellos provenían de un pueblo del Guerrero, sin que hubiera oposición al respecto por parte de los habitantes de El Limón.

Como los integrantes de tales familias eran muy trabajadores y compartían con los originarios rasgos culturales, pronto realizaron matrimonios entre ellos y se incorporaron totalmente al pueblo, constituyéndose como las familias más antiguas y poseedoras de mayor número de bienes.

Durante la revolución sureña, ellos fueron de los pocos que no abandonaron sus tierras, e incluso participaron en el movimiento armado como ya he dicho con anterioridad; por lo cual fueron los primeros en recibir la dotación de sus tierras junto con los Montesinos, y algunas otras familias.

Por lo anterior, los integrantes de las familias Benítez y Bahena se reconocen como los habitantes más antiguos, al igual que las otras familias, dos de las cuales ya se extinguieron.

Una vez que adquirieron sus títulos como ejidatarios, y debido a la escasez de mano de obra, acostumbraban contratar peones en momentos críticos de la siembra como el deshierbe, la enterrada y la cosecha.

Fueron varios los peones foráneos que no teniendo otras posibilidades de conseguir un pedazo de tierra, pidieron permiso a los ejidatarios para desmontar el cerro y sembrar ahí.

El excomisariado, quien me narró lo anterior, cuenta como su padre fue quien dio los permisos y le narró como es que los peones foráneos, después de cumplir con las fatigas del pueblo, se casaron con mujeres de El Limón y fueron considerados como parte del pueblo, "*para ayudarlos*" se les concedió su predio para su usufructo, adquiriendo el estatus de ejidatarios.

Los peones integrantes de la familia Pacheco vivieron tal situación histórica, quienes más adelante se constituirían como el grupo contrario de los primeros ejidatarios por su constante presión, para acceder de la misma forma al recurso tierra y a los puestos ejidales y municipales, al igual que los ejidatarios más antiguos.

Como mencioné al principio, actualmente los avecinados, y a partir de que El Limón se constituyó como ejido, son los hijos de los ejidatarios que no poseen legalmente el usufructo del predio ejidal, o bien los esposos foráneos de las hijas de los ejidatarios del Limón, fenómeno menos frecuente en la medida en que las jóvenes en su mayoría son emigrantes.

Las prácticas e imaginarios sociales de los avecindados

Al igual que las mujeres, los avecindados son un grupo subordinado frente a la hegemonía de los ejidatarios; pero el hecho de ser hombres los "salva" de estar en el escalafón más bajo dentro de su jerarquía interna, basada en su acceso al recurso tierra y los beneficios institucionales.

Pero como los avecindados son ejidatarios en potencia vía la herencia paterna, siempre han ejercido la mayor presión sobre sus autoridades para que gracias a las fatigas del pueblo se les concedan tierra, ellos fueron los que propiciaron en las negociaciones de sus autoridades para las dos ampliaciones que tuvo el ejido en 1936 y en 1980.

La baja densidad de población de El Limón, no obstante lo anterior, debido a los altos índices de mortandad infantil, permitió durante casi cuatro décadas, que las pocas tierras cultivables del ejido se mantuvieran sin crecimiento hacia la serranía y evitaron el desmonte inmoderado a pesar de la presión de los avecindados.

Recientemente, la emigración de los años noventas del siglo pasado y lo que va del presente también, ha contenido dicha presión sobre la tierra cultivable.

Las familias extensas en el Limón, contribuyen así mismo, a que al hijo casado no se le herede su propia parcela, más bien se busca incrementar la mano de obra familiar para conseguir la reproducción de dicho tipo de familia.

Los matrimonios de jóvenes de entre 15 a 25 años de edad siguen viviendo en la casa- habitación del padre ejidatario, y por lo tanto no tienen un acceso directo al usufructo del predio, deben esperar a la redistribución efectuada por el jefe de la familia de los productos y bienes obtenidos.

A diferencia de la mujer, al hijo varón se le ve como una inversión, gracias a la cual se incrementarán los bienes familiares, ya sea como mano de obra (la cual es muy apreciada por la baja densidad de población), o bien, porque si

llega a emigrar tendrán remesas seguras y podrán adquirir otros bienes sumamente valorados como las camionetas, caballos, arado o electrodomésticos.

En dado caso de que el hijo decida formar su familia nuclear, se le proporciona un pequeño predio urbano, adjunto al solar de la casa del padre, por lo que el avecindado dependerá de la venta de su fuerza de trabajo, y también de los recursos colectivos de la selva baja, tales como la cacería, la recolección, la extracción de leña y copal, y la pesca, los cuales son productos propios para la venta que les generan ingresos monetarios importantes.

Otra fuente de ingresos son los trabajos temporales de infraestructura pública que requieren de peones para su realización y son pagados por las instituciones; así mismo suelen contratarse como peones de obra (albañiles) o jornaleros agrícolas en los predios que no sean propiedad de sus padres.

Como quiera que sea, sus espacios de reproducción y políticos están muy restringidos, debido a que dependen de los bienes de la familia, y en caso de apartarse de ésta, dependen totalmente de su mano de obra.

No obstante, pueden participar directamente en la asamblea, y generalmente lo hacen para proporcionar sus firmas e incrementar el número de "socios" (sic) que solicitan las instituciones para conformar un grupo y que éste se haga sujeto de beneficio. Tal hecho fue muy claro en la gestión del rancho cinegético y para la instalación del Ceamish, ya que a ellos se les antepuso como la población más necesitada de trabajos fijos o plazas que garantizaran un ingreso constante y seguro.

Entre avecindados y ejidatarios también se establecen una serie de lealtades fundamentalmente por los lazos de parentesco que los unen por una amistad solidaria, pero los avecindados constituyen la segunda fuerza importante para legitimar la *amistad corporativa* y definirse como ejido frente a los otros.

Si bien es cierto que, como hemos visto, la amistad solidaria en la vida más íntima de los limonenses está condicionada por el parentesco, ésta se pone a prueba cuando han emigrado los avecindados al extranjero (San Diego, EUA); conforman entre ellos fuertes lazos amistosos solidificados por la pertenencia comunitaria de la que provienen.

En el país receptor reproducen sus esquemas comunitarios y crean nuevos lazos de amistad, a pesar de que provengan de familias que en la comunidad están distanciadas.

El acceso y la distribución de los recursos en general del Ejido (tierras cultivables, tierras para la recolección y extracción, la pesca y la cacería; así como los beneficios institucionales) está controlado por los ejidatarios muestra de ello son los casos de la cacería y la pesca.

La cultura de la cacería como control simbólico

La cacería es una actividad considerada como económica, debido a que gracias a ella, los avecindados satisfacen muchas de sus necesidades de reproducción física; pero como veremos enseguida también cuentan con un sistema de símbolos seculares que le dan sentido y que pone a prueba constante su amistad solidaria.

La cultura de la cacería está basada en el venado cola blanca como trofeo. Esta es una práctica muy antigua, desde que sus antepasados eran peones acasillados.

La cacería siempre ha representado para ellos, más que una satisfacción física de alimentación, solidaridad, convivencia y equidad, pero también prestigio, mayoría de edad y hombría.

Es sorprendente ver cómo, en ocasiones se congregan grupos de hasta quince cazadores, todos hombres adultos o jóvenes, quienes cargados con

escopetas, lámparas, recipientes para agua y cuerdas, montan sus caballos y son acompañados por sus perros.

Del conjunto de cazadores, se elige a un ejidatario quien organiza la cacería, para lo cual presta su casa como punto de reunión para que de ahí salga el grupo y ahí mismo llegará con la o las presas para ser repartidas igualitariamente.

Para la cacería, la *amistad* establece las bases del perfil de los participantes, es decir, los adultos y los jóvenes por lo general pertenecen a la misma línea de parentesco.

Los cazadores se dan cita en el solar del organizador al despuntar el alba y procuran que no sea en un día con mucho viento, ya que éste ahuyenta a los venados, porque de esa manera perciben más fácilmente el olor del hombre.

Tal cantidad de cazadores suele regresar con dos o tres piezas, ellos saben perfectamente que sólo pueden matar a los machos adultos, por lo que tales herbívoros generalmente llegan a pesar más de cuarenta kilos (o por lo menos su peso será de unos treinta o treinta y cinco).

Durante la cacería, nadie habla, todos están al acecho, y cuando se presenta el venado, éste recibe varios disparos, pero sólo tres o cuatro darán en el blanco y le provocarán la muerte. Cuando sucede esto regresan a la casa del organizador, quien les invitará el almuerzo.

En su solar pesan las piezas de cacería, y las destazan para repartirlas en forma equitativa entre todos los participantes, de tal manera que, si el animal pesó cuarenta kilos y fueron quince los cazadores a cada quien le corresponden dos kilos y medio aproximadamente.

La carne maciza es la que se reparte para que cada cazador se la lleve a su casa, mientras que las víceras del venado las fríe y condimenta la mujer del anfitrión. Estas son condimentadas con cebolla, chile criollo y epazote, sal y pimienta. Tal platillo se denomina azadura, el cual se consume en la casa del organizador y proporciona el momento festivo de la cacería.

Esta convivencia explica por qué los participantes en la cacería suelen ser del mismo grupo consanguíneo, en virtud de que la distribución de la presa es equitativa y significa la igualdad, sin distinción de edad y afinidad; para no caer en una contradicción con quiénes realmente se puede mantener una relación tan estrecha e íntima.

Los vínculos amistosos que se recrean mediante la cacería colectiva, por tanto, son una muestra de la amistad solidaria, la cual se encuentra fuertemente sustentada por los símbolos que al realizarla también son recreados.

Los símbolos que le dan forma a su cultura de la cacería están fundamentados por el *imaginario social* de la virilidad, hombría y fortaleza que todo varón debe tener para enfrentar problemas; participar por primera vez en esta actividad para los avecindados es un rito de iniciación.

Con el reparto igualitario de las piezas de cacería se establece el compromiso de los padres para con sus hijos, al ser considerados como sujetos de herencia. Si bien no tienen un acceso directo a la parcela familiar, con la cacería se adelanta el rol que más tarde jugarán dentro de la comunidad, como ejidatarios que son legitimados cultural y socialmente como superiores.

Bajo este imaginario, la de la esperanza de llegar a ser, también el sistema meritocrático se impone, y los avecindados tienden a buscar las actividades que más les permitan destacarse, para hacerse mercedores del estatus al que aspiran llegar: ser hombre significa ser ejidatario.

En El Limón, ser hombre no significa tener mujer, sino tener un acceso directo a la tierra y demostrar que se es productivo como para generar los ingresos que satisfagan las necesidades familiares.

La cacería como actividad ancestral está sustentada por imaginarios radicales, los cuales han sido contruidos simbólicamente por los campesinos en su proceso histórico comunitario.

La valoración simbólica del venado, permitió a los ejidatarios negociar con los amigos corporativos dicha relación para la obtención de los beneficios institucionales, este hecho agudizó la cacería porque ya no sólo se daban cita los hombres de la localidad, ahora invitaban a sus amigos corporativos e incluso a sus amigos solidarios regionales.

La cacería indiscriminada de ciervas y cervatillos lactantes que se produjo principalmente a partir de los años cuarentas hasta los ochentas, puso en riesgo de extinción al venado.

A finales de los setentas, analizaron la situación en una asamblea ejidal y se dieron cuenta del peligro que representaba para ellos la desaparición total del venado, cosa que ya había sucedido en otras partes del estado de Morelos.

Por tal motivo, ellos mismos se fijaron una veda: no matar ciervas ni cervatillos, ni volver a invitar a gente de fuera a participar en la cacería. Tal medida provocó un aumento considerable en la población.

Entendieron perfectamente que para ellos no se perdería únicamente un recurso natural, sino fundamentalmente un recurso cultural cuyo valor simbólico representaba lazos muy fuertes entre ellos y prestigio; mientras que para los de afuera, sólo era un momento de esparcimiento.

La cacería del venado es la manifestación más concreta de la amistad solidaria entre hombres, pero también la práctica cultural que legitima la superioridad de los varones cuando el recurso es valorado desde lo simbólico por todo el conjunto como elemento identitario.

Como ejido ante los otros, se olvidan las diferencias, hacen un frente común, en donde resulta que todos son amigos y partícipes de un ritual que garantiza su hombría, fortaleza y destreza principalmente sobre las mujeres.

Los hombres mediante la cacería se manifiestan plenamente y conviven de manera igualitaria gracias a la distribución de la carne.

La práctica de la cacería como una manifestación cultural más que económica, sigue llevándose a cabo bajo este sentido, a pesar de que ahora el

ejido se encuentra en un área protegida y una zona de reserva controlada por Semarnat.

Como he manifestado en otro momento, en 1999 la Sierra fue declarada como zona de reserva ecológica, debido a la gestión del grupo ejidal como una medida para proteger al venado ante la amenaza de la cacería efectuada por los ejidatarios y avecindados de comunidades vecinas.

La legalidad no afectó considerablemente la práctica en virtud de que ellos: "Con o sin las instituciones hemos cuidado al venado" (Excomisariado ejidal del grupo gestor).

Esta situación es radicalmente distinta a la amistad que durante los años treinta a cincuenta establecieron con los cazadores de otras regiones, con ellos compartían el simbolismo de la cacería, como integrantes del mismo género, por sus afinidades y por sus intereses.

Actualmente, la propuesta del rancho cinegético agregó otro imaginario al venado, porque al verlo como una mercancía altamente cotizada por los de afuera, pensaron que muchas de sus necesidades que la vida modernizada les ha impuesto, se satisfacen con los ingresos generados por la venta de las piezas de cacería.

La mercantilización de sus bienes simbólicos es un proceso que la acción externa mediante la amistad corporativa se ha ido acrecentando, porque los ejidatarios buscan hacer compatibles sus formas tradicionales de organización tanto productiva, política y sociocultural con las nuevas exigencias del mundo contemporáneo.

De ahí que incorporen aspectos de la vida actual, que sin duda afecta o impacta en ellos, cuando la valorización es la base del *imaginario*, la distribución igualitaria adquiere muchos matices, así los ejidatarios ven a los avecindados como empleados a quienes se les paga su jornal por su servicio de guía, mientras que no son sujeto de la redistribución de los ingresos obtenidos por la venta de las piezas de venado.

En varias ocasiones me manifestaron su inconformidad ante esta distribución que era igualitaria para los ejidatarios. Es decir, por el simple hecho de serlo tienen derecho de hacerse acreedores a los beneficios monetarios obtenidos por la venta, sin haber participado directamente en alguna actividad del rancho cinegético.

En el rancho cinegético, los avecindados son redefinidos bajo su condición subordinada porque no tienen un acceso directo a los recursos obtenidos, pues no tienen derecho al reparto de los ingresos totales generados por este rubro y se tienen que conformar con su salario como guías, a pesar de que ellos fueron los que trabajaron arduamente, al atender casi todo el día a los cazadores.

La subordinación de los avecindados en otras actividades económicas de la selva

Otras son las actividades económicas que a los integrantes del ejido les permiten relacionarse con su territorio, pero al mismo tiempo entre ellos mismos como miembros de grupos diferenciados, precisamente por ese acceso a los recursos.

Los avecindados como no tienen un acceso directo a las tierras cultivables, participan de manera más activa en el aprovechamiento de recursos comunales; de ahí que la recolección de leña, la extracción del copal y la pesca, sean actividades que los caracterizan como grupo³¹.

No obstante lo anterior, el acceso está controlado por los ejidatarios como veremos a continuación, al igual que sucede con la cacería como analicé anteriormente.

³¹ Lo cual no significa que los ejidatarios no realicen estas actividades también, en el caso de las mujeres, de plano estas no son actividades propias de su sexo, como vimos en el apartado anterior.

Una de las actividades que más ha caracterizado a los avecindados bajo su condición subordinada es la venta y el consumo interno de la leña, y que gracias a la emigración, la tala inmoderada ha sido controlada.

Algunas variedades de árboles son utilizados para la extracción de leña que es empleada como combustible tanto para el consumo familiar como para la venta.

La leña es altamente cotizada como combustible en toda la región (en las comunidades del municipio, en la cabecera municipal y en las comunidades de otros municipios y del vecino estado de Puebla), debido a que en la mayoría de las casas habitación siguen empleando el tlecuil para cocinar sus alimentos³² (Ortiz, 2009).

El consumo de leña de una familia de 10 integrantes es elevado, requieren de 3 a 4 cargas a la semana (cada carga tiene 40 leños), por lo que el jefe de familia y los avecindados se ven obligados a recolectarlas mínimo cada tercer día (Ortiz, 2009).

Un hombre para obtener una carga requiere invertir 6 horas, su jornada comienza a las seis de la mañana y termina al medio día. Pero si extiende la jornada hasta las dos o tres de la tarde llegan a recolectar dos cargas, es decir, invirtió en total de siete a ocho horas de trabajo.

La recolección cumple la función principalmente de satisfacer las necesidades de consumo familiares; pero, la leña por ser un combustible muy empleado, es vendido a buen precio en toda la región del municipio: si el comprador llega al pueblo, hecho cotidiano una vez a la semana, adquiere la carga a \$80.00; mientras que si el jefe de familia o avecindado decide ir a la cabecera municipal o a pueblos vecinos a venderla, lo hace por una cantidad de \$100.00 (Ortiz, 2009).

³² Hace como 5 ó 6 años, por un programa implementado por el Centro de Educación e Investigación Ambiental Sierra de Huautla (CEAMISH) de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), la gran mayoría de las amas de casa aceptó la construcción de estufas ahorradoras de leña, que son semejantes a los tlecuiles tradicionales, sólo que emplean una especie de horno con una salida como chimenea que permite emplear menos cantidad de leña y que el humo salga por un tubo y no se esparza por la habitación (Ortiz, 2009).

Al igual que las mujeres, los hombres que se dedican a la recolección y extracción de leña, prefieren venderla en el pueblo, a pesar de que cuenten con camioneta para hacer el traslado, debido al elevado costo de la gasolina.

Por una jornada de seis a ocho horas de trabajo, un avecindado llega a obtener un ingreso de \$ 100.00 a \$ 400.00 por día, mientras que el salario mínimo se paga a \$35.00 el día, por tal motivo no es de extrañarse que muchos avecindados se dediquen a esta actividad que resulta la principal fuente de ingresos monetarios para este sector.

Los ejidatarios y poseionarios suelen practicarla cotidianamente con el mismo fin, pero no entran en competencia con los avecindados, ya que es un recurso abundante, y también porque requieren invertir su trabajo y tiempo en sus labores ganaderas y agrícolas.

La recolección y extracción de leña se vieron restringidas a raíz de que la zona fue declarada como Área Natural Protegida en 1999, y sólo les autorizan recolectar únicamente la leña muerta y no extraer leña verde. Así mismo, les prohibieron la venta y sólo les permiten emplearla para uso doméstico familiar.

Con la protección legal de los árboles como recursos selváticos, la tensión entre ejidatarios y avecindados no se hizo esperar, y se presentó como un conflicto social, debido a que los tratos de los ejidatarios les quitaban su fuente de ingreso a los avecindados.

Por lo que el excomisariado ejidal que promovió toda esta gestión, decidió hacer uso de la amistad intergrupala externa.

A sus amigos de la Profepa les ofrecía frecuentemente comidas a base de venado, o bien a base de otros platillos de la región, para que le “echaran la mano” con la gente más necesitada al permitirles continuar con la venta de leña muerta únicamente, argumentando que es la principal fuente de ingresos de la gente más pobre (los avecindados).

Y así ha continuado, los avecindados y los propios ejidatarios siguen vendiendo la leña muerta.

El comisariado ejidal, con quien trabajé la gestión del proyecto de turismo, no contaba con la amistad de los supervisores de la Profeco, por ello, le fue complicado mantener la actitud de estos empleados gubernamentales, quienes "se hacen de la vista gorda" en cuanto a la venta de la leña. Bajo distintos argumentos expuestos por el comisariado, finalmente los empleados de dicha institución continuaron apoyando la venta de leña, al valorar que tal medida daba cabida a la posibilidad de provocar un conflicto social de mayores dimensiones. Una vez más, la práctica de la *amistad corporativa* solventó un problema interno entre grupos.

La extracción del copal es otra actividad que significó durante muchos años, desde la fundación del pueblo hasta hace unos 25 años una fuente importante de ingresos, particularmente para los campesinos sin tierra o avecindados.

Los árboles de copal, son una especie endémica que crece abundantemente en la selva, y los jefes de familia avecindados solían empezar su extracción al iniciarse el temporal, ya que en esta temporada se obtiene mayor cantidad de savia.

El copal era vendido para la celebración del día de muertos a los intermediarios de Cuautla, Puebla y la ciudad de México, que llegaban a comprarlo al mercado semanal de la cabecera municipal, por lo que la recolección terminaba en octubre.

Durante esta temporada era común escuchar el golpeteo del mazo (una pequeña pieza de madera en forma de mano de mortero), con la cual el recolector de copal clavaba la quizala (especie de espátula con mango de madera y lámina de fierro sumamente filosa), para hacer hasta 40 incisiones en forma de abanico en cada árbol. Debajo de estos cortes ataban al árbol una penca de maguey, cuyos extremos lo sellaban en cada lado con una mezcla de lodo con zacate. Este recipiente natural retenía la savia; cuando se llenaba de ésta, se podía sacarla fácilmente una vez solidificada, ya que la penca de maguey se retira sin adherirse a la pasta obtenida, denominada copal (Ortiz, 2009).

Actualmente, muy pocos jefes de familia se dedican a esta actividad, si acaso unos seis quienes abastecen la demanda local y venden la mayor parte del producto en el tianguis de la cabecera municipal.

El abandono paulatino de esta actividad se debe a que implica un trabajo muy dedicado y arduo y los precios por kilo entran mucho al regateo. El trabajo invertido es mucho, ya que, en promedio una persona requiere extraer de 30 a 40 kilos, lo que significa permanecer una jornada de 12 horas durante tres meses, cortando unos 20 ó 30 árboles, o hasta más, dependiendo del rendimiento de cada uno de éstos, en promedio un árbol llega a producir hasta unos 600 gramos de resina (Ortiz, 2009).

La extracción de copal por tales motivos, ha sido paulatinamente abandonada por los avecindados como una actividad económica que les permita su reproducción, y por los mismos ejidatarios; quienes en realidad nunca se han distinguido por hacer uso de este recurso.

La poca valoración y valorización del copal ha hecho que el acceso ha este recurso no cree conflictos intergrupales, de ahí que su amistad no se cuestione.

La pesca, al igual que la cacería y la extracción del copal, son actividades ancestrales practicadas por cualquier jefe de familia o avecindado. Antes de la construcción de la presa "El Bordo" acontecida en los años ochentas del siglo pasado, los hombres solían pescar mojarra en los arroyos y pozas que se formaban durante la época de lluvias.

Gracias a la construcción de la presa, la cual fue edificada para satisfacer las necesidades de riego y de rebaje del ganado; la asamblea aprovechó, también este recurso para obtener un programa de "siembra" de tilapia, mojarra y carpa herbívora, esta última llega a medir un metro de largo y pesar 10 ó 12 kilos, que les fue proporcionado por sus amigos de Sagarpa en 1995 (ver croquis a escala).

La reproducción de la tilapia y de la carpa ha sido muy exitosa en la presa, lo cual permite un abastecimiento constante del pescado no sólo a los limonenses, sino también a pobladores de comunidades circunvecinas.

Este recurso, además de ser muy consumido por los integrantes de las familias de El Limón es fácilmente de trabajo durante la mañana (a partir de las cinco o seis, sobre todo en primavera y verano) puede obtener comercializable en la Cabecera Municipal, de ahí que, un pescador que dedique de tres a cuatro horas de 4 a 5 kilos de tilapia.

El kilo de pescado se vende a \$30.00, de tal forma, su ingreso total fluctúa entre los \$ 120.00 a \$150.00 diarios por la venta, lo que significa un ingreso nada despreciable, comparable al de la venta de leña.

Por tales motivos, la pesca se convirtió en la principal actividad económica de los avecindados, al igual que la recolección de leña; pero la *amistad solidaria* se fracturó entre avecindados y ejidatarios, incluso a pesar de pertenecer a la misma línea de parentesco, debido a que los segundos vieron debilitada su superioridad en el control de los recursos.

La pesca la realizan con atarraya en balsas rústicas durante las primeras horas del día y obtienen de uno a tres kilos de pescado. Mientras que si emplean el chinchorro, los cuales colocan durante la noche, al día siguiente llegan a pescar más de 3 kilos.

Tanto la atarraya como el chinchorro requieren de un espacio amplio para practicar la pesca, pero como eran demasiados los avecindados que la realizaban al mismo tiempo, esto provocó una sobre presencia de pescadores, una sobre explotación del recurso y un caos en el manejo del mismo.

Por ello, las autoridades ejidales tomaron cartas sobre el asunto y en 1997, organizaron equipos de 10 a 15 personas, compuestas tanto por ejidatarios, posesionarios y avecindados, comandados por cabos quienes se encargan de vigilar y asignar los días para que cada jefe de familia realice la pesca, de tal forma, a cada grupo les corresponde realizarla una semana al mes (Ortiz, 2009).

La creación de los cabos fue una medida que permitió solventar los conflictos generados por el acceso y la distribución de los beneficios obtenidos por la pesca, el sentido de la ayuda mutua fue rebasado, debido nuevamente a las expectativas económicas de unos con respecto a otros.

El cabo es un tipo de cargo tradicional extendido por la región y suelen ser semejantes a los comandantes de las poblaciones indígenas (Carlsen, 1999), quienes deben de vigilar que los acuerdos comunitarios establecidos en la asamblea se cumplan.

Los cabos como tal no existían en la organización comunitaria de El Limón, a pesar de que tradicionalmente funcionaban en otras comunidades de la región serrana. Éstos fueron introducidos por el comisariado ejidal del período 1998-2003, quien los propuso y llevó a cabo ante la necesidad de plantear una forma diferente de organizar la pesca intensiva, que como vimos se volvió sumamente indispensable. Representan el poder del comisariado ejidal o del ayudante municipal, al funcionar como intermediarios entre estas autoridades y los integrantes del Ejido, porque ellos son los encargados de convocar directamente a asamblea notificando fecha y horario asignado para tal fin, así como asignar tareas específicas de beneficio comunitario.

Los cabos eran los capataces en las haciendas, los cuales vigilaban directamente el trabajo de las cuadrillas de peones, por lo que resultaban el intermediario entre el mayoral y los peones. Siendo el mayoral (o administrador), el que se encargaba directamente de los asuntos administrativos y de trabajo, por asignación del hacendado.

En la actualidad, el término de cabo sigue empleándose bajo este principio, pero la autoridad de éste es limitada por el comisariado ejidal. Por ello, incluso es visto como jefe de grupo o cuadrilla, cuyas decisiones están supeditadas a los acuerdos logrados en asamblea o bien a los efectuados entre el comisariado ejidal, el tesorero, el secretario y los de afuera, por lo que los cabos sólo transmiten las órdenes y los acuerdos y vigilan que estos se cumplan.

Para un mejor manejo de los grupos comandados por los cabos, el excomisariado ejidal que gestó la conformación de la Uma y el rancho cinegético en 1997-1998, reorganizó dicha actividad de la siguiente manera: los ejidatarios que componen la asamblea son 36, más dos posesionarios y entre 12 o 13 avecindados³³, pero como éstos no participan en este espacio de toma de decisiones, se considera que este órgano está compuesto por 40 integrantes, por ello se acordó dividirlos en subgrupos de 10 miembros los cuales son dirigidos por un cabo.

Como ya mencioné, el comisariado convoca a los de su grupo, les asigna actividades y vigila que las cumplan; así mismo debe de llevar el control de las fatigas del pueblo y recabar los fondos que aportan para cualquier proyecto; es decir, es la mano derecha del comisariado ejidal. Por lo que si por alguna razón se requieren tomar decisiones inmediatas, basta con que se reúnan éstos con las autoridades, para que los cabos a su vez se reúnan con los de su grupo y se les informe sobre los acuerdos.

Esta reorganización, posibilitó que cada subgrupo de la asamblea participara para la pesca con fines lucrativos durante una semana entera (al igual que los familiares de los ejidatarios beneficiados); y tal práctica se hiciera rotativa, hasta que todos ocuparan su semana.

De tal manera, todos participan en forma equitativa, y aseguran un uso adecuado del recurso e ingresos proporcionales con el tiempo invertido en tal actividad. La reorganización en los cabos impidió la concentración de bienes en unas cuantas manos bajo el sentido de la equidad, de acuerdo con el discurso de las autoridades; pero sobre todo y detrás de ello, para evitar que los avecindados fueran los que se vieran mayormente beneficiados con la pesca.

Resulta que los avecindados, retomaron la pesca porque tenían un acceso directo a ésta debido a que la presa, a pesar de haber afectado los terrenos de algunos ejidatarios, se convirtió en un bien comunal; y en este sentido, los

³³ No obstante la participación de los avecindados es muy escasa, porque son en su mayoría los hijos de los ejidatarios que aún no cuentan con su propia parcela, tres de ellos sólo provienen de otras comunidades circunvecinas y son esposos de mujeres de El Limón que no cuentan con propiedades

avecindados hicieron de este recurso el fundamento de su reproducción mediante la venta del pescado, afectando los intereses de los ejidatarios, quienes por serlo se sienten con mayores derechos y son reconocidos públicamente.

Sin el control directo de la pesca intensiva, la autoridad de los ejidatarios se pone en cuestión y así mismo su hegemonía.

La organización no se aplica para la pesca de consumo local, la cual no está restringida, cualquiera puede realizarla independientemente de que si a su grupo le corresponde su semana de pesca lucrativa o no; siempre y cuando sea para el consumo de la familia. Es decir, una relación de equidad y reciprocidad simétrica se da en este momento, pero cuando se trata de vender los pescados, la regulación es otra, desde una situación de asimetría entre los intereses de un grupo sobre los de los otros.

Los cabos vigilan que los de su grupo respeten esta normatividad y siembren el pie de cría cuando ya es necesario hacerlo. La relativa reciente participación de los cabos en la organización comunitaria, fue necesaria para lograr una distribución en forma más equitativa de los recursos naturales, que implican la obtención de recursos monetarios.

Cuando de dinero se trata, la *amistad solidaria* se diluye e imperan los intereses de grupo, porque el *imaginario* que sustenta la valorización, si bien es cierto que es de tipo económica, lo es también de tipo político y cultural.

El hombre viril, fuerte, garantizador del sustento y la protección, en una jerarquía como la de El Limón, la cual es producto del sistema corporativista en México mediante la imposición de la organización ejidal, fundamenta la hegemonía masculina, no sólo en la hombría sino también en la posesión y control de los bienes.

Cuando estos bienes se fortalecen gracias a la acción del proceso de valorización impuesto por los de afuera, obviamente, estos bienes mercantilizados también deben ser controlados por los ejidatarios para mantener su hegemonía.

La optimización y conservación de los recursos si se observan y valoran como bien común, su referente simbólico es muy fuerte gracias a su matriz campesina, y por lo tanto la reciprocidad y la ayuda mutua son la base de su amistad solidaria, pero ésta se debilita si los recursos son valorizados, es decir se transforma en una mercancía que entra en la competencia capitalista de la región y de la nación.

Aún así, los cabos también coadyuvan al mantenimiento de lo simbólico, gracias a su acción intermediadora entre los integrantes de su cuadrilla o subgrupo, porque cada una de éstas se compone por ejidatarios afines por línea de parentesco o por amistad interpersonal.

Como vemos en el caso de los avecindados, su acceso a los recursos está altamente controlado por los ejidatarios, a pesar de que ambos tienen afinidad de género, pero dicho control se debe fundamentalmente a la valoración desde sus imaginarios sociales y a la valorización de los productos de la selva desde los imaginarios sociales del mercado capitalista.

La amistad entre ejidatarios y avecindados se fractura, porque sus relaciones de poder internas legitiman a los primeros en la medida en que éstas definen el acceso y la distribución de bienes valorizados por el capital (Bartra, 1979 y 2004).

La emigración: la recuperación de ellos mismos y su amistad solidaria

Ante dicho control, no es de dudarse que en mucho las expectativas de los avecindados se vean sumamente frustradas porque su destino queda supeditado a la familia que les dio origen, ya sea como mano de obra familiar o como trabajador asalariado marginal.

Resulta paradójico como entonces, a pesar de la escasez de mano de obra, el mismo control de los recursos por parte de los ejidatarios ha provocado una emigración necesaria.

Esta emigración necesaria, representa para la familia una estrategia de reproducción que los provee de ingresos monetarios, por lo cual no es tan mal vista, pero cuando se trata de una emigración temporal.

Cuando la emigración significa el cambio de residencia total, ésta ya no es concebida en forma tan positiva, porque precisamente los avecindados que ya no regresan, que han sido en su mayoría, son los causantes de que ya no haya jóvenes ni niños en El Limón.

La emigración definitiva ha permitido a los avecindados adquirir el papel de jefes de familia, una hombría total, que como veremos más adelante es el estatus familiar que conlleva a la toma de decisiones y control de los recursos de esta unidad básica.

El ingreso generado por la emigración, al igual que en otros lugares de la República Mexicana representa una derrama muy importante hacia las comunidades de origen de los trabajadores; así en el caso de El Limón, diversos objetos han sido comprados por la familia que se queda con esos recursos, tales como aparatos electrodomésticos y camionetas.

El vínculo familiar existe entre los emigrantes y sus padres, hermanos y tíos limonenses, siendo que los primeros se trasforman en una fuente muy importante de ingresos y por tanto en la toma de decisiones sobre los recursos de El Limón.

Los avecindados ya no están en el territorio físico, pero lo reproducen simbólicamente en San Diego, y lo fundamental de esto, es como recrean sus lazos amistosos, porque una vez establecidos allá, son los que reciben a los nuevos emigrantes en la búsqueda de empleo y vivienda.

La reconstrucción simbólica del territorio, les ha permitido reforzar por tanto, sus lazos amistosos bajo la perspectiva de la solidaridad o ayuda mutua.

Al ser los benefactores o cómplices de los amigos que llegan de El Limón, la imagen que se crea de los migrantes es muy diferente de la que dejaron cuando salieron de su pueblo.

Los avecindados, sin la necesidad de la herencia de la tierra adquieren un estatus reconocido en su nuevo lugar de residencia, en donde por sus propios medios buscan comprar un pedazo de tierra, que no será destinado para la siembra, pero en ella se edificará la casa que será el pequeño territorio familiar.

3. Los ejidatarios expresión de la subalternidad del sistema corporativo

Quizá quedaría poco que escribir para analizar a estos actores sociales de El Limón, en virtud de que durante toda la tesis los he mencionado en uno y otro capítulo, en uno y otro apartado: No obstante, no podría cerrar este capítulo sin recuperar algunos aspectos de los ejidatarios para reforzar su papel protagónico en la creación y recreación de la amistad solidaria y corporativa y de su situación como sujetos de desarrollo.

La hombría, así como la maternidad constituyen un *imaginario social* ancestral (radical) reproducido generacionalmente para legitimar la superioridad del campesino, es decir, otro imaginario social asignado al primero porque para ser hombre se requiere ser campesino.

El campesino es el que guarda y mantiene la estrecha relación con la madre nutridora, la tierra, de ahí que no se le permita a la mujer participar en las actividades agrícolas por más que haga falta su mano de obra.

El campesino es el hijo predilecto, al que se le da toda la posibilidad de recibir los beneficios de la madre buena; por tal motivo siempre existirá en ellos el afán de tener un pedazo de tierra para no estar en la orfandad.

En asociación con la tierra, el hombre garantiza su papel de proveedor también (sin necesidad de parir y criar hijos como lo requiere la mujer) y garantizador de la reproducción familiar.

A diferencia de la mujer que adquiere su estatus de madre buena y asume la responsabilidad plena de esta condición al dejar de ser completamente hija, el hombre si bien es cierto lo es, por su relación simbólica con la tierra, no deja de ser hijo que requiere de la protección materna.

Al igual que la mujer y paradójicamente, el hombre adquiere su mayor estatus cuando es jefe de familia poseedor de tierras y bienes heredados y de aquellos que ha conseguido con su propio esfuerzo, pero también entra nuevamente en una interdependencia con su tierra para lograrlo por ello es hombre-campesino-hijo. De ahí que la condición de avecindado, a pesar de ser hombre sea inferior a la de un campesino, en este caso ejidatario.

De cómo se conformaron los ejidatarios, una breve historia

La tradición oral narra que las familias fundadoras fueron: Bahena (originaria de Guerrero), Peña, Palma y Montesinos, muy probablemente durante las dos últimas décadas del siglo XIX se asentaron en estas tierras en lo que ahora es el pueblo El Limón, el cual contaba con pozos y manantiales que les permitieron vivir adecuadamente.

Estos terrenos, desde el siglo XVII, fueron reconocidos legalmente como propiedad de la Hacienda azucarera de Tenextepango, por ello, sus antepasados fueron peones acasillados de la hacienda, y muy probablemente cuidaban del ganado bovino de la misma;³⁴ aunque su principal labor era la de

³⁴ Debo aclarar que aún cuando los integrantes de las familias más antiguas asumen que sus bisabuelos o abuelos fueron peones acasillados, y por lo tanto explotados por los hacendados, no me describieron a detalle dicha condición, es decir, qué maltratos recibían, qué significó la tienda de raya o cómo vivieron estos hechos, entre otros. La población anciana, mayor de 70 años, ya no existe, quizá ésta sea la razón por la cual ya no se recuerda con precisión la condición de peonaje. Incluso cuando revisé los archivos del RAN, cuando realicé mi investigación de maestría no se mencionó su condición, como tampoco en los libros que consulté sobre la historia de la hacienda de Tenextepango, para ellos en su imaginario social sus abuelos fueron explotados por los hacendados, por lo tanto fueron peones acasillados, a su entender.

cortadores de la caña de azúcar durante la cosecha y otras actividades agrícolas, la caña era sembrada en los amplios valles de la enorme extensión de tierra de la Hacienda (Ortiz, 2009).

Pero paralelamente a su condición de peonaje, sobre todo los que se alejaron del casco de la hacienda y de los caceríos destinados a los peones, adjuntos a la hacienda, por ser cuidadores del ganado, solicitaron a los hacendados desmontar algunos terrenos de la serranía para subsistir; así sembraban sus pequeñas parcelas con maíz, frijol y calabaza para el autoabasto.

Una de las últimas familias en incorporarse al poblado fue la de apellido Benítez en los últimos años del siglo XIX como peones acasillados también de la hacienda de Tenextepango.

En la actualidad, se tienen registrados 37 jefes de familia como ejidatarios, de los cuales 13 pertenecen a la familia Benítez (apellido paterno combinado con Bahena, Cardoso, Cortés, Lira, Méndez, Pacheco y Rosas), 9 corresponden a la familia Bahena (apellido paterno, combinado con Benítez, Bahena, Nopala, Roldan y Tablas), 4 de la familia Montesinos (combinada con Contreras, Bahena y Uribe), 3 de la familia Montesinos (Gómez, López y Juárez), 3 de la familia Nopala (Cabañas, Ahuaxtla y Saavedra), 2 de la familia Palma (Bahena y Uribe) y uno de la familia Roldán (sin apellido materno o paterno), Rosas Pliego y Sánchez Trejo. Esta composición familiar confirma la búsqueda de matrimonios exogámicos con las mujeres de poblados vecinos, con lo cual se garantizaba la herencia por línea paterna de las parcelas ejidales. Dando como resultado que, la mayoría de los habitantes resultan pariente consanguíneos de línea directa y en segunda y tercera generación (Carpeta Agraria, 2003: 00007-00008, citada por Ortiz, 2009).

Con la dotación de tierras conseguida en 1929, a cada jefe de familia le correspondieron 48 hectáreas, en la actualidad, la mayoría de los ejidatarios cuentan con más de una parcela y con el certificado que los acredita como poseedores.

De los 37 ejidatarios, cinco tienen una parcela (cuyas superficies van desde: uno que tiene una hectárea, uno con 3 hectáreas, otro con 11 hectáreas, uno más con 14 hectáreas y el que más posee es el de 20 hectáreas).

Siete ejidatarios poseen dos parcelas que miden desde menos de una hectárea hasta más de 25; once que cuentan con tres parcelas, cuyas proporciones van de menos de una hectárea, hasta más de 18; cuatro que tienen 4 parcelas que llegan a abarcar superficies de menos de una hasta 6 hectáreas. Cuatro que poseen 5 parcelas que miden menos de una hectárea hasta más de 15 hectáreas; y finalmente, sólo uno que tiene 6 parcelas, cuya superficie total abarca 18 hectáreas (Carpeta Agraria, 2003: 00018-00029, citada por Ortiz, 2009).

En mi tesis de maestría (2009) dejé asentado que la distribución desigual se debe a la herencia por línea paterna, que ha asegurado la posesión de la tierra de las familias más viejas; de tal forma, la gran mayoría de los ejidatarios cuentan con más de una parcela por cada uno de ellos, pero las familias que cuentan con la mayor superficie son: Bahena, Benítez y Montesino (la cual para el año del 2007 ya se había extinto porque falleció el último integrante de ésta).

Las familias más prolíferas han sido Benítez y Bahena, por lo que éstas concentran los mayores porcentajes, tanto en número de parcelas como en superficie total; le siguen las familias Nopala (a pesar de que ésta está en extinción) y Pacheco.

Recuérdese que para el caso de la familia Pacheco fueron los avecindados que llegaron durante los años cuarentas al Limón en calidad de peones o jornaleros en las milpas de los ejidatarios, y sin embargo, gracias a que se les dotó de tierras en posesión legal, y debido a los matrimonios endogámicos, se constituyeron en la tercera familia extensa al contar con una mayor cantidad de tierras cultivables.

No obstante, su participación política durante el desarrollo y consolidación del ejido fue nula, y es hasta este siglo XXI, cuando han accedido a puestos municipales y ejidales.

Las familias que tienen los porcentajes menores de posesión de tierra son la Montesino, Palma, Rosas, Sánchez.

Para las familias más antiguas por tanto, la herencia ha sido uno de los factores más importantes para asegurar el recurso tierra, porque a pesar de que los posesionarios no cuentan con títulos, también pertenecen a las familias Benítez y Montesinos (sólo uno es de la familia Palma)³⁵.

La población actual tiene un total de 184 habitantes, distribuida de la siguiente manera: 37 son ejidatarios, 4 ejidatarios no tienen unidad de dotación a pesar de contar con un certificado de derechos agrarios (serían avecindados con documentos, pero sin asignación de parcelas), 4 son posesionarios con asignación de parcelas, 51 padres o madres de familia con asignación de solares (Carpeta Agraria, 2003: 00022 y 00023) y 21 avecindados (hijos de los ejidatarios con mayoría de edad) (Carpeta Agraria, 2003: 00009 y 00010, citada por Ortiz, 2009).

El cuadro siguiente muestra claramente qué familia cuenta con el mayor porcentaje de tierras cultivables:

FAMILIA (apellido paterno)	NO. DE PARCELAS	SUPERFICIE	PORCENTAJE
BAHENA	19	87 has	21 %
BENÍTEZ	40	121.65 has	29.5 %
MONTESINOS	6	28.48 has	7 %
NOPALA	13	50.84 has	12.3 %
PACHECO	12	52.25 has	12.6 %
PALMA	4	6 has	1.5 %
ROSAS	2	26 has	6 %
SÁNCHEZ	2	10.42 has	2.5 %
ROLDÁN	1	20.63 has	5 %

*Carpeta Agraria: Documentos Inscritos del Ejido EL Limón Cuauichinola, Registro Agrario Nacional, 9 de diciembre del 2003

Como podemos observar con los datos anteriores extraídos de mi tesis de maestría, efectivamente existe un acaparamiento de tierras cultivables por los jefes de las familias más antiguas gracias a la herencia paterna, en virtud de que los varones fueron más abundantes en estas familias.

³⁵ De éstos uno tiene 13 hectáreas, uno posee 99 áreas, uno con 2 hectáreas y uno más con 29 hectáreas, por lo tanto, la herencia ha sido uno de los factores más importantes para la parcelación de los terrenos originales.

El acceso desigual a la posesión de la tierra permitió también diversas pugnas entre familias que se traducirán, como he establecido con anterioridad en una marcada diferenciación entre subgrupos afines y ligados por una amistad solidaria vía los lazos de parentesco.³⁶

La división entre ejidatarios, sus imaginarios compartidos y sus diferencias

Como he dejado en forma explícita e implícita, los espacios o arenas de poder en donde los ejidatarios confluyen con otros grupos de actores sociales de El Limón tienen que ver directamente con el control de lo económico (el recurso tierra, con toda la infraestructura y tecnología que implica aprovecharlo, así como todo componente que sirva para la reproducción del grupo), con lo político (los cargos públicos y el sistema de cargos y encargos) y con lo simbólico (principalmente la mayordomía).

Pero todos esos ámbitos están vinculados al sustentarse en el *imaginario social* del hombre campesino, esta figura hasta cierto punto mítica, por la asociación con la madre tierra, es la que legitima la superioridad del ejidatario, pero como veremos más adelante se vio altamente reforzada por la organización ejidal y el corporativismo mexicano.

La hegemonía en todas las esferas de la vida cotidiana de El Limón en gran medida se debe a sus relaciones de género que le dotan a la jefatura de familia la expresión máxima de ese hombre campesino.

La jefatura de familia.

Las actividades agrícolas y ganaderas, siempre han recaído directamente sobre los hombres; las mujeres no se involucran en dichas actividades, ni siquiera en épocas que requieren mayor mano de obra familiar como el deshierbe o la cosecha, como ya se dijo porque el hombre es el hijo legítimo y

³⁶ La afinidad puede ser directa, es decir, cuando la prole conserva como apellido paterno el de la familia dominante, o bien cuando aparece como el de la madre, a pesar de que el jefe de familia provenga de otra unidad doméstica. Esto hace que la parentela sea grande y hablemos de hasta una cuarta generación asociada a la familia.

privilegiado de la madre tierra al entrar en contacto directo con ella para la producción y reproducción.

Por ello, en el hogar el jefe de familia distribuye los recursos tanto monetarios como en especie para sufragar los gastos, determinando que hijo o hija estudiará, o trabajará con él. Así mismo, decide sobre la propia vida de la esposa, ya que el papel de ésta es el mantenimiento del hogar.

La supremacía del hombre campesino, se mantuvo igual hasta hace unos 20 o 25 años, pero se ha visto matizado últimamente debido a la participación de las mujeres en actividades remunerativas, pero mientras ellas no tengan un acceso directo a la tierra conservarán su subordinación.

En la inmensa mayoría de los hogares de El Limón, el padre de familia es quien decide si acepta la mayordomía, si acepta algún cargo comunitario o público, si acepta participar en alguna actividad cívica, religiosa o festiva comunitaria, deciden quiénes serán los padrinos de los distintos rituales que realizan, son ellos los que participan en la asamblea, y todo porque son ellos los propietarios legales del recurso tierra.

La supremacía del hombre sobre las mujeres es indudable a todas luces visible en sus actividades cotidianas, sin embargo, como vimos las mujeres también participan en la toma de decisiones.

De ahí que la categoría de jefe de familia sea aplicada a los ejidatarios y no a los avecindados a pesar de que éstos últimos ya estén casados, porque finalmente viven en el solar de su padre y dependen de las cosechas de las tierras de éste; de su ganado y los productos de éstos mismos.

Los jefes de familia ejidatarios establecen o han establecido lazos amistosos entre familias afines, ya sea por matrimonio o por compartir formas de pensamiento semejante, en donde las estrategias que se emplean para garantizar el papel de campesino hombre lo refuerzan.

Los lazos consanguíneos y amistosos establecidos entre los ejidatarios, no garantizan la lealtad entre ellos, porque las familias han formado alianzas en subgrupos; así, la familia Benítez es contraria a la de los Pacheco.

El *imaginario social* que une a los ejidatarios es la figura del hombre-campesino-hijo, pero se distancian por su afinidad a una determinada familia y porque su visión sobre el desarrollo es diferente.

Para las familias Bahena y Benítez, quienes dieron origen a la *amistad corporativa* y la siguen estimulando, ésta práctica ha sido fundamental para reproducirse como grupo hegemónico dentro del Ejido.

La familia Benítez y la Bahena han constituido el grupo gestor de los distintos proyectos institucionales; mientras que los integrantes de las familias Montesinos, Nopala y Pacheco (línea paterna) y Roldán, Cardoso, Cortés, Tablas, Méndez y otro (línea materna) no están totalmente convencidos de la labor del grupo gestor.

El beneficio obtenido por los proyectos institucionales es para todos los ejidatarios, independientemente de la familia a la que pertenezcan, porque los proyectos exigen una figura comunitaria representativa para la gestión de dichos proyectos.

Por ejemplo, los gestores de la dotación y las dos ampliaciones del Ejido pertenecieron a las familias Benítez y Bahena, porque los jefes de éstas ocuparon los puestos de comisariado ejidal durante más de siete décadas. Pero éstos no hubiesen podido hacer el trámite si el resto de los ejidatarios no firman de conformidad.

En todos los proyectos, los ejidatarios, pertenezcan a una familia o a otra, firman el convenio como grupo ejidal, para lograr la aprobación del proyecto; pero por lo general no están de acuerdo con todas las cláusulas de la propuesta, por lo cual terminan cambiando la ejecución de los recursos.

Por las razones expuestas, seguramente los cargos de la ayudantía municipal, no fueron tan cotizados, porque la organización ejidal era el único

conducto mediante el cual podían realizar las gestiones para lograr la ampliación, el acceso a recursos institucionales y los trámites legales con respecto a la tierra dotada, es decir, el sistema corporativo aseguraba esta vía.

El Ejido adquiere una singular importancia durante y después del periodo cardenista como la piedra angular de la reforma agraria, de ahí su figura política tan importante, luego entonces sus autoridades se fortalecen como los únicos representantes de la gente del pueblo y otras formas de gobierno a nivel estatal y nacional.

Como vimos teóricamente (Shettino, 2007; González Casanova, 2005; y Hamilton, 1983) el ejido se constituye como la corporación más eficiente para canalizar las demandas campesinas, vía las organizaciones nacionales asociadas e incondicionales a las políticas y ofertas de las instituciones del agro mexicano, que finalmente también resultan ser otras corporaciones.

El campesino de esos tiempos refuerza su imagen gracias a la posesión legítima que le otorga el régimen corporativo, quien además le brinda los mecanismos y estrategias necesarias para hacer más eficiente la relación con su tierra al hacerla más productiva.

En la consolidación del régimen corporativo, el comisariado ejidal era el elemento humano más importante para poder llevarlo a cabo; esto sin duda lo supieron aprovechar los campesinos cuyas características personales, habilidades, elementos culturales y recursos económicos, les permitieron desarrollar el puesto de comisariado. Tal es el caso, del primer comisariado, cuyo apellido era Benítez, quien permaneció en el puesto durante veinte años, justamente porque no era analfabeto, tenía carisma y facilidad de palabra.

Los primeros campesinos transformado en ejidatarios y ocuparon el puesto de comidariados ejidales dentro del régimen corporativo, por lo tanto, fueron los que históricamente se consolidaron como grupo hegemónico dentro de El Limón.

Los matrimonios entre las familias Benítez y Bahena, así como la aceptación de mujeres de familias foráneas, aseguró también, por vía del parentesco dicha supremacía, debido a que en las ampliaciones del ejido, los hijos de estas familias se hicieron acreedores directos a sus propios predios, que como había comentado, durante algunos años fueron de hasta 45 a 25 hectáreas, tal situación originó la concentración de tierras en dichas familias.

Por otro lado, no es de extrañarse entonces cómo es que justamente la familia Benítez introduce el culto a la Virgen de la Asunción y también la mayordomía como una autoridad religiosa controladora y transmisora de un aspecto simbólico sumamente importante para el imaginario local, en cuanto a que la Virgen de una u otra forma representa a la madre protectora, es decir, a la madrecita tierra.

En el *imaginario social* del hombre-campesino como hijo privilegiado de la madre tierra, ¿quién mejor para representar la parte divina espiritual que la Virgen?

Así mismo, con los bajos niveles educativos de los hombres de la familia Benítez, pero siempre superiores al resto de la población, tuvieron y tienen conocimientos de modelos de pensamiento externo; y por lo tanto el control de los mismos, de ahí que hayan sido elegidos como representantes, en virtud de que ellos eran los que sabían vincularse con los otros.

La familia Benítez y Bahena fueron reproduciendo sus intelectuales orgánicos (Grupi, 1981) quienes ante los de afuera funcionaban como los representantes de un colectivo subordinado con respecto a la hegemonía estatal o nacional, pero que a nivel local conformaron su propia hegemonía frente a los suyos.

Además de las relaciones de parentesco, como he querido dejar en claro, la amistad se basa en los principios de la solidaridad (ayuda mutua) y reciprocidad (dar y recibir, muy propio de la mayordomía, por ejemplo), en momentos fuertes de tensión entre los distintos intereses de los grupos familiares hace que éstos converjan y mantengan una unidad.

En caso de que la práctica de la amistad no funcione para asegurar su unidad como grupo ejidal, se emplean el rumor para motivar la participación a pesar de tener formas diferentes para abordar y afrontar la misma problemática (como ser idealmente mejores hombres campesinos) y por lo tanto de actuar, o bien el chisme para descalificar y que se diera una alternancia de roles.

Mientras estuve con ellos trabajando lo del proyecto de turismo rural, los Benítez y Bahena tendían a descalificar fuertemente a los Pacheco, y era notorio la división entre ellos; o viceversa los Pacheco tendían a descalificar las acciones de los jefes de familia del grupo contrario.

A estas alturas del análisis podemos evidenciar, o bien explicitar que las familias Benítez y Bahena han funcionado como los gestores de proyectos institucionales, y por lo mismo son los que han manipulado los rumores para incentivar la participación de todos los integrantes; mientras que todas las familias hacen uso del chisme para regular las conductas poco apropiadas.

Nuevamente retomo el chisme y el rumor, como aquellos mecanismos que permiten una convivencia y cohesión entre ellos, al motivar una participación, provocar rupturas y estimular nuevas organizaciones o reorganizaciones en la organización jerárquica, y la forma explícita de sobrellevar los conflictos y tensiones internas.

El chisme y el rumor son los indicadores de los conflictos y tensiones entre los distintos actores sociales, pero también son estrategias reguladoras de conductas, las cuales garantizan la hegemonía de un grupo con respecto a otro, y orientan dialécticamente reestructuraciones.

Los hijos de los ejidatarios del grupo gestor, por los nexos amistosos que establecieron sus padres con los de afuera, pudieron salir de El Limón para estudiar niveles educativos más altos, para buscar otras fuentes de empleo y para seguir consolidando su amistad corporativa.

Por las razones anteriores, los ejidatarios y avecindados de dicho grupo fueron los primeros en acercarse y vivir el proceso de modernización adecuado

a su visión campesina, el cual a su pueblo no había llegado. Interiorizaron las virtudes y bondades de éste e intentaron llevarlo a su pueblo.

Dicho intento se topó con la visión campesina de corte tradicional (imaginario más radical que no aceptó la incorporación de imaginarios secundarios) del resto de los habitantes de El Limón.

Pero al igual que el grupo familiar gestor supo capitalizar los beneficios obtenidos por los primeros, de tal forma que, retomaron lo que más les parecía conveniente para mantener sus formas de vida ante las nuevas condiciones de reproducción del sistema capitalista (Bartra, 1979), muchas veces manifestándose en franca resistencia, o bien adaptando o adoptando elementos externos necesarios para su vida campesina (Bonfil, 1991) como los insumos químicos, las camionetas, obras hidráulicas, entre otros.

La aceptación de algunos elementos de la modernización no significaba para ellos dejar de ser campesinos, al contrario significaba fortalecerse, pero para el grupo gestor era retomarlos más conforme a las indicaciones precisas de sus amigos corporativos, mientras que el resto de ejidatarios evalúan y deciden en forma distinta, finalmente hacen lo que consideran que se adapta mejor a sus formas tradicionales, como el caso del proyecto turístico.

Las razones económicas de su ser campesino las encontramos en su lógica de reproducción; los ejidatarios de El Limón producen y realizan sus diferentes actividades para satisfacer las necesidades de su fuerza de trabajo y para lograr la satisfacción de las necesidades y el bienestar del conjunto familiar, su fin no es la ganancia ni la acumulación, de tal forma que sus productos tienen un valor de uso y no de cambio (Bartra, 1979: 96).

Su producción como vimos, no sólo obedece a su necesidad de reproducción, sino también a la lógica del mercado capitalista, que los obliga a adquirir insumos, utensilios, útiles escolares y una serie de productos industriales, a cambio de vender su fuerza de trabajo o sus productos agrícolas en este mercado; por ello, con el dinero recibido se convierten en compradores y consumidores de los bienes y servicios capitalistas.

Por lo cual, una familia en un pueblo marginal como El Limón requiere para sobrevivir en estas condiciones de una economía diversificada: concentración de tierras de cultivo por su escasez, ganadería extensiva en terrenos cerriles que son propios para este tipo de actividad, y el control de productos para la venta como el pescado, la leña, el copal y el venado, maíz, calabaza, frijol, pepita de calabaza, chile, etcétera; así como de la venta de su propia mano de obra en periodos de baja intensidad de trabajo en el campo (los primeros meses del año).

No es de extrañar entonces que los ejidatarios constantemente lleven a cabo diferentes estrategias para lograr el control de la economía local, pero los mecanismos que se emplean para ello son de tipo sociocultural como la práctica de la amistad, el rumor y el chisme, todo lo cual está fundamentado en imaginarios sociales radicales y secundarios que han ido construyendo en su desarrollo histórico como Ejido.

En resumen, el ejido de El Limón se muestra claramente como un conjunto dividido en grupos familiares, y éstos a su vez en subgrupos por jerarquía social y por cuestiones de género: mujeres, avecindados y ejidatarios.

La *amistad solidaria* en su vida cotidiana queda subordinada a la afinidad que tienen entre ellos por los vínculos de parentesco, sus lealtades se tejen en virtud de lo anterior; y sin embargo, los imaginarios sociales que los sustentan en una comunidad meritocrática son: la madre buena, el hombre en potencia (los avecindados) y el hombre-campesino-hijo (ejidatario y posesionario).

Los *imaginarios radicales* discutidos en el primer capítulo: la tierra prometida, la madre tierra y el don de vida, que sustentan en lo más profundo a la amistad solidaria, permiten la emergencia de imaginarios secundarios como son: la madre buena, el hombre en potencia y el hombre-campesino-hijo.

Dichos *imaginarios* secundarios complementan las construcciones mentales que les han permitido a los limonenses afrontar su cotidianidad subalterna, porque definen sus conductas y sus tomas de decisiones, al proporcionarles una identidad como grupo y como individuos, reproductores de roles y jerarquías establecidas bajo consenso colectivo.

Una comunidad con tales *imaginarios sociales*, formas de organización y sentido de la vida es la que permite el acceso directo del régimen corporativo y se cobija con él, extrapolando su *amistad solidaria* hacia el exterior y transformándola en *amistad corporativa*.

El régimen corporativo agudizó la superioridad de la imagen del hombre-campesino-hijo, al inyectar vitaminas a la legitimidad otorgada por la sociedad limonense, mediante el reconocimiento legal proporcionado por los de afuera; es decir, en el momento mismo en que les otorgan los certificados de posesión y les brindan los apoyos para poder cultivar sus propiedades; colectivas sí, pero de usufructo familiar.

El usufructo familiar es el cimiento del imaginario social del paternalismo patrimonial, la tierra más allá de la colectividad es de la familia y el que decide sobre ella es el padre, éste la trabaja y reparte sus productos, sus beneficios; y por lo mismo, él decide quien será el o los herederos para la reproducción familiar, para que el apellido continúe.

El régimen corporativo representado por la CNC cuando se le dotó al Limón de sus tierra y se le otorgaron dos ampliaciones y de Banrural con sus créditos; y posteriormente, en pleno proceso de modernización de la regiones marginales, con Coplamar, la Unión de Ejidos de Emiliano Zapata, y actualmente con los Consejos Municipales; no se ha hecho otra cosa que afianzar este régimen.

Los amigos han cambiado a través del tiempo, funcionarios van y funcionarios vienen, pero se sabe que son amigos corporativos, que hay que tener padrinos, a los que, o bien, se les da un porcentaje del beneficio obtenido; o bien, se les invita a las fiestas patronales, y cuando llegan a visitarlos se les recibe con todos los honores. A quienes hay que apoyarlos con el voto, en mítines o manifestaciones políticas; porque saben que cuando menos los ejidatarios y sus necesidades están presentes en sus discursos preelectorales; y si la presión social es fuerte, se traduce en obras públicas,

créditos, condonaciones de deudas y comprobación de recursos con facturas falsas, o de dudosa procedencia.

Si en el primer capítulo queda claro como los distintos actores políticos dentro y fuera de El Limón aseguran sus relaciones de dominación ideológica y política, gracias a la intermediación de diversas instituciones mediante la amistad corporativa; en este capítulo cuando se discute la imagen de hombre-campesino-hijo, la propia imagen del comisariado ejidal como intermediario directo, al ser representante de esos otros hombres-campesinos-hijos (ejidatarios) se consolida y sustenta claramente.

En una organización familiar basada en el imaginario paternalista patrimonial ¿no es el primogénito o el hijo destacado el que suplirá al padre cuando así sea necesario?, de alguna manera ¿los comisariados ejidales no representan al primogénito del padre ejido producto del régimen corporativista?

Los imaginarios secundarios de hijo primogénito o hijo destacado refuerzan la imagen paternalista y autoritaria del hombre-campesino-hijo; la cual ideológicamente es retomada y cosificada por el régimen corporativo, al proporcionarles el título de ejidatarios y aún más, al darle el título de comisariado ejidal, a aquel que se destaca por su capacidad de hacer amigos corporativos, y por lo tanto hacerse acreedor a privilegios a cambio de la incondicionalidad, ¿no ocurre así con el hijo primogénito o con el hijo predilecto?

Por lo anteriormente expresado, El Limón es una expresión en pequeño de la sociedad mexicana y del régimen corporativo, por lo cual su subalternidad se construye, reconstruye y se desarrolla en términos de este contexto.

La siguiente red conceptual escrita en la siguiente página, sintetiza la aplicación de mi propuesta metodológica para la comprensión de los procesos de desarrollo vividos en el ejido de El Limón:

DESARROLLO

Relaciones de poder:
 Empleados de gobierno ↔ ejidatarios
 Académicos ↔ ejidatarios
 Comisariado ejidal y asamblea ↔ ejidatarios, avocados y mujeres
 Ejidatarios ↔ avocados
 Hombres ↔ mujeres

DISPUTA POR PROYECTOS:

1. Cultivo de maíz vs cultivo de maíz híbrido con insumos
 Cultivo de sorgo
 Cultivo de jitomate
2. Ganadería extensiva vs ganadería intensiva
3. Pesca estacional vs pesca intensiva en presa
4. Corte de leña vs reforestación y recolección de leña muerta
5. Cacería del venado vs rancho cinegético y UMA
6. Cultivos tradicionales, cacería, ganadería, pesca, vida cotidiana vs turismo rural

IMAGINARIOS SOCIALES:

Tierra prometida
 Madre tierra
 Reciprocidad
 Solidaridad
 Ayuda mutua
 Paternalista-patrimonial
 Modernización
 Madre buena
 Hombre en potencia
 Hombre-campeaño-hijo

PRÁCTICAS SOCIALES:

Amistad solidaria
 Amistad corporativa
 Rumor y chisme como
 práctica discursiva

Combinación de técnicas tradicionales y modernizantes
 para agricultura y la ganadería.
 Empleo de recursos para obtención de otros bienes y
 servicios no programados en los proyectos.
 Deserción de los integrantes del grupo gestor, una vez
 satisfechos sus intereses personales.

CAPÍTULO III

ORÍGENES Y DESARROLLO DE LA AMISTAD CORPORATIVA COMO ESTRATEGIA DE REPRODUCCIÓN SOCIOCULTURAL Y POLÍTICA SUBALTERNA

En este tercer capítulo me propongo analizar y comprender cómo fue conformándose la *amistad* como una construcción histórica manifiesta como estrategia de reproducción, en la medida en que detrás de este proceso lo que se advierte son las relaciones de dominación y subalternidad.

Comenzaré por analizar cómo fue dándose la *amistad corporativa* porque mis últimas afirmaciones hechas en el capítulo anterior, se conectan directamente con este proceso, y de esta manera quedará más claro, en qué medida la amistad es una estrategia subalterna, que si bien los coloca en esa posición de subordinación, les permite negociar espacios y tiempos desde lo que ellos consideran lo más conveniente, a pesar de que acepten proyectos de desarrollo impuestos desde afuera.

Intentaré evidenciar en este capítulo, por lo tanto, cómo la aparente subordinación de los limonenses asumida en el discurso para ser objeto de beneficio bajo el supuesto síndrome de la amistad corporativa promovida por los ejidatarios, es una estrategia de reproducción y por ende de desarrollo.

He dividido este capítulo en tres apartados, en el primero, hago un recuento histórico de quiénes, cuándo y cómo se originó la *amistad corporativa*, no sin antes hablar brevemente de cómo, la *amistad solidaria*, históricamente se presenta primero en la cotidianidad de los limonenses para lograr su reproducción, y posteriormente cómo esta va adquiriendo ciertos matices para conformar un nuevo tipo de *amistad: la corporativa*.

Dejaré en claro entonces cómo la *amistad solidaria* es una estrategia de sobrevivencia, antes y durante los primeras décadas de El Limón como ejido.

Posteriormente aclaro cómo y por qué surgió y se consolidó la práctica de la amistad corporativa, ya que conforme a su historia oral, ésta comienza en el siglo XX, cuando se reorganizaron como Ejido, después de la dotación de tierras; la descripción y el análisis de este hecho más a detalle me permitirá entonces argumentar con mayor claridad y con datos empíricos, que la amistad corporativa es esa construcción sociocultural y política que corresponde a un momento y espacio específico: cuando el estado posrevolucionario se consolidó como un estado benefactor-paternalista.

En el segundo apartado, caracterizo a *los otros* (empleados gubernamentales nacionales o estatales y de asociaciones civiles o instituciones académicas) como sus amigos benefactores-cómplices, cómo han establecido su relación con ellos y los proyectos que han llevado a cabo gracias a sus apoyos y asesorías. En este apartado veremos como los amigos desde su óptica, son tratados de manera diferente por el grado de lealtad política que se les debe de acuerdo a su mutua conveniencia.

Analizaremos así, como conforme a su procedencia, se encuentran por un lado, los empleados de gobierno con una acción inmediata determinada por los tiempos institucionales (anuales, trienios o sexenios). Y por el otro, los investigadores académicos cuya presencia ha sido más constante y su impacto es visto a mediano y largo plazo.

En el tercer apartado, privilegio el proyecto de turismo rural, en el cual por haber participado directamente para el diseño de éste, me permitió observar el manejo de su práctica de la amistad, al rumor y al chisme como los mecanismos para la regular los compromisos adquiridos, y de esta manera poder evadir o realmente cumplir las tareas y actividades asignadas por el proyecto; pero también cómo esta práctica de la amistad con sus rumores y chismes, se tradujeron en un proceso de confrontación cultural, de ruptura o negociación para reorganizarse.

1. Una breve historia del cómo hacer amigos corporativos

La amistad corporativa se incorpora como una estrategia de vinculación con los otros, a partir de que El Limón fue dotado de sus tierras y constituido como Ejido en 1929, pero no se toma conciencia de la importancia que significará en décadas posteriores como estrategia de reproducción, porque antes y después del período revolucionario de 1910 (durante cuatro décadas posteriores a los años treinta) su organización seguirá siendo fundamentalmente campesina y no ejidal.

Los limonenses habitaron sus tierras desde tiempos inmemorables, pero reconocen en su historia oral como parte de su memoria colectiva que sus ancestros más inmediatos fueron los peones acasillados y campesinos sin tierra (posesión legal de la misma) que trabajaron las tierras cañeras de la hacienda de Tenextepango; y así mismo, se les permitió cultivar las tierras marginales serranas a cambio de cuidar el ganado vacuno de dicha hacienda (ganadería extensiva y actividad económica secundaria de ésta) (Ortiz, 2009).

Desde aquel entonces, la apropiación de la tierra mediante su trabajo, les brindó la condición de campesinos a pesar de estar supeditados a las obligaciones que tenían con los dueños de la hacienda de Tenextepango. En aquel período, como actualmente lo hacen, se caracterizaron por realizar diversas actividades para lograr su reproducción como la agricultura de temporal para la siembra del maíz, frijol y calabaza, la caza y pesca; la recolección, y su condición de peonaje.

Es en este período, cuando seguramente los vínculos entre ellos debían de ser más fuertes para poder resistir esa condición de explotación por parte de los dueños de la hacienda de Tenextepango, por lo tanto, la solidaridad gracias a los fuertes lazos de parentesco que los unía, era la base de sus relaciones internas y de ahí que la amistad como solidaridad colectiva era la que marcaba sus relaciones de confianza y ayuda mutua como única salida a su condición subalterna, gracias a ésta pudieron mantenerse como grupo.

La sobrevivencia de los campesinos sin tierra en condición de peonaje, les brindó la posibilidad de apropiarse de un territorio que fueron construyendo como un espacio simbólico, físico y político, que les brindó la posibilidad de obtener, (Giménez, 1994^a y Medina, 1997) por magras que fueran sus cosechas, alimentos básicos mediante su propio trabajo y una visión de subsistencia campesina, a pesar de que esas tierras eran de la hacienda, a diferencia de los peones acasillados que dependían de las tiendas de raya.

Su relación estrecha con la tierra no sólo fue posible gracias al cultivo de la misma, sino también a la apropiación total de ésta mediante: la caza, pesca y recolección; lo cual también proporcionará las bases para saberse simbólicamente los verdaderos poseedores de la misma.

El hecho de apropiarse simbólicamente de ese territorio que sabían que legalmente no era suyo, les dio un fuerte referente identitario que les permitió desarrollar ampliamente sus relaciones solidarias.

La identidad que se fue gestando y consolidando entre ellos, por lo tanto, fue de un fuerte referente campesino, y éste persiste hasta la fecha, el cual es fácilmente observable y comprensible, cuando reflexionamos y analizamos cómo llevan a cabo sus ritos, ceremonias y festividades. Pero también como en su vida cotidiana entre unas familias y otras, y entre hombres y mujeres, niños y niñas y jóvenes suelen apoyarse mutuamente cuando así lo requieren.

Ejemplos claros de lo anterior, son el préstamo de utensilios de cocina entre las mujeres cuando alguna tiene más, y la otra carece de ellos; o bien, de instrumentos de labranza entre los hombres, de granos de maíz, frijol o calabaza, e incluso insumos químicos; cuando en ese momento uno tiene más que otro, si ese otro se lo solicita, no duda en apoyarlo (Ortiz, 2009).

Durante los tiempos hacendarios, revolucionarios y las tres primeras década posteriores a éstos últimos, la cohesión de los antepasados de los limonenses tenía un fuerte referente en sus lazos de parentesco (los matrimonios endogámicos eran exclusivos por lo que su población era pequeña) y en su nula jerarquía social, nadie poseía más que el otro, todos

dependían de la buena voluntad de los dueños de la hacienda, según cuentan ellos.

La aparente vida apacible de los antepasados de los limonenses como peones y campesinos sin tierra, no estuvo salva de conflictos con los hacendados, sobre todo al saberse no libres, pero no fue sino hasta que estalló el movimiento revolucionario de 1910, cuando ellos retoman una fuerte conciencia de su condición como subalternos, dentro de su imaginario se reaviva el deseo de la posesión legal de la tierra, sin la intromisión de la hacienda, por eso ellos participan activamente en el movimiento, ya sea uniéndose a las tropas del Caudillo del Sur o bien escondiendo a sus soldados.

Pasados esos tiempos violentos e inestables, no fue sino hasta 1929 cuando recibieron su dotación de tierras, ellos nunca fueron propietarios legítimos de las mismas, es decir, no eran un pueblo originario indígena que había sido víctima de despojo (Ortiz, 2009).

Los limonenses fueron peones que solicitaron a los dueños de la hacienda permiso para trabajar esas tierras marginales y aprovecharon que eran empleados en el cuidado de su ganado, pero su principal actividad era el peonaje, y posteriormente fueron ocupados fundamentalmente como mano de obra en la cosecha de la caña, lo cual les permitió cultivar sus propios alimentos en las tierras prestadas por los dueños de la hacienda.³⁷

Después del movimiento revolucionario, adquirieron una nueva condición, la ejidal que reforzó su relación con la tierra como un territorio físico-simbólico y político indispensable para su reproducción, pero poco mejoró sus condiciones de reproducción de tipo marginal, como tampoco modificó su sistema simbólico, más bien lo reforzó gracias al reconocimiento oficial de la posesión de la tierra que desde antes trabajaron bajo su identidad de campesinos y peones.

³⁷ Su memoria histórica es relativamente reciente, ya que no recuerdan pláticas entabladas con sus abuelos o bisabuelos, quienes les contarán cómo fue realmente la condición de peonaje que vivieron con los hacendados, sabían que por el simple hecho de depender del hacendado y cuidar su ganado estaban a su merced, lo más probable es que como ellos se mantenían con sus magras cosechas, el dueño se evitaba el pago a cambio de dejarlos utilizar esas tierras.

La modificación sustancial propiciada por su transformación de campesinos sin tierra y peones a ejidatarios, fue sumamente notoria en su organización política, debido a que ésta quedó directamente supeditada a la política nacional mediante los mecanismos de la reforma agraria y los distintos beneficios que pudieran obtener de las instituciones agrícolas del nuevo régimen ejidal, pero como veremos sus condiciones de reproducción siguieron siendo de subsistencia, y nunca dejaron de ser la ranchería, antes apéndice de la hacienda y ahora del régimen de Estado benefactor en materia agrícola.

La nueva organización ejidal provocó un fuerte impacto en su organización interna, porque a partir de la dotación, el acceso al recurso tierra quedó condicionado bajo una verdadera jerarquía social: el ejidatario como legítimo poseedor, posesionario como aquel al se le reconocía ciertos derechos de apropiación y usufructo, y avecindado sin derechos parcelarios, éste último, únicamente podía apropiarse de los recursos que quedaron catalogados como comunitarios, es decir, la extracción de ciertos recursos selváticos.

Esta nueva jerarquía social entre ejidatarios, posesionarios y avecindados impactó fuertemente sus relaciones internas, porque consolidó la supremacía de un subgrupo sobre otro en donde los ejidatarios se constituyeron como hegemónicos dialécticamente dentro de los subordinados.

El régimen corporativista establecido por Cárdenas alentó la formación de grupos hegemónicos dentro de los subalternos, es decir el de sus líderes incondicionales al gobierno, ya que los primeros se constituirían como los intermediarios entre los grupos corporativos y el estado.

Los ejidatarios tendrían la supremacía sobre el resto de los integrantes del conjunto ejidal, pero aún más las autoridades ejidales, ya que ellos serían los verdaderos intermediarios entre los subalternos y los grupos hegemónicos estatales y nacionales.

Tal hegemonía sólo fue posible gracias a los *imaginarios sociales* de los limonenses, en los cuales se acepta la superioridad de uno sobre porque obtienen beneficios para todos gracias a sus capacidades de negociación, pero

su distribución es evidentemente desigual como veremos a lo largo de éste y el siguiente capítulo.

A pesar de la hegemonía ejidataria de los limonenses y sus autoridades dentro de su territorio, sus tierras nunca fueron valoradas bajo la perspectiva nacional como las más aptas para un desarrollo modernizador; como sucedió en otros ejidos ubicados al norte del país, o incluso en municipios morelenses como los cañeros que dieron continuidad a este cultivo mediante el régimen ejidal, lo que los dotó a estos últimos, de cierta importancia económica a nivel nacional, y por lo tanto objetos factibles para la inyección de importantes recursos monetarios (Escobar, 1990 y Encinas, 1990).

Por lo anterior, a pesar de la hegemonía interna de los ejidatarios, ya como conjunto ejidal no dejaban de ser subordinados o subalternos frente a los grupos municipales, estatales y nacionales con los que establecían relaciones “amistosas” para hacerse de beneficios.

Las tierras de los limonenses, debido a que eran cerriles y fueron ocupadas por los hacendados de Tenextpango para la crianza de ganado vacuno como una actividad secundaria, en realidad estaban desmontadas y cubiertas de pastizales, y los pocos terrenos planos eran empleados para una agricultura temporal de magras cosechas exclusivas para la subsistencia.

La serranía con sus minúsculos asentamientos humanos debió parecer poco factible para el desarrollo de la ganadería intensiva, bajo un esquema modernizador del campo, porque histórica y ecológicamente ya estaba catalogada y destinada para una ganadería extensiva, que en aquellos días de modernización y explotación capitalista, ya no resultaba redituable ante las nuevas exigencias económicas nacionales.

Por otro lado, las zonas de cultivo eran muy pequeñas, y nunca llegaron a extenderse debido a la baja densidad de población de las comunidades serranas, entre ellas la del Limón; siendo ésta última, una de las más alejadas de la cabecera municipal (Tepalcingo), por ello, sin un potencial económico real desde la perspectiva modernizadora de la época, el Ejido quedó estigmatizado como marginal y subordinado.

Su condición marginal la vivieron y padecieron desde el momento mismo en que a pesar de haber participado comprometidamente en la lucha revolucionaria, no fue sino hasta 1929 cuando recibieron la dotación de tierras, y posteriormente en 1938 y 1981, fueron beneficiados con dos ampliaciones de las tierras de su ejido; pero la inmensa mayoría era propia para la extracción de recursos forestales y fauna serrana, y para la ganadería extensiva (Ortiz, 2009); es decir, ni la dotación, ni las ampliaciones significaron un cambio de vida económica radical.

La ganadería por ejemplo, es una práctica económica herencia de su condición de peonaje, y que gracias al movimiento revolucionario, ellos se apoderaron de algunos pies de cría del ganado vacuno de la hacienda. Con estos primeros animales mantuvieron la ganadería extensiva, pero nada comparada con la de la hacienda: los grandes pastizales paulatinamente fueron cubiertos por la vegetación de la selva, y sólo se conservan algunas áreas, no del todo cuantificadas con exactitud, pero suficientes para mantener a su exiguo ganado y de algunas comunidades vecinas bajo la modalidad de la renta.³⁸

La ganadería es valorada, desde sus *imaginarios sociales* como una caja de ahorro que les permite invertir poco para que cuando tengan una necesidad apremiante de dinero, la satisfagan con la venta del ganado, a la mayoría de ellos no les interesa establecer una ganadería intensiva porque no se dedican exclusivamente a ello; su supervivencia siempre ha sido gracias a la práctica de una economía diversificada.

Sin duda para los limonenses la tierra significaba sobrevivencia en todos los sentidos tanto físicos como simbólicos, de ahí que, a pesar de su baja densidad de población, ya sea por la elevada mortalidad infantil o por la emigración, la mayor posesión de tierra siempre ha significado un anclaje para seguir siendo limonenses.

³⁸ Hace aproximadamente unos treinta o treinta y cinco años, las autoridades ejidales establecieron un convenio con algunas comunidades cuyas áreas de pastoreo son menores, este indicaba que debían de pagar al Limón cierta cantidad de dinero por cabeza de ganada, hasta el año pasado el monto era de \$ 100.00 ingresos que iban al fondo de la asamblea y servían para los gastos de gestión de sus autoridades.

Por lo anterior, no es de extrañarnos que desde la primera dotación de tierra, y dada la disposición de la reforma agraria y el régimen corporativo, las autoridades ejidales no pararán en demandar mayor cantidad de tierras.

Durante cinco décadas a partir del triunfo del movimiento revolucionario y la reorganización rural mediante la constitución de ejidos, por los motivos expuestos, la relación con *los otros*, estuvo marcada por la intención de las autoridades ejidales de El Limón por ampliar sus tierras, presionados fundamentalmente por los *avecindados*, que ya habían formado su propia familia.

Otra lucha constante además de la anterior, fue su incorporación al proceso de modernización de la región: carreteras, agua potable, electricidad, escuelas, entre otros; sin conseguir nada, únicamente la ampliación del Ejido.

Por lo anterior, pudiera afirmarse que su visión de desarrollo estaba basada en la posesión de la tierra como garantía para su reproducción como campesinos, ya que fue su referente campesino la que los motivó a solicitarla en calidad de préstamo a los hacendados, y esta misma la que los motivó a participar en el movimiento armado de 1910; y esta misma motivó a los representantes ejidales a buscar los mecanismos para ampliar su extensión territorial.

Con respecto a lo dicho, en su imaginario campesino siempre ha prevalecido esa tierra prometida, ese paraíso que la revolución mexicana con su régimen corporativo, hará posible mediante la dotación y ampliación de la tierra.

En esta lucha por la tierra concebida como espacio simbólico, físico y político históricamente construido (Giménez, 1990) como utopía, estaba asociada a la posesión legal de la tierra, pero al haber recibido el reconocimiento oficial para ello como ejido, como parte del sistema político y económico nacional, la relación que se estableció entre los integrantes de El Limón y los de afuera no podía ser de otra forma que por la vía de las

relaciones ejidales institucionalizadas, es decir, mediante las corporaciones (Escobar, 1990).

Este hecho fue fundamental, para que las autoridades ejidales comenzaran a perfilar la práctica de la *amistad* como una medida no sólo cultural sino también política de sobrevivencia, los amigos de afuera serían los que "hacen caso de nuestras demandas y las resuelven, a quienes se les tiene confianza para acercárseles" (excomisariado ejidal 1988-2003).

Bajo el criterio de la reciprocidad, implicaría a partir de ese momento, como la deuda adquirida al recibir los escasos beneficios institucionales, transformándose éstos en bienes simbólicos, a los que su igual en pago es la lealtad política para sus amigos del régimen corporativo, producto de la reforma agraria.

Una hospitalidad desmedida comenzó a ser la práctica frecuente en la realización de sus festividades religiosas, sociales y cívicas, porque ahí agradecían cada una de las peticiones cumplidas por los empujados de gobierno como la ampliación de sus tierras o por haber recibido algún beneficio institucional.

Dentro de la festividad recibían como amigos y con beneplácito a las autoridades municipales, estatales y nacionales en turno, y éstos aceptaban gustosos porque estaban ávidos de votantes para garantizar la hegemonía del recientemente conformado Partido Oficial (Córdova, 1987).

¿Y cómo no compartir con ellos esos espacios, si mediante estos reproducen su ordenamiento simbólico expresado en una práctica de la amistad cimentada por la reciprocidad más que por la solidaridad?

La práctica de la *amistad* sustentada en el *imaginario social* de dar y recibir siempre a cambio, reforzaba una relación asimétrica; esa relación vertical que el estado cardenista había decidido construir o establecer con los subalternos, precisamente para garantizar su subordinación como fuerza activa de la revolución, bajo su obediencia plena mediante el intermediarismo de las corporaciones.

El acceso a los recursos, principalmente tierra y beneficios institucionales, propició que las relaciones de poder quedaran ancladas en *imaginarios sociales radicales y secundarios*.

Dentro del recurso tierra, múltiples símbolos comprendían el *imaginario social* de la tierra prometida, uno de ellos por siempre lo ha sido el venado el cual se convirtió en el bien a reciprocitar en los compromisos adquiridos gracias a la amistad corporativa, ya que éste en otras zonas estaba en extinción o ya se había extinguido completamente.

En la serranía, el venado cola blanca era un recurso abundante y codiciado, por su sentido fuertemente simbólico, tanto por hombres y mujeres de esta región; para los hombres significaba hombría y para las mujeres aseguraba la convivencia porque siempre se repartía de manera equitativa entre los distintos cazadores que participaban.

Pero el venado no sólo era valorado por ellos en términos simbólicos, sino también por los de afuera: los integrantes de pueblos vecinos, del municipio y en general de Morelos y de otros estados de la República. A los verdaderos amigos externos³⁹ (en el sentido de amistad que establece Alberoni) se les permitió cazar hasta finales de los años cuarentas del siglo pasado, y esta práctica se extendió a los amigos institucionales, y los que no podían participar en este ritual de convivencia y recreación de roles sociales, se les obsequiaba la carne a cambio de los favores recibidos.

El venado entonces no sólo fue símbolo de hombría y convivencia, también lo fue de reciprocidad entre amigos externos, fortaleció la amistad en un tiempo determinado la *amistad solidaria*, pero trascendió éstas fronteras con sus amigos corporativos. Sea cual fuere el bien a intercambiar, quedó claro para los limonenses que con los amigos corporativos se recibe algo y se da algo a cambio, como había sido en sus relaciones ancestrales de reciprocidad y solidaridad.

³⁹ Los amigos eran la parentela de los esposos o esposas de los limonenses que habían emigrado y decidieron radicar en otros estados o países, así mismo aquellos que no tenían ninguna relación consanguínea, pero que radicaban fuera del ejido

No obstante, a pesar de la presión de las autoridades ejidales y el ejercicio de la práctica de la *amistad*, no fue sino hasta los años ochenta y noventa en que ésta trajo consigo, el segundo objetivo por el cual había sido empleada: la modernización del pueblo.

Primero fue la construcción de la carretera en terracería, después la electricidad, posteriormente las escuelas, las presas y represas, la ayudantía municipal, el parque, el transporte colectivo (una combi que trasladaba a los chicos de la secundaria al pueblo vecino llamado Los Sauces), la capilla, los juegos, el auditorio... pero sobre todo la presencia de múltiples investigadores y empleados de gobierno ya sea de Coplamar, de la Universidad de Chapingo, de Conasupo, de la Secretaría de Agricultura y Ganadería, de Solidaridad, etcétera (Ortiz, 2009).

Todos y cada uno de ellos fueron producto de la red de amigos que los limonenses crearon, gracias a que fue concebida desde su imaginario como reciprocidad bajo el valor de la conveniencia, en donde el intercambio simbólico de un dar y recibir refuerza dicha relación.

Como ya había destacado con anterioridad, esta práctica de la *amistad*, no es asumida de la misma manera por todos los integrantes del ejido, aunque todos la realizan de una u otra forma y se aprovechan u obtienen algún beneficio.

Fueron las autoridades ejidales, aquellos comisariados que se destacaron por su afán de relacionarse con los otros para obtener beneficios, su manera de solicitar los recursos y su carisma, quienes comenzaron a desarrollar la práctica de la *amistad corporativa*.

Ellos extrapolaron la matriz sociocultural de la amistad como solidaridad, y al mismo tiempo como la adaptaron a las nuevas relaciones entre el estado y los grupos subalternos a partir de Cárdenas, al mismo tiempo, fortalecieron y enfatizaron la diferenciación entre ejidatarios, avecindados y mujeres, por el acceso directo a mayores recursos de la tierra y la posesión de bienes y servicios materiales.

La práctica de la *amistad corporativa*, cobra mayor importancia con el comisariado ejidal que permaneció en el puesto durante 20 años, por ser el que sabía leer y escribir y sus habilidades para relacionarse con el mundo del exterior. Él y su prole fueron los que le han dado continuidad a dicha práctica.

El discurso tanto de las autoridades ejidales de El Limón como el de sus integrantes en general en los años noventa del siglo pasado, reconoce a la práctica de la *amistad* como tal, es decir, ahora todos saben quiénes son los amigos, cómo acercarse a ellos y cómo mantener esa *amistad*, bajo la perspectiva de obtener algo a cambio y devolver el favor.

La *amistad corporativa* es asumida por los limonenses como una estrategia de reproducción e interiorizada en su *imaginario social* hasta los años noventa del siglo pasado porque en este período comprobaron los logros alcanzados gracias a ésta, que le dieron legitimidad, pero en específico ¿cuáles son estos logros?

2. Los primeros amigos corporativos y sus beneficios: consolidación de la amistad corporativa y la subalternidad ejidal

Los primeros *amigos* fueron todos aquellos empleados de gobierno adscritos a alguna dependencia vinculada con el sector rural, agrícola y ganadero, y como vimos con anterioridad, los relacionados con asuntos agrarios.

Conforme iba avanzando el proceso de modernización en la región y en el Estado, las autoridades del Limón no querían quedarse al margen de éstas, pero no consiguieron nada en concreto, sino hasta mediados de los años setentas y especialmente en los ochenta y noventa del siglo pasado (Ortiz, 2009).

En el discurso de su memoria histórica, no reconocen explícitamente que la obtención de sus beneficios modernizadores se haya debido a la práctica de la amistad, sólo suelen contestar: “fue cuando nos hicieron caso... los amigos”.

El hijo del comisariado ejidal que duró tanto tiempo en el puesto afirma que:

- La gente (*ejidatarios contrarios a él*) no se da cuenta que las cosas (*se refería a los beneficios obtenidos*) me las han dado mis amigos, por las amistades...

El análisis de su memoria histórica da cuenta de cómo fueron conformando sus relaciones con los de afuera, en donde la práctica de la *amistad* ajustada al régimen corporativo se hace evidente.

Uno de los primeros nexos establecido por ellos, que nos hace confirmar lo anterior, fue cuando se vincularon con Banrural, primero y posteriormente con el gobernador León Bejarano.

De los primeros proyectos que recuerdan como “exitosos,” es decir, que les permitió obtener beneficios que pudieron capitalizar conforme a su sistema simbólico, organización política y relaciones de producción, aconteció gracias a su incorporación a Banrural; pero esta decisión se debió a que los amigos de la cabecera fueron quienes los conectaron con los empelados gubernamentales.

En 1973, el comisariado ejidal tenía muy buenos amigos (en un significado y sentido de afecto-confianza) en el municipio vecino de Tlaquiltenango y resulta que, los ejidatarios de la cabecera de este lugar habían sido beneficiados con un programa de crédito para asociaciones de ganaderos (sistema corporativo), estos últimos motivaron al comisariado ejidal de El Limón a participar en el proyecto ganadero.

El comisariado de aquel entonces, se destacaba por una visión progresista y empresarial, y por ello, convocó a otros ejidatarios afines que compartían de una u otra forma dicha visión, y conformaron una asociación de 15 integrantes para el otorgamiento del crédito, con la finalidad de adquirir 200 cabezas de ganado cebú.

Dicho ganado, lo criaron bajo la asesoría técnica de los veterinarios del Banrural (vacunas, baños antigarrapaticidas, medicamentos y alimentos forrajeros: sorgo) e incluso, aplicaron con éxito el mejoramiento genético con sementales de alta calidad. En 1975 recibieron el toro de bronce, un reconocimiento a su trabajo como criadores, por parte de la Asociación Estatal de Ganaderos (Ortíz, 2009).

Sin embargo, la aceptación y el conocimiento de nuevas técnicas para la crianza de los animales fue practicada por el reducido número de ejidatarios participantes, mientras que la mayoría siguió dejándolos casi a su suerte, en un pastoreo libre dependiente del reverdecimiento gracias al temporal y el rastrojo de la milpa; como había sido durante el esplendor de la hacienda y después de la revolución.

Desde su sistema simbólico, el ganado representa un ahorro familiar, directamente relacionado con sus necesidades festivas, esto es muy notorio durante la celebración a la virgen, día de muertos, bodas, quince años, entre otras; y sólo se emplea para ser vendido en caso de una "apuración de dinero fuerte" (sic) como me comentó uno de ellos:

No pos teníamos hartos animales, unas 30 vacas, que ahí las íbamos utilizando, pero cuando mi padre enfermó, y no daban los doctores con que tenía, tuvimos que venderlas casi todas para pagar los gastos... Nos quedamos con poquitas, y luego, se muere mi papá, y luego se enferma mi mamá y ahí anda, pero ahora ya no tenemos animales, vivimos de la tierra (Federico Bahena, 57 años excomisariado ejidal).

Esta situación aunada a la falta de mercados justos para la comercialización de su ganado, la falta de transportes y caminos para trasladarlos, obligó a los integrantes del grupo a vender sus sementales para sufragar gastos de atención hospitalaria y de la educación de sus hijos, de esta manera perdieron a lo largo de seis años sus animales mejorados y la mayoría se quedó con bovinos criollos, cuyos gastos de manutención resultan más económicos, pero no renunciaron completamente a los conocimientos técnicos adquiridos, sólo que los adaptaron a sus condiciones de escasez de dinero (Ortiz, 2009).

La cuestión económica, es decir, lo que implica la crianza de ganado "fino" que requiere de técnicas especializadas para su atención cuya inversión no se

recupera con la venta del ganado porque compiten con ganaderos capitalistas, reforzada por su sistema simbólico, que los dota de una apreciación, en donde el valor del ganado radica como un bien familiar, pero que también se debe reciprocitar con la comunidad mediante las festividades; han sido los factores determinantes para que sólo incorporen aquellas prácticas tecnológicas que se ajusten a esa percepción de su mundo cotidiano.

Nuevamente vemos como el ganado tienen fuertes referentes imaginarios porque es un bien familiar, que debe ser reciprocado con la divinidad o con los amigos del pueblo y externos en ambientes festivos, y de paso sirve para solucionar problemas de índole monetario en casos extremos.

Esta concepción como bien familiar, e incluso colectivo, gracias a su amistad como solidaridad grupal, no permite reconocerlo desde una valoración economicista, sus referentes son socioculturales, pero también económicos y políticos; y dicha valoración en gran medida se debe a su condición subalterna.

La subalternidad los ha obligado, por así decirlo, a valorar y ubicarse en un plano de sus relaciones, en donde el sentido que le dan a sus bienes es radicalmente distinto al de los hegemónicos, a pesar de que en ocasiones lleguen a converger.

El ejemplo, evidencia como los beneficios obtenidos mediante la práctica de la amistad corporativa quedan supeditados a sus necesidades cotidianas y la concepción que de ellas mismas tienen para satisfacerlas en un plano simbólico y político de ejercicio del poder local.

Este primer nexo con Banrural no sólo repercutió en la incorporación de nuevas tecnologías para la crianza de sus animales, sino también en sus cultivos. Para este caso, todos los ejidatarios participaron sin objeción, porque gracias a éste obtuvieron créditos para la siembra de maíz y sorgo (este último sólo fue cultivado por los ganaderos con conocimientos técnicos), pero fundamentalmente para la utilización de fertilizantes, herbicidas y asegurar sus cosechas en caso de siniestro natural.

Desde tiempos de la hacienda, los campesinos sembraban sus cultivos mediante el desmonte de pequeñas parcelas, que al cabo de una o dos cosechas anuales dejaban descansar durante dos años consecutivos. En este periodo, no dejaban que la flora silvestre se recuperara, esto sucedía fundamentalmente con los árboles y arbustos, ya que constantemente los recortaban y dejaban que los desechos orgánicos se pudrieran, hasta transformarse en un excelente abono, también en ocasiones quemaban, pero no era muy común esta actividad.

Empleaban la yunta para barbechar, hacer los surcos y desyerbar, conocían por lo menos cinco variedades de maíz criollo, pero dependían profundamente de la mano de obra familiar, para la entierrada,⁴⁰ el corte de la flora naciente en los terrenos en descanso, el segundo o tercer desyerbe, la cosecha y el amontonamiento y traslado del rastrojo para sus animales. Y sin embargo, en realidad la baja tasa de natalidad y la mortandad infantil, no les permitían contar con la fuerza de trabajo necesaria (Ortiz, 2009).

Aunado a lo anterior, otros cultivos requerían de una mano de obra que era insuficiente, por ejemplo, el desmonte continuo era para cultivar el frijol, porque obtenían mejores cosechas en este tipo de tierras nuevas, por lo cual sólo llegaban a emplear no más de un cuarto de hectárea para tal fin.

Mientras que para el maíz, calabaza y chile ocupaban los terrenos que dejaban descansar, pero las extensiones no abarcaban más de tres ó cuatro hectáreas, por ello, la zona de cultivo era muy pequeña, en comparación con la destinada al uso común para la recolección, pastoreo y cacería.⁴¹ ¿A qué se debió tal decisión?, fundamentalmente a que el incremento poblacional fue y ha sido muy bajo; los índices de mortalidad en hombres y mujeres todavía en edad reproductiva y productiva, por los recuerdos que tienen eran altos, así mismo sucedía con la población infantil (abortos, muertes por infecciones o accidentes) (Ortiz, 2009).

⁴⁰ Amontonar la tierra alrededor de las pequeñas plantas que había sido deslavada por la lluvia.

⁴¹ Recuérdese que desde la conformación del ejido hasta la actualidad, la extensión total destinada para la agricultura no ha sido mayor a las 500 hectáreas para el total de ejidatarios

Para aquella época la reproducción de los integrantes de la familia, a pesar de que se tenían muchos hijos, no alcanzaba a cubrir las necesidades de mano de obra para las actividades agrícolas, ganaderas y de recolección; porque muy pocos eran los que sobrevivían hasta su edad productiva.

La atención médica para aminorar el índice de mortalidad infantil quedaba supeditada a la venta de los productos silvestres, obtenidos por la recolección: frutas silvestres, plantas comestibles, leña y el copal; y por la pesca de mojarra. Y en última instancia a la venta de sus becerros o novillas; cuyos ingresos eran muy bajos, por ello, frecuentemente no tenían los recursos para una atención oportuna y eficiente, además de que la inexistencia de la carretera no permitía trasladar a los enfermos graves con rapidez.

El bajo incremento poblacional y la dependencia que tenían de los recursos de la selva como uso común, se tradujo en la necesidad de cuidar el monte, esto frenó una desmedida desforestación; por lo cual, cuando les ofrecieron los créditos de Banrural, resultaron muy atractivos para hacer un uso intensivo de sus tierras de cultivo y evitarse el desmonte.

Los únicos insumos adquiridos en cantidad importante fueron el fertilizante y el herbicida, ya que continuaron empleando sus semillas (sólo apenas en años muy recientes, finales de los años noventas del siglo pasado y el presente siglo, la compra de semilla mejorada representa un 70 % de la que siembran).

No obstante, con sus semillas criollas tuvieron un problema: la mayoría solía “quemarse” con el uso de estos agroquímicos si no llegaba a caer buen temporal, por lo que el empleo de estos insumos trajo consigo otra necesidad tecnológica: las represas o presas para conformar un sistema de riego por canal.

A pesar de ello, mientras solucionaban estos requerimientos técnicos, adaptaron y combinaron sus conocimientos tradicionales con los nuevos, para seguir cultivando maíz como alimento divino e indispensable para su reproducción, y emplearon la nueva tecnología para el deshierbe y la fertilización del suelo; de tal suerte que pudieron resolver el problema de escasez de mano de obra y evitar el desmonte.

Resulta interesante: ver como prefirieron incorporar otras tecnologías a su cultivo de maíz, en lugar de abandonarlo y dedicarse a otra actividad que les dejara más ingresos para poder resolver sus problemas de morbilidad y mortandad.

Esta actitud pone de manifiesto la relación entre los ámbitos económicos y culturales o simbólicos, como en el caso de la ganadería como expliqué con anterioridad.

En una visión de mundo ordenada de tal manera que una situación y otra tienen una interdependencia como sucede en el plano de lo simbólico, el abandono de una implica la pérdida de la otra, conduciendo al caos total.

El sistema simbólico (*imaginarios sociales*) proporciona a los limonenses su arraigo para continuar con la realización de actividades agrícolas y ganaderas, debido a lo anterior, sus relaciones de poder se expresan en la división de su estructura social.

Por ello, el mantenimiento de este orden o lógica, si se quiere denominar así, es el que proporciona la base de sus decisiones para incorporar nuevas tecnologías, cambiar sus rumbos y modificar sus símbolos en la representación o en su significado; por ello, el factor económico, no constituye el único y principal elemento de valoración, ésta dependerá del todo (sistema simbólico-relaciones de poder-relaciones de producción), y no únicamente de una de sus partes.

Esta visión integral estará presente constantemente en cada una de sus decisiones y sus actuaciones frente a los distintos proyectos institucionales de los que han sido objeto de beneficio, como confirmaremos más adelante con mayor cantidad de datos empíricos.

El ordenamiento simbólico del mundo vivido en un territorio construido históricamente por los limonenses, se ajustará por lo mismo a las pretensiones del régimen corporativo y consolidará la *subalternidad* del Ejido desde la hegemonía y la heteronomía.

Con respecto al segundo nexo en donde podemos ubicar la práctica de la amistad y sus consecuencias, fue acontecido entre 1976 o 1977, con el gobernador Armando León Bejarano, quien apenas había iniciado su período como gobernador del estado. Atraído por la fama del venado cola blanca en la región y también para asegurar las relaciones corporativas como práctica ya consolidada por el sistema priista, aceptó hacer una gira por el área y ponerse en contacto directo con los limonenses (Ortiz, 2009).

El recibimiento no fue exactamente en El Limón, sino en un paraje cercano, los platillos fueron preparados con la carne de dicho cuadrúpedo para la satisfacción del interés del gobernador, a quien además le regalaron algunas piernas. En este ambiente de convivencia aprovecharon para hacer una de sus principales solicitudes: la construcción de la carretera en terracería, pero la respuesta tardó tres años en ser una realidad; así el pueblo quedó comunicado por un camino rústico, revestido y bien trazado en 1980 (Ortiz, 2009).

La carretera representaba para los limonenses una necesidad de rápida satisfacción, ya que esto implicaba un traslado más rápido y seguro de enfermos y productos; además de la satisfacción de un requerimiento educacional a niveles superiores al preescolar y la primaria, que sólo era posible fuera del poblado.

La carretera permitió que los avecindados pudieran completar sus estudios de secundaria y bachillerato en otros lados, además los puso al alcance de otras formas de vida, otras visiones del mundo, otra manera de ordenarlo, es decir, un nuevo sistema simbólico con una posibilidad de transformarlo; nuevos *imaginarios sociales* que habían sido incubados mediante la educación escolarizada y su contacto con el exterior.

Para esos años, las deudas simbólicas establecidas con los de afuera mediante la práctica de la amistad fueron: los créditos y apoyos institucionales vía Banrural, y por el otro, la construcción de la carretera, compromisos que expresaron, bajo la lógica de la reciprocidad, y el mantenimiento del orden corporativo.

De tal manera, la relación asimétrica establecida mediante el régimen corporativo entre grupos hegemónicos gubernamentales y los grupos hegemónicos-subordinados (autoridades ejidales y ejidatarios amistosos), se estrechó mediante la práctica de la amistad, en gran medida gracias a la percepción colectiva del mantenimiento del orden simbólico o cultural que implicaba también el económico y el político.

Los *imaginarios sociales* del bienestar colectivo bajo la lógica de la reciprocidad fueron el factor decisivo para la aceptación de la nueva política de desarrollo, a pesar de su contenido modernizador, el cual sólo fue retomado en parte.

Es decir, no fue el proceso de modernización en sí mismo el que propició los cambios culturales expresados en nuevas tecnologías o formas de organización, sino la necesidad de conservar su orden o visión del mundo, en donde las relaciones de poder entre hegemónicos y subordinados se matizan y relativizan, gracias a la práctica de la amistad; porque finalmente el ejercicio del poder no es una imposición, sino una aceptación y adaptación a nuevas condiciones.

En este apartado queda claro como el modelo de desarrollo modernizador es aceptado por los limonenses como una alternativa viable para su reproducción como grupo, pero éste queda supeditado a su complejo simbólico, en donde la práctica de la amistad se sustenta en la reciprocidad que perfectamente se eslabona al régimen corporativo, permite el acceso del *imaginario social* del progreso modernizador, el cual gracias a los compromisos cumplidos con la creación de la infraestructura en El Limón, los hacen plausibles.

3. La amistad corporativa: engranaje del sistema

La práctica de la amistad corporativa tuvo sus mayores frutos en los años ochenta y noventa; porque de manera no explícita quedó institucionalizada

como una estrategia cotidiana por parte de las autoridades ejidales y el colectivo en conjunto para ser sujeto de beneficio.

Podemos observar que la amistad no sólo tiene que ver con el ámbito de lo privado, sino también de lo público, lo que da pie a afirmar su sentido grupal y no tanto individual.

Sin duda un factor decisivo para ello, fue la carretera y la compra de camionetas por parte de los ejidatarios, porque las vías de comunicación acercaron aún más a los amigos para poder realizar mayor cantidad de proyectos económicos de desarrollo.

La carretera representó la puerta de entrada a la modernización, pero una modernización limitada, que no deja de ser marginal. Los ochenta marcaron el momento clave para la realización de sus sueños; con la carretera llega la electricidad, el agua entubada, la escuela preescolar y primaria, la construcción de la ayudantía, la plazuela, el auditorio y la capilla en honor a la Virgen de la Asunción, las canchas de básquetbol y las presas.

Estas obras correspondieron al periodo del gobernador del estado de Morelos Lauro Ortega, quien también fue un invitado distinguido de El Limón, al cual recibieron con los mismos honores que a Bejarano; la práctica de la amistad bajo el sentido de la reciprocidad dentro del régimen corporativo dejaba mayores beneficios, por ello se consolidó en esta época (Ortiz, 2009).

Los nuevos vínculos amistosos, y la crisis agrícola recientemente sufrida en toda la región⁴², propiciaron que los programas gubernamentales ofrecidos por Coplamar y Conasupo,⁴³ llegaron a El Limón sin trámites cansados y prolongados, a solicitud de las autoridades ejidales y municipales (Ortiz, 2009).

⁴² Una terrible sequía asoló la región durante el primer lustro de los años ochenta. Con este acontecimiento se afectó y se evidenció la fragilidad de una economía basada en la subsistencia inserta en un sistema de crédito, debido a que las cosechas se perdieron y el Banco pedía el pago inmediato de los mismos, además de que la aseguradora se negó a cubrir los daños porque representaron pérdida total. Ante esta presión, la práctica de la amistad pasó a segundo término, y como integrantes de la Unión de Ejidos de Emiliano Zapata⁴² un gran contingente conformado por la mayoría de los ejidatarios de los municipios de Tlaquiltenango, Axochiapan y Tepalcingo, decidieron irrumpir en la ciudad de Cuernavaca y ante el Congreso local, exigiendo que les fueran pagadas sus cosechas para hacer frente al crédito bancario. El resultado fue la condonación de la deuda, pero no les pagaron sus cosechas, lo cual los dejó en una situación de extrema pobreza: sin dinero y sin alimentos.

⁴³ Coplamar (Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados), este programa federal estuvo por varios años centralizado desde que se inició en los años setenta, en los años ochenta, la política de

Coplamar proporcionó empleos temporales; además del abastecimiento continuo de agua para satisfacer sus necesidades elementales y la de su ganado, gracias a la construcción de una presa;⁴⁴ mientras que la Conasupo los dotó de víveres y granos básicos, que pudieron adquirir con el salario percibido. Posteriormente en 1985, Lauro Ortega aprobó la construcción de una segunda presa con mayor capacidad (de 30,000 metros cúbicos).

Los empleos temporales de Coplamar consistieron en la reforestación de los cerros con árboles nativos de la región; durante casi dos años fue la principal fuente de ingreso, tanto de ejidatarios como de vecindados, no sólo del Ejido, sino también de comunidades vecinas.

Un excomisariado ejidal que trabajó como supervisor y pagador de la obra de reforestación, cuenta que asistían tanto hombres como mujeres y una vez presencié cuando una de ellas estaba "en embarazo" (sic), y debido a que la siembra era pesada, se le estaba adelantando el parto; por lo que él le sugirió que ya no trabajara y se ofreció a pagarle como si hubiera cumplido con sus tareas; la mujer le quedó muy agradecida y lo invitó a comer, estableciéndose entre ellos una amistad muy estrecha (Ortiz, 2009).

En el caso anterior, la relación establecida fue solidaria, y más adelante se convirtió en amistad interpersonal; este ejemplo muestra como también ellos estimulan en sus relaciones cotidianas este tipo de amistad, sustentada en el imaginario de la reciprocidad, sin que haya de por medio el interés generado por la obtención de un beneficio determinado con anterioridad, y sin embargo la mujer se sintió comprometida y en deuda, por ello lo invitó a comer.

La construcción de la presa también representó un empleo temporal, y este hecho permitió sufragar los gastos para la siguiente cosecha y la subsistencia en general de las familias de El Limón, pero también contribuyó a que se instalaran nuevas prácticas en la organización tradicional del ejido.

descentralización abrió la posibilidad de efectuar una gran cantidad de obras de infraestructura para la implementación de proyectos estatales asistencialistas Conasupo (Compañía Nacional de Subsistencia Populares), programa sumamente útil, en una región en donde la autosuficiencia alimentaria dejó de ser una realidad

⁴⁴ Esta presa se construyó en 1983 y su capacidad fue de 5,000 metros cúbicos.

Las *fatigas del pueblo*⁴⁵ fueron cuestionadas y se presionó a las autoridades, para que gestionaran con las instancias municipales el pago del trabajo realizado por los ejidatarios y avecindados. Por ello, se modificó la economía local, puesto que los avecindados abandonaron casi por completo la extracción del copal y disminuyó la recolección de leña para dedicarse al trabajo asalariado proporcionado por el Estado (Ortiz, 2009).

El establecimiento de la tienda de la Conasupo satisfizo sus requerimientos de maíz, frijol y algunos productos básicos en general a muy bajos costos, de tal forma que, su salario cubría perfectamente éste y otros gastos necesarios para su reproducción familiar.

La tienda abrió la posibilidad de satisfacer una necesidad fundamental no sólo desde una visión económica, sino también cultural: el maíz. Lo anterior permitió una valoración diferente hacia la agricultura, sobre todo para los avecindados; antes ellos aspiraban a tener un pedazo de tierra para trabajar, ahora anhelaban un trabajo asalariado para poder comprar sus alimentos y cubrir otros requerimientos de su reproducción (Ortiz, 2009).

Dadas las circunstancias anteriores, en este período se comienzan a dar las primeras emigraciones, y por consiguiente, los primeros en irse fueron los hijos y sobrinos de los ejidatarios que en primera instancia abrieron la posibilidad de la modernización y consolidaron la práctica de la amistad corporativa para lograrlo, mujeres y hombres entre los 16 y 20 años de edad.

La escuela introdujo los *imaginarios sociales* del progreso y del desarrollo modernizador en los jóvenes, que fueron arraigándose fuertemente en ellos hasta no hacerlos plausibles.

Algunos lo lograron gracias a la emigración y otros gracias a la gestión que realizaron como autoridades quienes ejercieron con mayor precisión su práctica de la amistad corporativa durante los años ochenta, noventa del siglo pasado y lo que va del actual.

⁴⁵ Mecanismo comunitario mediante el cual se comprometen los ejidatarios, hijos y esposas a trabajar en asuntos problemáticos colectivos como la pavimentación o cercado de potreros

El *imaginario social* de la modernización en los limonenses se produjo cuando los hijos de los ejidatarios de El Limón, interactuaron con los hijos de los ejidatarios de la Cabecera Municipal, quienes habían estudiado en la Universidad de Chapingo o aún eran estudiantes de la misma.

Este nuevo vínculo o relación los acercó a nuevos conocimientos científicos y eficientes (para resolver su escasez de mano de obra principalmente) técnicas contemporáneas para la agricultura, de tal forma que los integrantes del Ejido pensaron en capitalizar su *amistad* al invitar a estudiantes, docentes e ingenieros egresados de esta Universidad, para que éstos últimos les compartieran sus conocimientos a cambio de la hospitalidad tan característica de sus anfitriones.

Gracias a la práctica de la *amistad*, hicieron verdadera gala de su sentido de reciprocidad, alentados por la confianza y la esperanza, una situación diferente a la establecida con sus amigos institucionales, porque con ellos no tienen el mismo nivel de intimidad.

Los investigadores de la Universidad de Chapingo poco a poco fueron introduciendo; semillas híbridas, mejores fertilizantes químicos, el uso de herbicidas e insecticidas de vanguardia, que demostraron con mayor efectividad la dependencia al consumo de esta nueva tecnología, pero una solución inmediata a la falta de mano de obra.

La *revolución verde* introducida por los chapingueros representó una segunda etapa de esplendor tecnológico, de por sí interiorizado como una panacea; pero frente a ésta el empleo de maíces híbridos fue el soporte para una nueva era de la producción de subsistencia, porque resultaron más rendidores y aguantadores que sus maíces criollos.

Esta situación determinó la aceptación de nuevos maíces sobre todo en los jóvenes ejidatarios, que ya contaban con sus parcelas, mientras que había una resistencia en sus padres y abuelos, ya que éstos últimos fueron los que recibieron la primera ola de la modernización en los años setenta sin una aceptación total.

No obstante, el maíz híbrido no ha podido sustituir la textura y el sabor de los criollos, una vez que se transforman en la gastronomía local: tortillas, tamales, tlaxcales, gorditas, entre otros, por lo que de ocho a diez ejidatarios todavía siguen guardando su mejor maíz criollo para sembrarlo en pequeñas parcelas de regadío. Dicha estrategia, les ha permitido en una parcela sembrar los híbridos para asegurar una producción más elevada porque “aguantan más la resequedad” (sic) y en otras parcelas sobre todo las de riego, emplean el maíz criollo para tener un alimento sabroso y una caña menudita como rastrojo, que apetece más el ganado, a diferencia de la caña del híbrido.

La introducción de la labranza de conservación,⁴⁶ fue motivada por los chapingueros y aceptada muy lentamente por la mayoría de los ejidatarios y poseesionarios, desde 1990 en que fue propuesta, sólo diez de ellos la emplearon, mientras que el resto tardó diez años en incorporarla y en la actualidad todavía hay quienes no la practican.

Muy recientemente, “los chapingos” (como los nombran ellos), orientados ahora por el *imaginario* de la conservación ecológica y sustentabilidad, están analizando sus maíces criollos para “rescatar su conocimiento tradicional”, así mismo les han dado algunos cursos para la producción de fertilizantes orgánicos y el control biológico de insectos y yerbas nocivas.

Para la cosecha del 2004, tres ejidatarios prestaron algunos surcos para que “los chapingos” sembraran maíces criollos de otros lugares, usando técnicas ecológicas y las milpas crecieron altas con elotes grandes nutridos de granos. Los resultados saltan a la vista y se están convenciendo en emplear ahora estas técnicas.

La influencia de Chapingo ha motivado a algunos ejidatarios a enviar a sus hijos a estudiar allá, con la esperanza de que regresen a su pueblo y lo beneficien directamente mediante la aplicación de sus conocimientos, los cuales han sido útiles también en la ganadería bovina, caprina y porcina, para que vacunen a sus animales y les brinden atención veterinaria.

⁴⁶ Esta técnica consiste en no rayar el suelo y hacer surcos con el tractor, sino dejar que la yerba que ha sido cortada se deje en el terreno para que guarde la humedad y hacer hileras, superficiales para sembrar, lo que evita que se deslave la tierra, así no es necesario hacer la enterrada de las pequeñas plantas cuando empieza a llover o cuando caen fuertes aguaceros (señor Apolinar Palma, 47 años excomisariado ejidal y ex ayudante municipal).

La presencia de Chapingo en la zona es muy fuerte, de tal manera que cuentan con una oficina de desarrollo en el poblado denominado Huitchila (ubicado a 20 km. del Limón, ver mapa anexo), desde donde monitorean todo su trabajo no sólo en El Limón sino en toda la Sierra. Los conocimientos adquiridos de éstos, no dudan en decir sus *amigos*, les ha beneficiado para cultivar mejor, criar mejor a sus animales y seguir diseñando otros proyectos de desarrollo.

La incursión de personal y estudiantes de la Universidad de Chapingo ha representado la mejor capitalización de la práctica de la *amistad*, porque les ha resuelto algunas de las problemáticas, que habían tenido mediante seguimiento adecuado a los proyectos de desarrollo institucionales.

Los proyectos anteriores a los de los chapingueros, por ser programas de tipo sexenal o trienal, entendidos más como prebendas o privilegios, o bien como, gracias a otro *imaginario social* promovido por el estado benefactor, dádivas ofrecidas a los subalternos para aminorar su pobreza material, resultaron una suerte de contenedor de conflictos sociales que realmente no resolvían nada, más que seguir reproduciendo las relaciones de subalternidad.

Mientras que los programas de sus amigos los chapingueros les daban un seguimiento más duradero gracias a las visitas constantes de los jóvenes (prestadores de servicio social legal), y a sus profesores quienes les proporcionaban asesorías; en consecuencia del imaginario social de la amistad tuvo un mayor impacto.

Los *amigos* de Chapingo lo son desde hace más de veinticinco años, e incluso algunos ejidatarios han llegado a establecer lazos de amistad como los definidos por Alberoni; es decir, de tipo afectivos de una relación interpersonal, en donde la reciprocidad está sustentada en el valor del cariño o aprecio. Sin embargo, a diferencia de Alberoni, considero que esta amistad dista de ser un tipo de amor como pretende caracterizarla el autor.

Por su permanencia, los de Chapingo han podido monitorear de cerca, sin involucrarse directamente; o bien haciendo recomendaciones, otros

proyectos que ellos no han impulsado, como son los casos del rancho cinegético, el turismo rural y la reforestación de la selva.

La supremacía de los chapingueros como únicos asesores y agentes externos directamente involucrados en el proceso de desarrollo de los limonenses, permaneció así durante dos décadas aproximadamente, hasta que en 1998 entró en acción un comisariado ejidal que se propuso ampliar la red de sus amigos, lo cual significaría mayor modernización con la finalidad última de aminorar la emigración creciente.

Como quiera que haya sido, los chapingueros por su prolongada presencia en el Limón, han establecido verdaderos lazos amistosos con un grupo determinado de ejidatarios de El Limón, fundamentalmente con los hijos y parentela cercana del excomisariado ejidal que se mantuvo en el cargo durante veinte años.

En este período tan largo, vemos como un grupo determinado de ejidatarios interiorizó ampliamente dentro de su imaginario la idea de un desarrollo bajo el paradigma de la modernización, y por ello fueron los que comenzaron a extender la red de amigos; es evidente que fueron apoyados finalmente por el resto de los integrantes de el Ejido, porque sabían que se harían también acreedores a los beneficios institucionales, gracias a la gestión de los primeros.

Extender la red de amigos fue claramente visto por los ejidatarios como la medida de potenciar la amistad corporativa, para acercarse de manera más eficiente a los beneficios modernizadores, mediante sus amigos de las instituciones agrarias.

Para los años ochenta del siglo pasado, sus amigos eran los empleados gubernamentales relacionados con las instituciones de impulso a las actividades agrícolas y ganaderas y de la Reforma Agraria. Y posteriormente se amplió hacia instituciones académicas relacionadas con el campo y a asociaciones civiles; pero una observación importante es que siempre está presente la referente simbólica: relación hombre-tierra, como fuente fundamental para alimentar sus acciones.

El comisariado ejidal que le dio un gran impulso a la práctica de la amistad corporativa, y gracias a esto se toma una verdadera conciencia de su potencial, fue sin duda el que estuvo en el cargo de 1998 al 2003.

Dicho comisariado perteneció a la generación de los jóvenes de los setenta y ochenta (actualmente tiene cuarenta y tres años de edad), y fue el único que estudió hasta el nivel medio superior como técnico agropecuario. Su padre fue el comisariado que permaneció en este puesto durante veinte años, su familia fue la que introdujo el culto a la Virgen de la Asunción y son de los que poseen mayor cantidad de tierras de cultivo y piezas de ganado. Ellos fueron los que incorporaron a su referente simbólico: relación hombre-tierra, la idea del progreso tecnológico para hacer dicha relación más eficiente; y sus hermanas fueron las primeras que emigraron a las principales ciudades de la región y a Estados Unidos, en donde estudiaron y trabajaron como empleadas para centros comerciales y hospitales.

Por diferentes circunstancias personales, él no había sido antes comisariado, por ello, cuando tuvo la oportunidad de serlo quiso dejar huella. Pero a pesar de su pensamiento modernizador, siempre ha estado en una contradicción y tensión: por un lado, el mantenimiento del orden establecido cuyo anclaje se encuentra en su ser campesino-ejidatario; pero por el otro, la necesidad de cambios fuertes. Tensión que se fue generando a lo largo de su vida, debido a que fue criado bajo el sistema simbólico campesino de un tiempo cíclico, pero también bajo el sistema simbólico de la ciencia y la modernización.

El dejar huella significó para él saldar cuentas pendientes con la nueva generación de avecindados, bajo la lógica de un beneficio de la colectividad con ese orden tradicional; sobre todo ante la necesidad de crear fuentes de empleo dentro de las fronteras del Ejido, para frenar la emigración, ante los nuevos horizontes planteados por el proceso de modernización.

Ahora la emigración es la causa principal de la escasez de mano de obra, la situación de la escuela de preescolar y primaria, corrobora lo anterior. La primera ha permanecido cerrada durante dos ciclos, ya que no hay suficientes niños para abrirla (únicamente cuentan con cinco infantes) y para la escuela

primaria tienen 26 niños distribuidos en los seis grados, al iniciar el ciclo 2004-2005 contaban con dos profesores: uno que se encargaba del cuarto, quinto y sexto grado, mientras que otra profesora impartía clases a los de primero, segundo y tercero.

La población infantil tan exigua fue el mejor motivo para prescindir del servicio de la profesora, quien dejó la escuela porque ya no quería ir a esa zona marginada, además que solamente un profesor era suficiente para atender a los alumnos.

Para los ciclos 2005-2006 y 2006-2007, la situación empeoró, porque egresaron siete niños de sexto grado, y sólo han ingresado cuatro. La baja densidad de población infantil no se debe a los altos índices de morbilidad y mortandad como en las primeras décadas del siglo XX, sino a la emigración de jóvenes y niños quienes viven en otros lados, fundamentalmente en San Diego, California, EUA.

De esta forma, la creación de empleos va dirigida fundamentalmente hacia los avecindados para retenerlos con otras opciones que no estén alejadas de sus formas tradicionales de reproducción, pero que al mismo tiempo les ofrezcan nuevos horizontes.

Por lo anterior otro proyecto, impulsado por Sagarpa, fue la siembra de tilapia (mojarra) y carpa, en la presa El Bordo, este hecho se tradujo en una pesca de tipo intensiva y no temporal, que comenzó a realizarse a fines de los años ochentas y el primer lustro de los noventas del siglo pasado.

Como he mencionado, esta actividad fue aprovechada al principio sobre todo por los avecindados, que junto con la recolección y venta de leña, fueron valoradas como los trabajos más redituables y constantes. Tanto uno como el otro puede ser realizado diariamente, es decir, el ingreso es diario, mientras que el de la agricultura y la ganadería es por temporadas; además de que ellos sólo participan en ciertos momentos, y por el uso de insumos químicos, su participación en estos rubros ha disminuido.

La emigración un tanto aminorada por la pesca intensiva no fue la única situación a la que se enfrentó este comisariado ejidal, sino también a la defensa de su venado tanpreciado como bien simbólico.

El venado como mencioné en otro momento, fue el bien reciprocado con los de afuera, la cacería hasta la década de los setenta se hacía de manera indiscriminada por los integrantes del Ejido, y llegó a un punto en el cual, atentaron contra la reproducción de los mismos, al cazar a las crías que aún no eran destetadas. No obstante, reconocieron con esta práctica, un verdadero peligro que amenazaba no sólo contra un recurso biótico, sino también contra un recurso fundamentalmente cultural. Conscientes de esto, optaron por poner en veda la cacería de hembras y crías, y disponer sólo de los machos adultos, durante los años ochenta y noventa.

Su actitud proteccionista no fue compartida por otras comunidades vecinas, quienes cazaban indiscriminadamente y empleaban las piezas para vender; esta situación los colocó como en una isla de protección ambiental a finales de los años ochenta y durante la década de los noventa del siglo XX.

La tarea prioritaria de sus autoridades entonces fue tratar de convencer por las buenas o por las malas a sus vecinos para que abandonaran sus actividades depredadoras; pero, dado que no funcionó ni mediante su práctica de la *amistad*, ni mediante sus lazos consanguíneos, ni sus discursos en las asambleas de las otras comunidades, ni su cabildeo, optaron por vincularse con instituciones que protegen el ambiente, por medio de su consabida práctica de la *amistad corporativa*.

Ante esta situación el comisariado ejidal que entró en funciones en 1998, trató de “matar dos pájaros de un solo tiro”, por un lado, la protección legal de la zona para evitar la cacería indiscriminada, y potenciar el recurso mediante la legalización de la misma; y por el otro lado, la venta del venado a clubes de cazadores.

Nuevamente, sus conocidos y amigos lo conectaron con un ingeniero agrónomo especialista en el manejo sustentable de los recursos ambientales que tenía nexos con la Universidad del Estado y pertenecía a una asociación

civil denominada: Fundación para el Desarrollo Rural Sustentable de Morelos, A.C. Este ingeniero ya tenía cierto trabajo de promoción, investigación y asesoría en Tlaquiltenango, para la conformación de Umas, como la opción legal de reconocimiento ante Profepa y Semarnat (Ortiz, 2009).

Una serie de reuniones, visitas, pláticas con los integrantes del ejido para la sensibilización e investigación de campo, la elaboración de un plan de manejo ambiental, el registro de sus armas, una veda total durante 1998 y 1999, y el conteo de los venados, fue el costo pagado para que mediante acuerdo de asamblea se decidiera la constitución de su Umas.

El ingeniero agrónomo quedó como técnico y representante legal ante Semarnat, de tal forma que sólo mediante los estudios poblacionales realizados por él se pueden autorizar los cintillos o permisos para la cacería del venado cola blanca, la cual, no fue una realidad sino hasta después de 1999, pero bajo la perspectiva de manejarla como rancho cinegético.

La pesca intensiva y el rancho cinegético requirieron una reorganización social y política, que como ya mencioné, fue la introducción de los cabos; pero para el caso de la primera, esta necesidad se debió a la pugna de intereses para el acceso de recursos entre los ejidatarios y los avecindados.

Dicha pugna se expresó en el rumor y en el chisme, bajo la lógica de la equidad-desigual entendida por los ejidatarios, es decir, éstos últimos tienen el acceso directo a los recursos, se creen con mayores derechos que los demás, y de hecho así es, gracias a su estatus consolidado por el régimen corporativo y la amistad que se desprende de éste, y los mantiene es su posición hegemónica; y no les pareció conveniente que los avecindados obtuvieran mayores ingresos que ellos.

La pugna conllevó al chisme, ya que descalificaban la actividad constante de la pesca por parte de los avecindados, es decir, comenzaron a exagerar y difundir que el número de veces que iban éstos a pescar no era cada tercer día, sino diario, e incluso hasta dos veces al día, por supuesto ante tal situación argumentaban: la pesca constante impide la reproducción.

Si analizamos el fenómeno desde el *imaginario social científico*⁴⁷, un pescador, por razones de clima, tiempo, oscuridad, nivel de oxigenación del agua, entre otros factores prefiere realizar la pesca durante la mañana, ya que sabe que así obtendrá mayor cantidad de peces.

Tal exageración que descalificaba la actividad de los avecindados, se conectó directamente con su actividad de cacería exterminadora que practicaron durante el siglo XX; es decir, la pesca indiscriminada resultaría igual que la cacería indiscriminada, y por ello pondría en peligro a los peces, como antes se había puesto en peligro al venado.

La memoria colectiva activó una advertencia y reforzaron su posición argumentando que podría pasar lo mismo con los peces, lo cual repercutiría en la colectividad, en virtud de que la pesca intensiva era para bien común y no para unos cuantos; como me comentó el mismo comisariado de aquel entonces:

- Se estaba haciendo un relajo, cada quien hacía lo que quería, y por eso, se me ocurrió lo de los cabos, para que éstos vigilaran que por grupos les tocaría una semana pescar para la venta, mientras que todos podían pescar diario, siempre y cuando fuera para el consumo de la casa (Jacinto Benítez, Comisariado ejidal 1998-2004).

La alternancia nuevamente es regulada por el chisme, los ejidatarios en su conjunto emplearon este mecanismo en contra de los avecindados quienes se estaban beneficiando mayormente, mediante la pesca para la venta.

La organización de los cabos sirvió también para darle cabida a una nueva propuesta que se estaba poniendo de "moda" entre las instituciones de protección del ambiente como una medida de frenar la caza indiscriminada del venado cola blanca y otras especies endémicas de la Sierra. Esta nueva propuesta fue la de implementar un rancho cinegético extensivo (todo el ejido es una zona de cacería), en donde la organización por cabos se ajustaba perfectamente para que éstos fueran los guías y prestaran su casa para alojar a los cazadores. Es decir, los servicios cinegéticos se estructuraron bajo esta lógica.

⁴⁷ Este término es una aportación personal, porque considero que en los diferentes niveles de conocimiento (sentido común, empírico y científico), existen imaginarios que los sustentan.

El rancho cinegético ofrecería una serie de servicios a los clientes-cazadores, como la asignación de guías, alojamiento y alimentación, éstos se brindaron al principio en las casas de los ejidatarios.

Y sin contar todavía con la autorización de la caza de venados, ya que la Semarnat extendió la veda hasta 1999, a su asesor legal se le ocurrió como una buena estrategia para diversificar las piezas de cacería, la reintroducción del guajolote silvestre, el cual hacía muchos años se había extinguido en la zona; así mismo la construcción de cabañas.

A partir de la aceptación de los limonenses del rancho cinegético como un proyecto de desarrollo compatible con su lógica de reproducción, es decir, su relación simbólica hombre-tierra mantenida gracias a una economía diversificada, la medida institucional reforzaba esa idea legalmente, en donde vieron que tenían todas la de ganar, a pesar de los costos pagados como el de registrar sus armas y estar en veda la mayor parte del año.

Lo anterior, es una muestra de como finalmente el *imaginario social* de su relación simbólica con su territorio, fundamenta sus acciones para mantener dicha relación de manera más eficiente, ante las nuevas circunstancias impuestas por las relaciones hegemónicas-subalternas entre los distintos grupos de la región y de la nación.

De ahí que, cualquier otra propuesta externa, al ser valorada mediante sus imaginarios sociales, permitía la aceptación total o parcial de ésta misma, por ejemplo, el ingeniero agrónomo que los asesoró para la conformación del rancho cinegético les propuso la reintroducción del guajolote silvestre porque resultaría más redituable que la caza del venado, ya que las aves se reproducen más fácilmente, y también son piezas cotizadas, y no requerían una inversión monetaria elevada para ello.

El problema sería la obtención del dinero para compra del pie de cría, por lo cual el proyecto se quedó por el momento en buenas intenciones.

Mientras tanto, la fiebre de las Uma cundió por toda la Sierra de Huautla con el ejemplo del Ejido, ya que los venados se estaban reproduciendo

satisfactoriamente gracias a la veda y ya contaban con clientes establecidos en clubes de cacería, que pacientes aguardaban el momento de la autorización de la Semarnat.

Esta incipiente experiencia alimentó el *imaginario* del asesor legal y del comisariado en turno para plantear una propuesta más ambiciosa y a futuro: la construcción de cabañas, ya que, como sucedía en experiencias de ranchos cinegéticos de gran parte del norte de México, éstas resultaron el mejor tipo de alojamiento para esa experiencia turística.

Aunado a lo anterior, un rancho cinegético con cabañas, áreas para acampar y otro tipo de servicios, se estaban ubicando bajo el paradigma del desarrollo sustentable, que para los ejidatarios de El Limón no representó ningún problema asumirlo y adaptarlo a su propio imaginario, en virtud de que ellos ya habían cobrado conciencia de la necesidad de proteger al venado como un recurso simbólico que les había redituado beneficios mediante su práctica de la amistad solidaria y corporativa.

Los *imaginarios sociales* de asesores como de asesorados, o de otra manera de los amigos corporativos, fueron el contexto que permitieron la expansión de un fuerte y arraigado rumor: la idea de un rancho cinegético como medida de protección y aprovechamiento del venado con ingresos monetarios nunca antes vistos.

Como comentó un asesor de Conafor: -“alguien les dijo (*que con el rancho cinegético*) que se harían ricos de la noche a la mañana”. Entonces diversos comisariados ejidales de toda la región de la Sierra se interesaron en la propuesta, que para ese entonces no era más que eso: una propuesta aún no consolidada, un discurso expresado en un proyecto, que todavía no tenía frutos monetarios; pero que si había sido eficaz para la proliferación del venado, y para que *los amigos institucionales o corporativos* valorarán en El Limón un potencial aún mayor.

El ingeniero asesor de los del Limón siguió promoviendo la formación de Umas, y con la ayuda del comisariado ejidal de El Limón, quien daba testimonio de los beneficios de la propuesta (fueron varias las ocasiones que se presentó

en diversos foros regionales y nacionales impartiendo a manera de conferencia cómo el ejido había logrado reproducir el venado y cómo ya contaban con cazadores), que dentro del imaginario de la mayoría de ejidatarios y autoridades, el rumor fuera prácticamente un hecho contundente.

Las virtudes del rancho cinegético como una actividad ajustada a la lógica de reproducción campesina serrana, debido a que no sólo se mostraba como sostenida, sino también sustentable, fue un rumor, porque exageró un hecho que no necesariamente se traduciría más adelante en dinero: los ejidatarios de El Limón se convirtieron en ejemplo a seguir como un grupo de campesinos capaces de erradicar sus prácticas clandestinas y depredatorias, cualidad exigida por las instituciones gubernamentales para ir legitimando el desarrollo sustentable.

Ante la nueva política sustentable, este grupo de ejidatarios como redimidos cazadores se ajustaron a una nueva relación con el estado mediante la Umas.

La Umas es un disfraz, porque en realidad mantiene una forma de corporación contemporánea para intermediar la relación del estado conservacionista que ha retomado la sustentabilidad y se ha hecho el gestor de la misma, con los campesinos, que desde el *imaginario social* de las instituciones proteccionistas, son ellos los culpables del deterioro ambiental debido a sus condiciones de pobreza.

Por ello, en las zonas en donde se han detectado especies endémica y en peligro de extinción, pero "lamentablemente están habitadas por esos grupos de campesinos depredadores" (estoy siendo irónica); el Estado tiene que intervenir de alguna manera, y que mejor, mediante la declaración de esas zonas como áreas naturales protegidas y zonas de reserva ecológica.

Estas declaratorias nulifican la acción de los poseedores de la tierra sobre ella, pero para no crear un conflicto social mayor, aminoran su impacto mediante la Umas como única organización local, evidentemente reconocida por el Estado; para que los campesinos puedan aprovechar en forma

sustentable los recursos, bajo un aparente beneficio horizontal, porque el Estado se ha apropiado de éstos mediante la vía legal.

¿Cómo podemos entender el que hayan aceptado esta medida sin gran resistencia? Debido a que con otros nombres y con otros rostros, el régimen corporativo se sigue reproduciendo, porque es parte de los *imaginarios sociales* de los *actores sociales*: los ejidatarios se niegan a dejar su tierra porque es un territorio simbólico, y lo que hacen, es ajustarse a las nuevas condiciones impuestas por los grupos hegemónicos; mientras, los segundos, aprovechan esta adaptación para legitimarse, al usarlos como evidencia de campesinos redimidos, quienes entran en cordura y aceptan la política sustentable.

Los ejidatarios se saben subalternos y resisten mediante la negociación, la adopción y adaptación; y los grupos de empleados institucionales aprovechan esta situación para legitimarse. En gran medida la práctica de la amistad corporativa ha servido para tales fines.

Los proyectos de afuera se asumen como parte de los imaginarios locales de El Limón, como una especie de utopía bajo la esperanza de seguir siendo lo que son, pero en mejores circunstancias; y todo ello es alimentado por el rumor al exagerar los hechos.

El rumor generado por los gestores del proyecto del rancho cinegético para despertar *imaginarios sociales insatisfechos* fue el de difundir un proyecto que aún no rendía frutos. Es decir, los ejidatarios de El Limón, cuando decidieron conformarse como Umas y asumir su papel de campesinos redimidos por proteger el ambiente, fueron invitados por los agentes externos para dar conferencias sobre sus "logros" en cuanto a la veda y su capacidad de gestión sustentable, pero el rancho cinegético era un proyecto en papel sin logros palpables, en donde los ejidatarios redimidos empezaron a difundir su experiencia como protectores.

Los ejidatarios de El Limón difundieron el *imaginario social* de la prosperidad económica obtenida mediante un proyecto sustentable, sin que

éste hubiese tenido resultados concretos, por ello, vía la legalidad, los *imaginarios sociales* de la conservación y la sustentabilidad significarían un mejoramiento de vida.

El asesor legal y el comisariado en turno se habían encargado de exagerar los alcances de tal propuesta y difundirla, no sólo en la región, también en foros a nivel nacional, uno de ellos fue: cuando participaron en Durango, en una especie de congreso organizado por los ranchos cinegéticos de la región norte del país; y en otros momentos, su asistencia a Chapingo, a la Uaem, a la Universidad Veracruzana, entre otras instituciones.

El rumor esparcido cumplió con su cometido: legitimó una nueva relación para la política sustentable, y por ello, la incorporación de varios ejidos de la región de Huautla. Para 1999 y hasta el 2006 estaban registradas 12 Umas, todas bajo la asesoría de dicho técnico; y como consecuencia convocaron a los representantes ejidales en una asamblea, en donde decidieron conformar una red de Umas para toda la región.

No obstante, esta situación cambió a partir de mediados del 2007, en que Semarnat le quitó los derechos al técnico ante el fracaso de las Umas (en la mayoría, los ejidatarios no han retomado la propuesta como originalmente se había previsto y no han terminado con la construcción de las cabañas).

Mientras crecía el rumor, el comisariado ejidal de El Limón y su asesor y apoderado legal se dieron a la tarea de buscar otros canales para la asignación de recursos monetarios, con los cuales pudieran ampliar sus servicios.

En 1998-99, el asesor legal era también empleado del ayuntamiento, y la propaganda escrita de la convocatoria del Pacmyc llega directamente a estas oficinas, para que a su vez, sea repartida a grupos organizados; por ese motivo, fue definido también como un amigo corporativo institucional, que logró contactar al Ejido con el programa e inscribir su propuesta ante éste.

Con esta visión, el ingeniero presentó en 1998 un proyecto ante Pacmyc, en este momento me vinculo con la propuesta (yo era la titular de la institución a nivel Morelos) y éste fue aprobado con un apoyo de \$25,000.00 para comprar

el pie de cría del guajolote silvestre; sin embargo, por problemas de traslado no pudieron adquirirla y terminaron ejerciendo el recurso en la compra de faisán de collar, el cual comenzaron a reproducir exitosamente en forma intensiva en un rancho ubicado en Jojutla⁴⁸.

Cuando verifiqué los resultados del proyecto comprobé que los faisanes se estaban reproduciendo satisfactoriamente, y se pensaba no sólo en liberarlos para su cacería en el Ejido, sino incluso aprovechar sus plumas para venderlas a los danzantes o elaborar artesanías.

En dos ocasiones tuve la oportunidad de visitarlos en su espacio, y me trataron como a cualquier funcionaria con la cual se veían comprometidos a ser recíprocos, sólo que a mí no me obsequiaron venado, ya que estaba en veda completa.

En términos del Pacmyc, concluyeron con sus actividades programadas y comprobaron correctamente el recurso asignado a mediados del año 2000, y a finales de éste los apoyamos con la edición de un tríptico en el cual ofrecían sus servicios como rancho cinegético y explicaban la importancia de la Umas.

Tuve que dejar el cargo en agosto del 2001, y mi contacto con ellos disminuyó notablemente, hasta casi desaparecer, únicamente mantuve una mínima comunicación con el ingeniero que los asesoraba.⁴⁹

El comisariado ejidal, totalmente convencido que el rancho cinegético era la solución a los problemas de empleo para los avecindados, durante su gestión se dedicó fundamentalmente a vincularse con los clubes de cazadores, para asegurar sus clientes; pero también con todo aquel tesista, investigador, funcionario público, prestador de servicios profesionales, profesores y directivos de las escuelas de diferentes niveles para ampliar su red de amigos corporativos, ahora también clientes potenciales.

⁴⁸ No se instaló el criadero en El Limón debido a la insuficiencia de dinero para cercar el terreno, instalar focos especiales para calentar a las crías, para comprar comederos y corrales.

⁴⁹ Lamentablemente como los faisanes no se reprodujeron en instalaciones hechas en El Limón, este recurso ha sido aprovechado, suponemos, por el ingeniero agrónomo, ya que ni el comisariado anterior visitó el lugar en donde se encuentran, y nadie ha sabido qué ha pasado con ellos, como dicen: "ni siquiera los conocemos". No obstante, el excomisariado y el ingeniero aseguran que siguen reproduciéndose y que en cuanto tengan en donde criarlos, serán entregados al Ejido.

Los primeros quince cintillos para la caza controlada fueron autorizados en el 2002, a partir de ese año, vendieron los permisos en \$4,000.00 u \$8,000.00; el primero para cazar un macho adulto de cornamenta corta y el segundo para uno de cornamenta de seis astas, pieza más apreciada por los cazadores. Para el período de cacería 2004-2005 les autorizaron 30 permisos, tal cantidad corroboraba el cuidado apropiado que han mantenido los integrantes del ejido para el incremento de la población de venados (Ortiz, 2009).

Para el período 2005-2006 aumentaron el precio de las piezas de venado a \$ 6000.00 y \$ 10 000.00, porque consideraron que el precio anterior era muy bajo, al comparar los precios elevados de los venados criados en los ranchos al norte de México. Pero ignoraban que éstos pertenecían a otra especie, es decir, renos cuya cornamenta es más grande y mejor cotizada. Lo anterior provocó la disminución de clientes en El Limón.

Los ejidatarios de El Limón se prestaron a difundir el rumor de un rancho cinegético como medida de conservación y obtención de recursos monetarios, como un imaginario aún sin cumplir; fundamentalmente para crearse prestigio y obtener mayores recursos gracias a sus amigos corporativos.

Todos los ejidatarios firmaron convenios y documentos legales para concretar su transformación en Umas, pero los hechos cotidianos dicen otra cosa: por ejemplo, una obligación, para ser guías era adquirir uniformes y equipo (armas de mayor potencia, lámparas, entre otros) y así lo hicieron; pero ni siquiera los usaron cuando tenían que mostrar los resultados del proyecto ante sus amigos institucionales; sino que prefirieron sus escopetas y sus ropas cómodas propias para las labores del campo.

Por otro lado, alrededor de unos diez ejidatarios han mostrado mayor resistencia a los cambios, pero son los que han presionado más en cuanto al aumento de los precios y mejores beneficios para todos vía este rubro.

Tal resistencia, no encuentra explicación en otra parte sino en sus *imaginarios sociales*, y como comenté en otro momento: si el venado se vendía indiscriminadamente, se pondría nuevamente en peligro de extinción. Pero lo

más importante, el venado es un símbolo comunitario de convivencia, es decir, antes no tenían ninguna restricción con respecto al número de piezas de cacería (salvo hembras y cervatillos) a partir de que aceptaron la veda en asamblea ejidal en los años cuarenta, y a partir de su asociación como Umas, sólo pueden disponer de un número restringido de animales durante temporada de cacería y deben pagar los cintillos.

El comisariado de ese período, antes de que Semarnat permitiera la cacería, convenció a los ejidatarios, posesionarios y avecindados que el venado no era sólo un bien simbólico, sino también una especie de mercancía.

La declaratoria de la Sierra de Huatla como área natural protegida, como zona de reserva ecológica y el establecimiento de la Umas⁵⁰, redujo la posibilidad del mismo nivel de explotación de los recursos selváticos, fundamentalmente, el de la leña y el del venado.

No obstante lo anterior, la *amistad corporativa* en una relación dialéctica, les ha servido para resistir las restricciones impuestas por estos programas, porque gracias a los lazos de amistad establecidos por el comisariado ejidal con autoridades de Profepa, pudieron negociar con sus amigos corporativos que les permitieran extender el período de cacería local, o simplemente no cumplirla, cuando se requiere una pieza para el consumo del Ejido únicamente.

Así mismo, sus amigos externos les permiten realizar una depuración⁵¹ de los animales enfermos o viejos, como práctica autorizada por Semarnat para garantizar pies de cría en condiciones excelentes.

Los ejidatarios, seguros de sus lazos amistosos, llegan a determinar qué animal se caza, y en muchas ocasiones, violan la norma establecida por Profepa, porque cazan animales sanos y declaran que se trataba de animales enfermos o viejos, en caso de que un supervisor o inspector de dicha

⁵⁰ Ambas declaratorias se otorgaron el 10 de julio de 1999, gracias a las investigaciones realizadas por expertos de la Uaem y de Semarnat. Tal iniciativa fue buscada por los ejidatarios al darse cuenta que, por sus propias fuerzas y mecanismos de conservación, no podían evitar la caza clandestina y desmedida del venado cola blanca por parte de los integrantes de los ejidos circunvecinos. Para mayor información al respecto se puede consultar mi libro de *Bordando paradigmas para el desarrollo* (Ortiz, 2009).

⁵¹ Se denomina así a aquella que es empleada para controlar la calidad de reproducción de los animales, es decir, únicamente cazan a aquellos que están enfermos, viejos, o con alguna deficiencia en cuanto a tamaño y peso

institución llegue en el momento de la cacería o de la distribución de la presa entre los cazadores participantes.

Los ejidatarios, no obstante, reconocen que la Umas representa una forma de organización diferente a la suya y ésta implica una relación diferente con su entorno ecológico. Aceptar ser un área natural protegida y zona de reserva, los ha restringido sobre el uso de sus recursos, antes totalmente de ellos. Así mismo, al registrar sus armas como cazadores para su portación legal, ha trastocado fuertes elementos culturales que les permitían relacionarse con su entorno de una manera simbólica totalmente distinta a la propuesta institucional bajo el supuesto de un desarrollo sustentable.

Habría que agregar que la plausibilidad del imaginario creado en torno al rancho cinegético como una estrategia para alcanzar su utopía ancestral de mejorar sus condiciones de vida en la tierra prometida, se debió en gran medida, no sólo a los rumores esparcidos y la imagen creada de los buenos campesinos, cuidadores de la tierra; sino también, a que uno tras otro, como en cascada, fueron recibiendo los apoyos económicos que harían realidad el proyecto en su primera fase.

Uno de los primeros recursos en recibir fue precisamente, el apoyo del Pacmyc, el cual les permitió contar con una gran credibilidad tanto al exterior como al interior del Ejido, en cuanto a su proyecto de conservación como Umas.

Otras instituciones comenzaron a brindarles asesoría, capacitación, transportación y papelería, pero el colectivo ejidal consideró insuficientes estos recursos para hacer crecer su proyecto.

La presencia del Limón a nivel institucional recobró nuevos bríos, y para los limonenses había ocurrido un cambio sustancial: sus bienes simbólicos ahora también eran comercializables lo que les permitiría tener otros beneficios de índole económico y político.

Aún sin haber vendido los primeros cintillos, a finales del 1999 y principios del 2000, siguieron con el objetivo de ampliar el proyecto mediante la

construcción de cabañas, por lo que decidieron gestar apoyos monetarios en otras instancias gubernamentales, pero su práctica de la amistad se vio coartada, como el mecanismo para entablar nuevos vínculos con "el gobierno del cambio" panista, ya que los limonenses eran priistas.

El proceso de transición electoral repercutió en la continuidad de sus alianzas y negociaciones logradas con anteriores funcionarios, por ello con las autoridades entrantes no emplearon a sus venados o algún otro bien simbólico como elemento de intercambio.

Conscientes de la problemática nacional ante la crisis en el campo mexicano, que ellos viven en carne propia, aprovecharon la coyuntura y decidieron movilizarse nuevamente al participar en la Marcha del Campo no Aguanta Más, como socios coyunturales de la Unta⁵².

La mayor motivación para participar en dicha marcha, como expresé con anterioridad, fue garantizar apoyos financieros para su proyecto de rancho cinegético, y el resultado fue muy satisfactorio, debido a que la Secretaría de Desarrollo Agropecuario de Gobierno del Estado de Morelos, le otorgó un millón de pesos a la Unión y la Asociación Civil a la que se afiliaron; con la finalidad de instalar infraestructura de servicios cinegéticos, es decir, la construcción de cabañas, uniformes y rifles para atender a los cazadores.

Las cartas estaban echadas y las condiciones eran las adecuadas: a nivel nacional, nos encontramos con un gobierno entrante cuyo partido de oposición

⁵² Unión Nacional de Trabajadores Agrícolas. Nació el 28 de agosto de 1978 como el brazo rural del extinto Partido Socialista de los Trabajadores (PST), en sus filas integró ejidatarios, auténticos pequeños propietarios, peticionarios de tierra, colonos, mujeres, trabajadores agrícolas y jornaleros que hasta ese momento se mantenían al margen de la organización social o rechazaban integrarse a las formas de organización oficialista. Se ha caracterizado por marchas, plantones, invasiones de tierra. El fundador de la Unión y dirigente nacional hasta la fecha es Álvaro López Ríos. La Unta ha sufrido varias escisiones, una fue la que derivó en la creación de la Central Campesina Cardenista (Ccc), otra dio origen a la Coalición de Organizaciones democráticas, Urbanas y Campesinas (Coduc) y una más encabezada por Isidro Pedraza Chávez –quien se inconformó por la negativa de López Ríos a permitir un relevo en la dirigencia–, hizo surgir la Unidad de la Fuerza Indígena y Campesina (Ufic) (La Jornada del Campo, 2009). Durante el 2002 doce organizaciones campesinas. Amucss, Anec, Cepco, Cnoc, Cnpa, Fdcch, Cioac, Coduc, RedMocah, Unofoc, Fndcm y Unorca, se organizaron en el movimiento denominado ¡El campo no aguanta más!, debido a la crisis económica aguda del sector rural y ante los impactos de Tlc. Se manifestaron con una serie de movilizaciones. El 2 de noviembre del 2002 dieron a conocer un manifiesto para la recuperación y revaloración del campo mexicano: 1. Moratoria al apartado agropecuario del Tícan, 2. Programas emergente para el 2003 y de largo plazo para el 2020; 3. Verdadera reforma financiera rural; 4. Asignación del 1.5 % del Pib para el desarrollo social y ambiental del sector rural para el 2003; 5. Inocuidad y calidad agroalimentaria para los consumidores mexicanos, y 6. Reconocimiento de los derechos y cultura de los pueblos indios. Sus marchas, movilizaciones (se destaca la marcha nacional realizada el 31 de enero del 2003, que congregó a más de 100 mil personas, no sólo organizaciones corporativas, sino también asociaciones civiles, sociedad civil y el Barzón), foros de consulta, mesas de diálogos, toma y cierre de puentes y carreteras, permitió irrumpir en la Cámara de Diputados, y la negociación con las autoridades del gobierno mexicano, al firmar el Acuerdo Nacional para el Campo y conformar el Congreso Agrario Permanente (Sámano, 2004).

en ascenso requería legitimidad, y empleó las viejas prácticas corporativas de su antecesor; pero que, al mismo tiempo se veía obligado, con un nuevo discurso institucional de cambio, y efectivamente a apoyar nuevas iniciativas para crear fuentes de empleo adecuadas a la realidad de los demandantes, es decir, rancho cinegético que significaba emplear un recurso ecológico, ajustado a la reciente racionalidad de conservación ecológica institucional, pero también a la de los actores sociales.

Aunado a lo anterior, para el comisariado ejidal gestor del proyecto el imaginario social del proceso modernizador propiciado por la revolución verde, era la base del desarrollo debido a su formación académica como técnico agrónomo; por ello, lucharía para consolidar un proyecto en el que había depositado su fe, sus ilusiones y sus sueños (los *imaginarios sociales*) y la de los que representaba, los cuales comenzaban a traducirse en realidades.

Cuando el proyecto empezó a rendir sus primeros frutos, es decir a vender los cintillos de manera exitosa y crear una cartera de clientes importantes, el Comisariado Ejidal terminaba su período de funciones, en este momento la credibilidad alcanzada era bastante satisfactoria, porque los ingresos obtenidos con la venta de piezas de cacería se repartía equitativamente entre los ejidatarios, mientras que los avecindados tenían un trabajo temporal como guías.

Aunado a lo anterior, los beneficios no sólo provenían de la venta, sino también de la redistribución del presupuesto asignado para la realización del rancho. En varias ocasiones, cambiaron de rubros, por ejemplo, en lugar de comprar caballos para los servicios de guía, empleaban los suyos y utilizaron el dinero para subsidiar otros gastos familiares.

La retribución por participar en algún proyecto, aunque sólo de nombre era considerablemente valorada para la reproducción del grupo familiar.

La gestión del comisariado ejidal en turno fue considerada como eficaz, ya que, él pudo capitalizar al máximo la práctica de la amistad, de ahí que

decidieron darle continuidad y bajo acuerdo de asamblea lo reeligieron para que su periodo se prolongara hasta el 2006.

La ampliación de su red del secretario de desarrollo agropecuario) el cambio de las formas organizativas tradicionales del ejido en cabos, el empleo de las fatigas para corresponder recíprocamente a los compromisos adquiridos vía las instituciones y el fortalecimiento del fondo común del ejido al incorporar los recursos asignados para la realización de proyectos institucionales; sirvieron para que el comisariado ejidal de este período permaneciera en el puesto... seguía los pasos de su padre.

Al respecto al igual que su padre en aquel entonces éste último era el que tenía un mayor grado académico, sabía leer y escribir, mientras que ahora él, digno hijo de su padre, a diferencia de los jóvenes de su generación había estudiado una carrera técnica directamente relacionada con la problemática de la modernización: técnico agrónomo.

Los conocimientos adquiridos por él a nivel medio superior, como sucedió en su momento con su padre por ser el único que sabía leer y escribir bien, fueron una fuente de poder que legitimaba su estancia en los puestos ejidales.

Además de lo anterior, para ambos significó una apertura de pensamiento, nuevos *imaginarios sociales* fueron interiorizados como para extrapolar y potenciar aún más la práctica de la amistad con *los otros*, mediante un mejor entendimiento de las propuestas de los agentes externos, pero vinculadas a sus propias expectativas, necesidades y sistema simbólico.

Finalmente no fue sino hasta el 2001, cuando la veda se retiró y los ingresos obtenidos mediante la venta de cintillos sirvieron y sirven para pagar el día o jornal del guía, y al término de la temporada se distribuye la ganancia entre los participantes, en forma proporcional a las fatigas cumplidas durante el año.

El rancho cinegético no sólo representó una fuente de ingresos para los *avecindados*, que originalmente eran el sujeto prioritario de beneficio, con la puesta en marcha de éste, sino también para los ejidatarios y poseesionarios.

Esta estrategia de redistribución tuvo sus bemoles, porque muchos integrantes del Ejido no participaban en el proyecto del rancho cinegético, pero se hacían beneficiarios directamente al cumplir con las fatigas asignadas por la asamblea, a pesar de que no fueran actividades propias del rancho.

El desarrollo del proyecto no sólo afectó estas formas tradicionales de organización, sino también la manera en que venían relacionándose con su medio, ya que de ser un recurso interno colectivo, se transformó en un recurso nacional regulado por Semarnat.

Anteriormente, accedían libremente a la cacería y ahora tienen que pagar los cintillos a \$ 100.00 cada uno, además de que únicamente pueden cazar las piezas autorizadas por dicha institución, durante los meses de diciembre y enero, mientras que antes, la temporada era de septiembre a febrero.

Pero el golpe más certero que acentuó el rechazo de la mayoría de los ejidatarios, ante la nueva política de conservación, fue la restricción de la recolección de leña. Actualmente sólo es aplicable para la leña muerta o seca, tienen prohibido cortar árboles para obtener ramas como combustible y, lo más grave, el consumo de leña muerta es permitido únicamente para consumo local, quedando prohibida totalmente su venta.

Esta situación sí representó un verdadero conflicto social interno, con el cual no quiso cargar el comisariado ejidal, por lo que nuevamente haciendo uso de su estrategia de la amistad, ofrecía a sus amigos de la Profepa comidas a base de venado, para que le "echaran la mano" con la gente más necesitada al permitirles continuar con la venta de leña muerta únicamente, argumentando que es la principal fuente de ingresos de la gente más pobre (los avecindados) quedando fuera el corte de leña verde.

El comisariado ejidal permitió la venta de leña muerta hasta febrero del 2004, antes de concluir su período, porque algunos ejidatarios lo apoyaron incondicionalmente (amistad solidaria), pero decidieron en ese año emigrar hacia el norte; por ello, el comisariado se quedó prácticamente solo y la mayoría de los ejidatarios residentes se mostraron indiferentes para adquirir un

compromiso mayor con los proyectos institucionales, y participan en forma discreta, cuando consideran que obtendrán un beneficio directo y a corto plazo.

Como dice un ejidatario amigo del excomisariado: - *No pos Juventino es otra cosa, él ha de sacar los proyectos, pero el pueblo es otra cosa... no cumple.*

Su destitución se debió también a los errores cometidos por el ingeniero que funge como responsable técnico y legal ante Semarnat y la Secretaría de Desarrollo Agropecuario, quien manejó directamente los recursos otorgados y generó una serie de chismes encaminados a inculparlo de malversación de fondos.

Este chisme se basó ante un contundente hecho que comprobaba que los recursos a pesar de haber sido suficientes como para terminar las cabañas completamente (acabados, equipo, mobiliario, instalación eléctrica, drenaje, entre otros), no alcanzaron.

La edificación de las cabañas quedó a cargo de una constructora privada que contrató arquitectos, electricistas, herreros, maestros albañiles, albañiles, etcétera, pero los recursos no fueron suficientes para concluir las en su totalidad.

En la mente de un mayor número de ejidatarios, siempre ha estado presente la idea de que el ingeniero y el comisariado ejidal se gastaron el dinero en cuestiones personales, ya que las cabañas quedaron en obra negra, y sólo se adquirieron algunos muebles de la sala y el comedor; así como un rifle y uniformes totalmente equipados para cada ejidatario (quienes en ese momento eran 36).

No obstante, el reducido grupo de ejidatarios (cinco) que han permanecido en el ejido para darle continuidad en forma más comprometida a los proyectos institucionales, siempre me comentaron ante estas acusaciones, que por un lado, la Unión se quedó con su tajada, y por el otro, la constructora contrató como peones a algunos de los ejidatarios, así mismo que los integrantes de la asamblea se habían comprometido a prestar sus bestias de carga para el

trabajo y el servicio de guía, siendo que se les autorizó un dinero para comprar animales para ese uso exclusivo, y ellos fueron los que en realidad se lo gastaron en otras cosas.

Diversos chismes circulan entre ellos para descalificarse unos a otros, incluso los ejidatarios a los gestores de los proyectos institucionales inculparon al comisariado ejidal con quien gestioné el proyecto de turismo rural de haberse quedado con setenta mil pesos, que el ingeniero le prestó y nunca pagó.

En fin, unos a otros se calumniaban, y lo siguen haciendo continuamente, pero lo cierto es que, no estaban terminadas las cabañas.

El chisme sirvió para que algunos ejidatarios se alejaran del compromiso, porque desde su perspectiva, ya habían saldado la deuda, al asistir a eventos políticos y habían recibido algunos bienes como uniformes, permisos para cazar, pero fundamentalmente porque se hacían acreedores a recibir las utilidades obtenidas por la cacería, por el simple hecho de ser ejidatarios, a pesar de no prestar directamente el servicio.

Finalmente, únicamente alrededor de cinco ejidatarios fueron los que verdaderamente se comprometieron con el proyecto, porque consideraban que mediante la consolidación de éste, generarían empleos y beneficios adicionales como más obras públicas.

Con todo, ni siquiera ellos portaron sus uniformes, también se gastaron el dinero de los animales en otras cosas y todos se repartieron los primeros ingresos equitativamente; y así sigue siendo hasta ahora.

Pero también es un hecho que durante la gestión del comisariado ejidal la red de amigos se incrementó notablemente: chapingueros, Sagarpa y Secretaría de Agricultura del Gobierno del Estado comenzaron a apoyarlos con otros proyectos vía Alianza para el Campo, Universidad Veracruzana, Tecnológico de Monterrey, Asociaciones Civiles, Conafort y Uaem, tanto panistas como priistas y perredistas tenían puestos sus ojos en ellos.

Con respecto a la Universidad del Estado ésta tenía una presencia en la zona, y sobre todo en El Limón, desde finales de los años ochentas del siglo

pasado, ya que había trabajado con las mujeres, proyectos productivos como el diseño y bordados de servilletas, bolsas y manteles con motivos de selváticos de la zona y los tlecuiles ahorradores de leña. Además de llevar a cabo proyectos de conservación ecológica.

La Universidad del Estado, cuenta Ceamish, el cual fue fundado e instalado hace 20 años aproximadamente en un paraje denominado Cruz Pintada, perteneciente al ejido vecino de Huautla del municipio de Tlaquiltenango.

En ese lugar, instalaron una serie de cabañas y laboratorios para estudiar la flora y fauna endémica, así como organizaron visitas de grupos foráneos, sobre todo de estudiantes, para que se sensibilizaran en el proceso de conservación del ambiente, pero terminaron haciendo ecoturismo, sin la participación directa de los pobladores en las actividades para que repercutieran en algún tipo de beneficio para ellos.

El ecoturismo estaba dejando una derrama económica a la Universidad que no era compartida con los lugareños, lo cual creó un gran conflicto, ya que las instalaciones del Ceamish habían sido construidas en terrenos ejidales prestados; ante esta situación, y sin posibilidad de arreglo, fueron expulsados del lugar y las instalaciones quedaron en manos de los ejidatarios de Huautla.

Estimulados por el ingeniero fundador de las Umas y su aliado el comisariado, los integrantes de El Limón vieron con buenos ojos aceptar que el Centro se reinstalara en su localidad, porque veían un beneficio a futuro. Es decir, aprovecharon la coyuntura para comprometerse con la Universidad.

El comisariado arregló que a cambio de permitirles instalarse en El Limón, en terreros donados para la creación del Centro, la Uaem debía proporcionarles 35 plazas o empleos fijos a los integrantes del ejido, para el área de servicios (limpieza, guías, cocina, mensajería), no realizar ninguna actividad sin autorización de la asamblea ejidal y que les otorgaran el 30% de los ingresos obtenidos por las actividades ecoturísticas.

Finalmente, en el 2000, les proporcionaron un terreno provisional en donde asentarse, les ayudaron a construir un pequeño edificio que cuenta con una habitación amplia para hospedaje, una cocina, un baño con todos los servicios y una pequeña sala de proyección, así como un patio cercado para acampar. Se tiene un pequeño jardín de demostración de plantas endémicas y jaulas para animales silvestres, lo cual les ha sido de utilidad para realizar su labor de investigación, docencia y prácticas ecoturísticas, mientras se les autoriza el recurso para la edificación del centro definitivo.

Todo lo anterior quedó plasmado en un convenio, el cual no han firmado, porque no están conformes con algunos puntos y no cuentan con un abogado que los asesore; el punto que más les ha causado desconfianza es en relación al porcentaje asignado, ya que éste se describe como virtual. Por su parte, el Centro comenzó a funcionar desde hace dos años y medio, pero sólo dieron trabajo a tres personas del lugar. Se reciben frecuentemente grupos numerosos de visitantes que realizan actividades ecoturísticas, pero ellos no han visto un beneficio real.

Para el 2004 les aprobaron cinco millones de pesos para la construcción del Centro definitivo, el cual inició en agosto de ese mismo año, sin embargo, no se inauguró sino hasta finales del 2006. Mientras tanto, la Universidad supo capitalizar las modestas, pero bien hechas instalaciones provisionales que brindaban servicio de hospedaje, campamento y alimentación a los visitantes nacionales como extranjeros y cuyo flujo fue continuo.

La lentitud con que se construyó el edificio ha generado un clima de desconfianza y desilusión, ya que generaría empleo temporal a gente de El Limón, en un primer lugar para los trabajos de albañilería, pero resulta que la obra se empalmó con sus labores agrícolas, y les pagaban por jornada; así cubrían un horario de ocho de la mañana a seis de la tarde, por un salario de \$800.00 semanales, mientras que a los peones de fuera se les pagaban \$1,200.00.

La diferencia salarial se argumentaba a favor del foráneo, en virtud de que éste tenía que pagar su comida y hospedaje. Evidentemente el trabajo no los

convenció, prefirieron cumplir con sus tareas agrícolas, y para el caso de los avecindados, éstos y los ejidatarios argumentaban que no están acostumbrados a este tipo de actividades, no les gustan y como dependen de la unidad familiar paterna, no les es difícil dejar el trabajo.

Los ejidatarios gestores del proyecto evalúan de “flojos” a los ejidatarios y avecindados contratados como albañiles, chisme que evidencia nuevamente la división intergrupala, y califican a los avecindados como conformistas, cobijados por el amparo familiar, o bien la pesca y la recolección, sin un ánimo real de progresar.

El Ceamish pretende que los ejidatarios firmen el convenio, pero no lo ha logrado hasta ahora, porque a todas luces resulta desventajoso para el colectivo. Por un lado pretenden declarar el ejido como núcleo ecológico es decir, como un gran laboratorio de reproducción de especies endémicas, lo que significa que ningún integrante podrá hacer uso, bajo ninguna circunstancia de toda planta o animal que se encuentre ahí.

El ingreso generado por el ecoturismo se califica como virtual porque se realiza con fines educativos y de investigación, y en el convenio se estipula que los ejidatarios tienen derecho al 30 %, pero de esos ingresos virtuales.

En fin, el documento no muestra que realmente los integrantes del ejido sean beneficiados directamente con el Centro, sino más bien de manera indirecta, de tal forma que lo que antes era suyo ahora paulatinamente tiende a dejarlo de ser. Su única oportunidad de controlar ese proceso es no firmando el convenio, o bien cambiarlo a su favor, para lo cual requieren de un abogado ecológico, pero aún no han contactado con alguno.

Actualmente, las nuevas instalaciones del Ceamish, se terminaron y están realizando sus actividades como cotidianamente lo hacen, pero aún no han otorgado las plazas prometidas, sólo 5 trabajadores están ahí (con plaza definitiva).

La *amistad corporativa* ha trastocado sus formas de organización tradicional en cuanto a la apropiación de los recursos comunitarios como la

caza, la pesca y la recolección, gracias al establecimiento y regulación de la zona como área protegida, pero aún así los que han sido beneficiados mayoritariamente son los ejidatarios, y no tanto los avecindados, como se ha pretendido que así sea para aminorar su emigración.

El establecimiento del Ceamish, adscribirse como Umas o Área Natural Protegida, ha creado una dependencia en la toma de decisiones con las instituciones promotoras de tales proyectos.

Hasta ahora, su organización ejidal ha superado los conflictos internos, y como dijo el comisariado ejidal que promovió estos proyectos: -“Si no están de acuerdo con nosotros tampoco nos hacen estorbo”.

El no estorbarse significa, que más allá de sus relaciones amistosas con los de afuera, está presente la *amistad solidaria*, porque finalmente los unen lazos consanguíneos e identitarios, y ésta se vale paradójicamente de la *amistad corporativa*; es decir, si bien la conveniencia es el valor que propicia a ésta última, al ser beneficiados colectivamente por la acción institucional, al interior se mantiene la cohesión del grupo, y por lo tanto su *amistad solidaria*.

La *amistad solidaria* puede llegar a tensarse cuando se distribuyen los beneficios obtenidos por la amistad corporativa en forma desigual, por ello el rumor y el chisme funcionan como mecanismos internos de regulación, uno estimulando la solidaridad entre ellos al hacer un bloque común con los gestores externos; y el otro garantizando la participación de todos en los beneficios obtenidos.

Mientras que el chisme regulará la distribución de los beneficios otorgados para evitar abusos de las autoridades, que como última medida serán destituidos por el peso de este mecanismo, como le sucedió al comisariado ejidal gestor del rancho cinegético.

La *amistad solidaria* es frágil cuando se da la *amistad corporativa*, pero el rumor y el chisme se encargan de reestablecerla y como vemos el grupo dominante del Ejido (los ejidatarios) logra conformarse como grupo a expensas de los avecindados; de ahí que la distribución de los recursos sea ventajosa

para los primeros, como las ganancias obtenidas con la venta de los cintillos a los clubes de cacería; y ahí el chisme no existe, todos aceptan la hegemonía ejidal.

La práctica de la *amistad corporativa* queda supeditada a la *amistad solidaria*, en los hechos, ya que se prefiere quedar mal con los de afuera que con los de adentro: el dar y recibir responde a momentos específicos y coyunturales, semejantes a aquellas deudas que se tienen que pagar a cambio de favores.

La práctica de la *amistad* es una expresión de las relaciones de poder que recubren la explotación y la apropiación de los recursos comunitarios, por parte de los grupos hegemónicos externos e internos, pero al aceptar aparentemente esta situación, que implica participar en las propuestas de desarrollo externas, los limonenses saben capitalizar para beneficio propio esta relación hegemónica.

La *amistad* disfraza una relación subalterna en la que los subordinados no aceptan su condición, como hemos visto, cuando se resisten a cumplir con lo pactado con sus amigos externos, ni con sus representantes; pero si emplean los beneficios obtenidos, cuya distribución equitativa en gran medida está regulada por el rumor y el chisme, y en ese momento, la amistad se presenta como una ironía y paradoja que los limonenses emplean para sobrevivir su condición subordinada (González, 1986).

Por lo anterior, cuando se trata de exponer la posibilidad de realizar un proyecto de desarrollo subsidiado con recursos institucionales, todos ellos se presentan como nuestros amigos comprometidos, otorgan sus firmas para los documentos técnicos de los proyectos y fijan comisiones para cada tarea asignada; obtienen el presupuesto, pero a la hora de llevar a cabo las tareas comprometidas, lo hacen a medias.

El hacer las cosas a medias dependerá de su visión que tienen con respecto al costo-beneficio, en términos individuales o familiares, es decir, si consideran que lo que obtienen no corresponde a lo invertido en trabajo,

terminarán por abandonar la empresa; y sólo pueden ser obligados mediante el mecanismo de la fatiga del pueblo.

Ejemplo, muchos de ellos, abandonaron el proyecto de turismo, una vez que se les dio una silla de montar nueva, ya que consideraron que ésta pagaba su trabajo invertido para la construcción de la palapa, mientras que continuar en el proyecto significaría el abandono de sus tareas cotidianas.

La imagen que dan al exterior es la hospitalidad, la apertura, la participación, la organización, la solidaridad, la amistad y el compañerismo, como puntos de partida para conseguir la satisfacción de sus aspiraciones y cumplir sus sueños, en una imagen de unidad colectiva: El Ejido, ésta representa sinónimo de garantía, es decir de participación y compromiso.

Dicha imagen que proyecta el Ejido como unidad, efectivamente está sustentada en una práctica de la amistad como solidaridad colectiva, pero que está enmarcada en un contexto de relaciones hegemónicas y de subordinación producto del corporativismo mexicano, que a escala micro se reproducen continuamente en El Limón, gracias a la acción intermediaria de sus propios gestores internos: los ejidatarios, y no todos los ejidatarios.

En lo que va de este siglo (XXI), los ejidatarios han sido objeto de beneficio de diferentes programas: uno de éstos, por ejemplo, ha sido el de sus amigos los chapingueros de quienes recibieron una buena cantidad para instalar un vivero de producción intensiva de jitomate saladette, con uso de tecnología de medición de temperatura, empleo de insecticidas y fertilizantes químicos, y riego por goteo.

Este vivero lo trabajan cuatro ejidatarios amigos del excomisariado ejidal gestor del rancho cinegético, y venden sus productos en el pueblo y en el tianguis, a pesar de la inversión, no han logrado un mercado más amplio.

Cuando las mujeres han ido a comprar jitomates al vivero se han generado algunos conflictos, porque se los venden a un precio ligeramente más elevado comparado con el ofrecido en el tianguis; por lo que algunas

mujeres les reclaman su poca solidaridad con ellas, y ésto ha originado que las nombren “chismosas” (sic), y por ello, les ocultan el producto para vendérselos.

Otro apoyo estimado dentro de esta práctica de la amistad ha sido la presencia de tesisistas que los han apoyado con programas de reforestación mediante plantas endémicas, con ciertas asesorías para un mejor aprovechamiento del ecoturismo e incluso han visitado experiencias de este tipo en Cuetzalán y Tehuacan, Puebla. La Universidad de Chapingo les ha prestado los vehículos y personal, y ellos han pagado los gastos de alimentación y hospedaje.

Con el programa Alianza para el Campo, recibieron un apoyo para la construcción de bombas de riego impulsadas por energía solar, para este proyecto nuevamente sólo cuatro ejidatarios (- ¡Somos los de siempre! - Franciso Bahena) fueron los que participaron y las construyeron a un lado de sus terrenos de riego.

Con el Ayuntamiento hicieron un tanque de recolección de agua de lluvia en el que se vieron obligados a participar todos los ejidatarios y vecindados mediante el sistema de la “fatiga”; y sólo así la terminaron, pero aún se tardaron más de lo que se tenía pensado, de cuatro meses a casi un año.

A finales del 2006 recibieron un apoyo por parte de Conafor para darle continuidad y mayor alcance al proyecto de rancho cinegético, en cuanto a los servicios brindados y la protección del venado. Una de sus inquietudes siempre ha sido criarlos de manera intensiva y terminar las cabañas. Este proyecto tiene la intención de cumplir con estas metas, además de aprovechar algunos recursos forestales: árboles maderables y plantas medicinales.

Las gestiones hacia el exterior logradas mediante la amistad corporativa distinguen a cinco ejidatarios del resto por su capacidad para lograr obtener apoyos bajo el supuesto del beneficio colectivo, en los hechos así es, pero resulta que sólo los gestores cumplen con los compromisos adquiridos, mientras que el resto obtiene lo que considera importante y una vez hecho esto, abandona la empresa.

Como vemos la práctica de la *amistad corporativa*, efectivamente ha propiciado un intercambio simbólico que se ha fortalecido y creado viejos y nuevos *imaginarios sociales* para la reproducción y sustento de sus prácticas colectivas que explican en mucho el mal manejo de recursos, la fuga de dinero o el fracaso de los proyectos institucionales.

Los ejidatarios gestores de los proyectos externos, por su contacto con un contexto más amplio que el ejidal, han modificado sus *imaginarios sociales* de matriz campesina, en donde pretenden poner a la modernización bajo dicha perspectiva, dentro de una relación hegemónica, y la *amistad corporativa* ha sido la herramienta más eficaz para la construcción de su condición subalterna.

Complementario a la afirmación anterior, la amistad colectiva mediante el rumor y el chisme aminora los efectos de la primera y constituye las bases para la resistencia callada: que acepta de palabra, pero no de hecho.

La práctica de la amistad corporativa es una extensión de su amistad solidaria frente a la relación de hegemonía-subordinación, que comenzó a vivir el Ejido apartir de su constitución como tal, para poder afrontarla, diluir tensiones y sobrevivir ante los embates de los agentes externos, a pesar y gracias a la intermediación de los ejidatarios que se presentan como los gestores internos.

Los limonenses valoran algunos aspectos del desarrollo modernizador, pero eso no significa que lo retomen tal cual, para ello están el rumor y el chisme encargados de crear alianzas y rupturas o para deshacer lazos amistosos en un momento deseables y en otro indeseables.

La amistad como solidaridad colectiva afianza su concepción del mundo para no asumir completamente los modelos de desarrollo externo impuestos, pero debido al *imaginario social* de la reciprocidad que la sustenta, también permite la puesta en práctica de la *amistad corporativa*, para relacionarse con los otros en un contexto de condición subalterna, que no les deja otra alternativa.

4. La amistad corportativa en el proyecto de turismo rural: mi relación con ellos

Después de haber dejado la dirección de la Unidad Regional, en el 2001, coincidí con el Ingeniero que fungía como responsable legal del proyecto de El Limón, quien no dudó en transmitirme el rumor del "éxito del proyecto de turismo cinegético", sus logros y sus alcances hasta ahora obtenidos. Así me habló sobre como había crecido el proyecto y de los recursos obtenidos para construir las cabañas, de los clientes-cazadores y de los ingresos obtenidos con la venta de los primeros cintillos.

La dimensión que estaba adquiriendo, según él, requería de una mejor atención y diversificación de servicios, por lo cual querían motivar la participación de las mujeres en proyectos gastronómicos y artesanales, que atrajeran a otro tipo de turistas, no sólo a los cazadores.

El ingeniero me transmitió otro rumor, cuando me comentó que la Uaem había recibido muchos recursos para invertirlos en El Limón vía Ceamish, y me propuso conectarme con ellos para presentar un proyecto turístico con las mujeres y así vincularme nuevamente con ellos.

Desde mi estancia como directora de la Unidad Regional de Culturas Populares en Morelos, siempre estuve convencida de la capacidad de gestión y compromiso del conjunto ejidal, por lo que no dudé en apoyar y fortalecer de alguna manera el proyecto turístico que ahora se veía con un mayor potencial.

No obstante, mi postura frente al turismo siempre ha sido muy crítica⁵³, de ahí que reflexionara en la mejor manera de diseñar un proyecto que fuera coherente con dicha postura, por ello decidí estudiar la maestría en desarrollo rural y fungir como asesora.

El espacio del reencuentro entre amigos corporativos

Una vez resuelta y con una primera propuesta del proyecto⁵⁴ me puse en contacto con el ingeniero, y mantuvimos una primera reunión en el solar del comisariado ejidal gestor del rancho cinegético, en un día caluroso del mes de agosto del 2003.

Dicha reunión tuvo por objetivo, que yo les platicara como me incorporaría a su propuesta de Rancho Cinegético, mediante mis estudios de maestría, sobre todo motivando la participación de las mujeres bajo la perspectiva de darle un mayor alcance en términos turísticos, ya que en su *imaginario*, la participación femenina en la gastronomía y la artesanía son fundamentales en la prestación de servicios, sobre todo para la preparación de alimentos regionales.

Un grupo pequeño, alrededor de ocho personas nos reunimos para hacer un breve diagnóstico de la situación actual del proyecto y las expectativas que tenían sobre el mismo. Uno de los primeros planteamientos fue destacar la subutilización de las cabañas⁵⁵ construidas para el alojamiento de los cazadores, ya que se emplearían únicamente de una a dos semanas al año durante la temporada de cacería (diciembre-enero), de ahí que quisieran explotar mejor ese recurso mediante la diversificación de los servicios turísticos ofrecidos a otros sectores de los centros urbanos y la región (Ortiz, 2009).

Debido a mi postura crítica hacia el turismo, el *turismo rural* era el más adecuado a sus características: se encontraban en una zona de reserva ecológica y área natural protegida, mantenían una cultura de cacería y eran campesinos con una diversidad de actividades agronómicas y de recolección; y debido a las nuevas demandas del mercado, que gusta del *turismo alternativo* (dentro del cual se encuentra el *turismo rural*).

⁵³ Esta postura crítica al turismo convencional por su visión capitalista y empresarial, lo cual conduce a los prestadores de servicios en ver al turismo como un negocio que deja un gran margen de ganancias sin importar los costos ambientales.

⁵⁴ Como comenté decidí presentar un proyecto en el posgrado de Desarrollo Rural el cual fue aprobado para la maestría de tal manera aseguraba mi participación con ellos.

Esta propuesta les llamó la atención por su cercanía con las actividades que realizan cotidianamente, de tal manera decidimos presentar ante la asamblea ejidal, la idea de elaborar y desarrollar un proyecto de *turismo rural*.

Sin embargo, quedó claro que para lograr tal fin, era necesario tener una organización definida con responsables muy comprometidos con las diferentes tareas que surgirían para poder implementarlas, así como delimitar áreas específicas para lo mismo y, sobre todo, crear productos turísticos.⁵⁶

Esta primera plática me permitió establecer un diagnóstico situacional preliminar, y poder observar que si bien el rancho cinegético o más bien la venta de las piezas de cacería comenzaban a dar sus primeros frutos, en cuanto a ingresos monetarios significativos, y los integrantes del proyecto que de manera incipiente iban asumiéndose como prestadores de servicios (guías de los cazadores); aún no tenían una conciencia plena de lo que significaba llevar a acabo y consolidar una propuesta de turismo alternativo, en términos organizativos y manejo de recursos naturales, culturales y monetarios,.

Por lo cual, una primera idea que me surgió y manifesté, fue entonces sensibilizarlos al respecto, para después, con pleno conocimiento de causa y de los efectos que posiblemente les acarrearía, ellos mismos decidieran cómo diseñar su propuesta.

El diseño del proyecto se convirtió a partir de aquel momento en prioritario, para potenciar a las cabañas como una infraestructura turística que se tradujera en mayores ingresos económicos para el Ejido; luego entonces también era prioritario terminar la construcción de las cabañas.

Mientras tanto mi incorporación como agente motivador de la participación de las mujeres quedó relegado a un segundo término, lo primero fue diseñar el proyecto general, para que posteriormente yo resolviera paulatinamente la forma en que participarían las mujeres.

⁵⁵ En aquel entonces ya habían terminado la obra negra de dos cabañas que servirían de alojamiento para los cazadores, cuyo financiamiento, recuérdese estuvo a cargo de la Secretaría de Desarrollo Agropecuario de Morelos y del Ayuntamiento de Tepalcingo, cuyo presidente era priista.

⁵⁶ Se define como producto turístico al destino que cuenta con un potencial turístico (recurso cultural o natural), planta turística (infraestructura) y apoyo gubernamental en servicios públicos y gestión (superestructura)

En ese momento no me pregunté por qué me habían citado en el solar del comisariado, y no en el auditorio en donde se llevaban a cabo las asambleas, así mismo por qué sólo estaban ocho de ellos y no todos, y sobre todo por qué cuando les dije que la intención era motivar la participación de las mujeres, ellos fueron los que cambiaron el curso de la propuesta.

Ahora comprendo que, el espacio del solar, bajo el sistema simbólico representaba una arena de poder que podía controlar libremente el comisariado gestor, que para aquella época ya había caído en el descrédito; pero asumiendo todavía su papel sabía que, yo era una de sus tantas amigas corporativas cuya acción significaría quizá recuperar plausibilidad.

Este espacio representaba un poder reducido por la acción de los chismes sobre su persona, ya que en febrero del siguiente año dejaría el puesto. El comisariado aprovechó mi reencuentro para tener un acercamiento con el grupo de la asamblea, como una posibilidad de retomar el proyecto y dimensionarlo con mayores y mejores perspectivas de desarrollo.

Sin duda su percepción se debió a ese *imaginario social* que le permitía valorarme como benefactora que había cumplido con su compromiso mediante el Pacmyc.

También, mucho tiempo después me confesó, que para cuando convocó a una primera reunión de asamblea en donde yo expondría el proyecto por primera ocasión, él sólo les dijo que yo estaría ahí, pero no les habló ampliamente sobre el objetivo de mi presencia: - "Es que Tonantzin, lo mejor es convocarlos a todos sin decirles nada, para luego que vean si le entran o no, pero casi siempre terminan entrándole".

Por lo anterior, ¿no utilizaría mi imagen y mis buenas intenciones para mejorar sus niveles de credibilidad ante sus coterráneos? Posiblemente así fue, dado como se dieron las circunstancias, pero finalmente lo obligaron a renunciar al cargo antes de lo previsto; y él justificó este hecho porque ya estaba cansado de tanto chisme y por ello le dejaría a su calumniador el puesto, así éste experimentaría lo difícil que es desempeñarlo.

Esa decisión fue un costo que tuve que pagar también yo, dado que el comisariado ejidal que asumió el cargo en febrero del 2004, fue el gestor del

proyecto de *turismo rural*, y si bien había participado en otros proyecto en forma poco comprometida, no tenía la experiencia del otro comisariado sobre el manejo de la amistad corporativa.

El nuevo comisariado ejidal con poca experiencia y la concepción que tienen de sus relaciones de género, en donde la mujer tiene una situación de subordinación frente al hombre; representaron dos grandes obstáculos para el desarrollo del proyecto de *turismo rural* como lo tenía previsto.

Así mismo, dentro del *imaginario social* de los ejidatarios ya se había enraizado la idea de que turismo es sinónimo de enriquecimiento a bajo costo en tiempo, dinero y esfuerzo.

Un último factor socio cultural, interiorizado en su *imaginario*, fue el aceptar que, con el sólo hecho de terminar las cabañas, los turistas se quedarían en el Limón y harían uso de ellas, es decir, sobrevaloraron al hospedaje como fuente de ingresos, sin reconocer que la gente hace uso de este servicios debido a que las actividades recreativas son diversas y los obligan a quedarse varios días para poder realizarlas.

La perspectiva que tenían del turismo en cuanto a sus beneficios y sus costos, radicaba en el imaginario de poca inversión y mucha ganancia; visión totalmente contraria a la mía; porque un proyecto de turismo sustentable, no sólo implica una inversión fuerte en dinero, sino también, nuevas formas de organización y la conformación de una cultura turística⁵⁷, la cual, en muchas ocasiones, es contraria a las formas culturales que los definen como anfitriones en sus celebraciones religiosas, sociales y cívicas.

Pude percibir, mediante este primer encuentro, que muchos *imaginarios sociales* creados alrededor de las virtudes del turismo debían ser discutidos y reemplazados.

⁵⁷ La cultura turística está conformada por el conjunto de actitudes, aptitudes y conocimientos que los prestadores de servicios turísticos desarrollan y llevan a cabo para proporcionar un servicio de calidad y calidez, el cual se evalúa mediante la satisfacción plena del visitante. (*Breviario de cultura turística*, Sectur.gob.mx)

El proyecto turístico como alternativa económica, imaginarios insatisfechos

Se llegó el día en que debía de presentar el proyecto de turismo alternativo, que sin darme cuenta, ya había sido aprobado por el grupo gestor, y ahora mi papel era de convencer a todo el colectivo de la asamblea de su pertinencia.

La aprobación del proyecto se había dado en los hogares de los ejidatarios gestores al margen de la asamblea, es decir se le tomó a ésta como un espacio de información únicamente para lograr la oficialización de la propuesta.

Mi actitud como agente externa fue la de desarrollar una metodología de investigación participativa o investigación-acción, convencida del enfoque que prioriza el papel protagónico de los actores sociales como puse de manifiesto en el primer capítulo.

Más tarde, conforme avanzaba en mis estudios de maestría, un supuesto teórico fundamental fue el reconocimiento de la existencia de diversos actores en los procesos de participación e intervención, para identificar y analizar los espacios organizativos dentro de los cuales se da dicho proceso.

Identificar y analizar a los actores sociales, implica adentrarse profundamente en su imaginario, es decir a su complejo simbólico y cómo éste fortalece sus relaciones interpersonales e intergrupales, porque fue precisamente lo que minimicé en el diseño y puesta en marcha del proyecto; no consideré de suma importancia analizar el intercambio simbólico que se genera entre participantes e interventores con relación a las distintas concepciones del mismo proyecto.

En términos teóricos, reconocí la relevancia de analizar diferentes formas culturales y sus distintas visiones del mundo, porque norman las relaciones que se dan entre los actores sociales interactuantes, para poner en juego quién tiene el control o el poder en la toma de decisiones, para saber quién participa, cómo lo hace, por qué lo hace y qué pretende lograr con ello (Ortíz, 2009: 85).

La participación de los individuos y de los grupos estará orientada por construcciones significantes de contenidos culturales complejos y

heterogéneos (*imaginarios sociales*), que los hará actuar en forma protagónica o pasiva, y al mismo tiempo construir lealtades entre los diferentes actores o con los diferentes proyectos o programas (Paré, 2003); es decir, entre los integrantes de El Limón se tejían lealtades mediante la amistad colectiva y la amistad corporativa, en la primera la participación de todos es activa, mientras que en la segunda los espacios y tiempos son diferenciados, en momentos es activa para todos, y en otros, es para la mayoría totalmente pasiva.

No obstante, centré mi atención en la relación que yo establecía con ellos para el diseño del proyecto de turismo, y en la medida en que los ejidatarios, avecindados y posesionarios en sus tiempos, espacios y ritmos, iban participando en la confección del mismo creí que lo asumían como propio.

Mi preocupación mayor fue sensibilizarlos para que la construcción de este proyecto no fuera únicamente mía, sino de todos en conjunto, por ello; logramos diseñarlo en forma conjunta, cuando nos reuníamos en asamblea y realizaba talleres de sensibilización.

Gracias a estos talleres, la imagen que tenían de mí como funcionaria que les había otorgado un recurso financiero, fácilmente se fue transformando en la de asesora, porque sabían perfectamente que había dejado la institución desde hace dos años y ahora venía por cuenta propia.

Con el tiempo, llegaron a percibirme como “integrante del grupo”, en mi calidad como asesora e instructora, a pesar de ser mujer; debido a la aplicación de la metodología ya descrita, y también debido a que me presté a redactar, escribir, imprimir y gestionar, junto con el comisariado ejidal del período 2004-2007 su proyecto de turismo rural ante el Ayuntamiento para ser financiado por el Programa Alianza.

Mi papel como asesora, en ocasiones se llegó a identificar como el de una docente, ya que, los talleres propiciaban un ambiente escolar en donde, incluso hubo quien me llamó maestra, es decir la que sabe y la que conduce al grupo.

Cada convocatoria era realizada por el comisariado ejidal en turno, quien primero se reunía con los cabos, para que ellos les notificaran a los miembros

de su grupo cuándo y a qué hora se llevaría a cabo el siguiente taller o reunión (como ellos le llamaban).

La primera reunión consistió en exponer el tema del turismo ante un grupo nutrido de 36 participantes y me permitió, por un lado, entender que para ellos, los turistas son entendidos como visitantes consumidores, que son atraídos por sus paisajes, por su fauna y flora, quienes gracias a su fuerte poder adquisitivo generan ingresos que se traducen en subsidios para los gastos de reproducción de la familia o unidad doméstica campesina.

Esta imagen, como mencioné, fue producto de las gestiones del comisariado ejidal anterior, que para esta primera reunión en septiembre del 2003 aún seguía siéndolo, de hecho terminamos de diseñar el primer borrador del proyecto, cuando él todavía estaba en funciones, y fue quien motivó al conjunto ejidal a que lo presentáramos ante el secretario de Desarrollo Agropecuario para que lo financiaran.

Una de las primeras tareas fue definir cuáles eran sus recursos naturales y culturales con potencial turístico, factibles de convertirse en productos turísticos.

Cada uno fue mencionando los distintos lugares que más les gustan para pasear junto con sus familiares y amigos cuando los visitan: el atractivo paraje conformado por un conjunto de cerros en cuyo centro se encuentra la presa denominada El Bordo; su extraordinario paraje llamado La Cruz (un hermoso bosque de cactus de hasta tres metros de altura que alberga y resguarda el entierro prehispánico y su impresionante zona arqueológica, así como los copales, mudos testigos de una extracción centenaria del incienso), y el área denominada Los Sabinos, criadero natural de coatíes y lugar destinado para el encierro de los venados.

En una segunda sesión, definieron a la cultura de la cacería y sus actividades cotidianas como sus formas tradicionales de subsistir que les dan una identidad; así la producción de lácteos, la preparación de alimentos locales y regionales, la extracción del copal, la recolección de frutos y plantas

comestibles, la cría de animales de traspatio, la utilización de balsas rústicas y la pesca conformaban el complejo de su vida cotidiana.

Los recursos naturales y culturales fueron valorados como patrimoniales, en la medida en que les permitía llevar a cabo una economía diversificada, la cual se ajustaba a los principios del proyecto de *turismo rural*, en cuanto a la diversificación de actividades ecoturísticas que se tradujeron en sostenibles (reinversión y ganancia), sustentables⁵⁸ (protección y aprovechamiento de los recursos selváticos y culturales) y compatibles con su lógica de reproducción (economía diversificada).

Hasta aquí, bien las cosas, el proceso de sensibilización con la participación constante de entre 25 y 30 integrantes del conjunto permitió diseñar un proyecto, en el cual aparentemente no se confrontaban directamente visiones del mundo diferentes, más bien se iban haciendo compatibles y ajustándose sin forzar.

El proyecto se había oficializado y reconocido como una alternativa para mejorar sus condiciones económicas en general, pero también su condición marginal con respecto a la región, o grupos hegemónicos municipales y estatales.

Los rumores y chismes en el proyecto de turismo rural

En mi propuesta de proyecto turístico alternativo, la base de su posicionamiento debía ser el empleo de los recursos propios de los campesinos para el diseño y puesta en marcha de la propuesta, pero no me di cuenta que eso significaría estrangular a su amistad corporativa.

⁵⁸ En mi investigación, la conservación del medio ambiente era ya un hecho dentro del imaginario social de los ejidatarios. La labor de sensibilización al respecto, primero se debió al valor que ellos le otorgaron al venado, el cual estuvo a punto de su extinción, por la cacería desmedida que realizaban. Con respecto a los otros recursos selváticos como el copal, la leña, otra flora y fauna silvestre endémica; los asesores anteriores a mí (representante legal, investigadores de Chapingo y de la Universidad Veracruzana), habían trabajado con ellos la conservación en general de todos los recursos de la Sierra. Por ello, ya tenía el camino trazado, mi labor era enfocar sus principios de sustentabilidad hacia el turismo, y de ahí que naciera una propuesta de turismo rural. En una de las primeras sesiones que tuvimos, cuando yo les pregunté, qué significaba la tierra, ellos contestaron que era la madre de la naturaleza, que los proveía, y que por ello debían cuidarla.

Conforme iba avanzado el diseño del proyecto, percibí que los ejidatarios tenían a la amistad corporativa como principal estrategia para obtener recursos y llevar a cabo proyectos externos, por ello, no cambiarían, por más labor de convencimiento que yo hiciera.

El cambio de una amistad corporativa, por una solidaria, que recuperara sus formas tradicionales de cohesión colectiva y representara la independencia del recurso institucional, no se logra de la noche a la mañana; a pesar de mi ingenuidad y buenas intenciones. Como veremos más adelante, yo no pude impedir la práctica de la amistad corporativa.

Si bien es cierto que poco a poco el proyecto se fue haciendo público y oficializándose en el espacio de la asamblea sin mayores contratiempos, el problema surgió cuando se analizó la pertinencia de emplear realmente las cabañas como los espacios más adecuados para la atención turística, porque habían sido producto de la práctica de la amistad corporativa, el rumor y el chisme.

Las cabañas significaron para mí, por esos rumores y chismes, un conflicto social interno difícil de resolver, a menos que ellos pudieran ponerse de acuerdo, por sí solos, sin mi intervención, en el cómo terminar las cabañas, por lo cual, a pesar de que esto era prioritario para ellos, por ser una necesidad sentida, preferí dejarla fuera de este nuevo proyecto.

Desde mi enfoque, lo prioritario era diversificar la oferta turística no con hospedaje sino con atractivos y actividades recreativas, que no tuvieran competencia en la región, bajo el supuesto de un desarrollo turístico sustentable y compatible (Ortiz, 2009).

Mi intención era demostrarles cómo se podían hacer los proyectos, sin la intervención directa de las instancias gubernamentales, mediante la construcción de una palapa rústica, que permitiera a los visitantes disfrutar de la presa y brindándoles servicios de alimentación y sanitarios.

La construcción de la palapa se realizaría con materiales y diseños arquitectónicos de la región, por ello no requerían dinero para hacerla. Esta

hazaña sería el mejor ejemplo de que la dependencia institucional, no era el único camino posible.

Además, desde la lógica empresarial un producto turístico es aquel que satisface una experiencia de vida diferente con confort, el cual proporciona la calidad del servicio. De tal manera, si el turista viaja para disfrutar de la cultura local y su naturaleza, hospedaje, alimentación, servicios sanitarios, actividades recreacionales y educativas deben de ser ofertadas en términos de esa misma cultura anfitriona.

Un paisaje por más atractivo que sea, un monumento histórico, una zona arqueológica por si mismos, no constituyen un producto turístico, para llegar a serlo requieren de infraestructura de servicios para poder ofrecer una experiencia de vida.

En una zona alejada como la de El Limón, por su desventaja de no contar con una carretera pavimentada sino hasta el 2007 en el tramo de Huitchila a Los Sauces (ver mapa anexo), la experiencia de vida ofrecida al turista debía ser sumamente diversificada para que el recorrido tan largo y cansado no les importara realizarlo.

Su asesor anterior había convencido a los ejidatarios de que por el simple hecho de contar con cabañas (criterio muy difundido entre los prestadores de servicios y consultores del rubro de ecoturismo) atraería al turismo y estarían siempre llenas; y por lo tanto, de ahí obtendrían los mayores ingresos.

Pero sinceramente, fuera de sus venados, lo más atractivo visualmente y de manera inmediata era su presa "El Bordo", después comenzaron a valorarse otros sitios, como el bosque de cactus y su zona arqueológica. Sabíamos que los ingresos económicos generados por la actividad turística a corto plazo daría credibilidad a esta nueva etapa del proyecto, por ello se pensó en hacer de la presa un producto turístico, ¿cómo? La construcción de una palapa con servicios sanitarios (regaderas y baños secos) y un área definida para el campismo serían las primeras obras de infraestructura.

El diseño de la palapa fue de tipo tradicional con materiales de la región, para lo cual, tres de los ejidatarios que me invitaron propusieron como “maestro de obra” a un compañero quien era considerado uno de los menos participativos y a propósito lo seleccionaron, pero además efectivamente sus conocimientos sobre la materia eran mayores a los del resto del grupo, por lo que hubo consenso al respecto en la asamblea-taller. En esa ocasión hicimos un plano muy elemental de la palapa.

El proyecto arquitectónico fue construir una palapa de *bejereque*,⁵⁹ techada con zacate, el cual se descartó debido a que la producción es escasa, entonces se propuso techarla con palma, idea que también fue eliminada por no ser una planta endémica del ejido; habría que comprarla o bien pedirla regalada al ejido de Tlaltizapan, lo cual implicaba otras actividades que nadie quiso asumir, finalmente decidieron techarlo con lámina de cartón porque: -¡A poco no es parte de nuestro paisaje de pueblo!- dijo otro ejidatario.

En el diseño también se contempló la instalación de un *tlecuil* ahorrador de leña, de baños secos, lavabos y unas regaderas, así mismo se decidió cercar el área para evitar que el ganado siguiera ensuciando el lugar.

El diseño de la palapa, los materiales de su construcción y la mano de obra para hacerla, alentaban su amistad solidaria, como en otros tiempos, cuando sólo dependían de ellos para hacer las actividades que les permitían su reproducción; sin embargo, conforme avanzaban las expectativas del proyecto, para los ejidatarios, su progreso y consolidación, sólo podrían lograrse con la intervención externa.

Con esta visión, la realidad me superaba para poder actuar directamente en la motivación de un proyecto endógeno.

La construcción de la palapa no requería una inversión monetaria, pero las demás instalaciones sí. En cuanto a los sanitarios y el pago de éstos, se empleó lo “que les sobró” (sic) de otro apoyo institucional que dotó a las casas

⁵⁹ Varas de arbusto propio de selva baja caducifolia que en época de sequía pierde follaje y pueden ser entretejidos como canasta y recubiertas de una mezcla de lodo con zacate.

de baños secos, así, se logró construir un sanitario con el retrete, piso y depósitos que quedó de la anterior propuesta.

Para adquirir la tubería, lavabo, techo, llaves, tarjas y enseres en general, si había que "juntar una lanita" (sic). El comisariado ejidal propuso entonces, que se presentara el proyecto al Secretario de Desarrollo Agropecuario, en una visita que estaba por realizar para la supervisión del avance de la construcción de las cabañas; ante la posibilidad de que los integrantes de la asamblea tuvieran que cooperar para formar un fondo monetario, todos aceptaron la propuesta del comisariado ejidal.

La visita del Secretario fue a principios de febrero del 2004, lo acompañaron gente del edil del ayuntamiento de Tepalcingo, destacándose la presencia del Presidente Municipal. Ante un público numeroso, porque ese día también fueron invitados los representantes y amigos de los ejidos circunvecinos; expuse la idea general del proyecto que daría continuidad a la propuesta de rancho cinegético, el cual denominamos: Turismo Rural en El Limón.

Recibimos el aval de palabra del Secretario y del Presidente Municipal, porque quedaron muy gratamente impresionados con el proyecto que les presentamos por escrito.

Dichas autoridades, esperarían a la brevedad, el documento totalmente terminado con el diseño del proyecto, sobre todo en la definición de los montos requeridos, a lo que el excomisariado ejidal me comentó: ¡Ya la hicimos, Tonantzin!

Para el comisariado ejidal, la aprobación de palabra (y de hecho) del proyecto representaba, por un lado que, seguía teniendo amigos, los cuales legitimaban su capacidad de gestión, porque el Secretario había quedado satisfecho con el reporte de la obra terminada y cumplida; pero, por otro lado, sobre todo, demostraba que sólo se puede hacer crecer un proyecto con la participación del gobierno.

Ese día vi por primera vez cómo los limonenses hacían gala de su práctica de la amistad ofreciendo un huasmole de carne de venado a todos los invitados, y cómo le obsequiaron al Secretario una pierna completa y cruda de venado. Tuve la oportunidad de regresarme con él en su vehículo, y se notaban los vínculos estrechos entre él y el comisariado quien todavía estaba en funciones.

El beneficio otorgado por el secretario quedó condicionado a las nuevas reglas del juego del gobierno del cambio porque debía ser presentado conforme a metodologías y formatos definidos por la Secretaría de Desarrollo Agropecuario; así como llevar a cabo una serie de trámites burocráticos, en un tiempo muy corto, debido a que si el proyecto no entraba a finales de febrero, no podía participar en el ejercicio presupuestal del 2004.

Yo desconocía completamente cómo se hacían estos proyectos, y más el nuevo comisariado ejidal. Éstos son aprobados dentro del marco institucional definido por los Fondos tripartitos (Gobierno Federal, Estatal y Municipal) que se forman para financiar los proyectos mediante el Programa Alianza para el Campo.

Amablemente, el coordinador de proyectos por parte del Ayuntamiento me obsequió un "cd" que contenía todos los pasos a seguir, la guía para elaborar los proyectos; pero como resulta siempre, una cosa es la teoría y otra la práctica.

Si bien es cierto que yo había asesorado y dado seguimiento a más de cien proyectos comunitarios, éstos eran de corte cultural sobre fondos perdidos, mientras que los de El Limón eran productivos con una aportación del programa y otra del productor.

A marchas forzadas y como pude, terminé haciendo un proyecto sumamente técnico y quedé registrada en el padrón de prestadores de servicios. Entre mayo y junio del 2004 se nos comunicó que había sido aprobado con un monto de 200 mil pesos y posteriormente aumentó, por lo cual el presupuesto sufrió al menos cinco modificaciones, así mismo, muchos planteamientos del proyecto tuvimos que adaptarlos varias veces.

Mis visitas al ayuntamiento para recibir asesoría por parte del responsable de proyectos, para entregar los diversos borradores del mismo, mis visitas a Cuautla para solicitar presupuestos, al centro de Cuernavaca, en fin ese ir y venir para la gestión; significó la falta de seguimiento al proyecto como lo habíamos hecho mediante los talleres en el espacio de la asamblea.

Durante ese lapso de tiempo, en reuniones más espaciadas (una al mes), rendíamos cuentas de nuestra gestión y exponíamos los logros alcanzados, mientras que el resto del grupo seguía en la tarea de la construcción de la palapa rústica, la cual se llevó cinco meses, y no porque fuera tardado hacerla, sino porque fue muy difícil que destinaran un tiempo específicamente para ello, incluso, una de las sesiones la realizamos en el lugar de los hechos, para hacer breves recesos y exponerles los avances del proyecto.

La construcción de la palapa significó tanto para ellos como para mí la apropiación de la propuesta en sus propios términos, y el punto de partida para una propuesta de desarrollo alternativo (en la medida en que ellos estaban definiendo tiempos, espacios, recursos, entre otros), ya que no dependerían de nadie, más que de ellos mismos para realizarla.

Como vimos, en el relato anterior, más que reflejar su independencia de los apoyos externos, se demuestra todo lo contrario: una dependencia casi absoluta a los recursos gubernamentales; por lo cual, mi proyecto endógeno, sólo radicó en la construcción de la palapa, pero el proyecto de turismo rural estaba marcado por su relación con los de afuera.

Podemos argumentar, que si un proyecto es propuesto desde afuera, a pesar del entusiasmo mostrado por los ejidatarios de posicionarse de él, desde su imaginario social, éste debe ser financiado por el exterior; porque como hemos visto, desde que sus amigos llevaron los primeros proyectos de desarrollo gubernamentales (Coplamar, Conasupo, Uaem, Universidad de Chapingo) se creó dicho imaginario.

De igual forma, como se puede apreciar en otras organizaciones, la gestión de los recursos financieros siempre genera inconformidades en cuanto a la aplicación de éstos y su distribución.

Los chismes empezaron a surgir desde entonces como ese mecanismo de regulación ante la inconformidad de algunos integrantes: en cierta ocasión, el ejidatario (dueño del terreno) me comentó un tanto preocupado que otro ejidatario andaba diciendo que él no estaba de acuerdo en haber prestado su terreno, cosa que desmintió ante mí, y me dijo: - Usted no se preocupe, el comisariado y yo ya nos arreglamos y no hay problema, yo sé que esto es para bien.

El argumento anterior muestra que la palapa estaba siendo contruida bajo la lógica campesina de su amistad como solidaridad colectiva y bajo sus formas tradicionales de organización como la fatiga, en donde, sin embargo, no dejaron de existir los chismes por parte de algunos inconformes.

El chisme en este caso no le restó legitimidad al proyecto y la apropiación del mismo, considero que la reactivación de la fatiga del pueblo, reafirmó dicha credibilidad, en virtud de que, cada cuadrilla comandada por los cabos se comprometió en hacer su parte de la palapa conforme a las recomendaciones del arquitecto tradicional.

En una asamblea en la que yo no estuve presente, decidieron trabajar la construcción mediante fatiga, a cada participante le correspondería una porción de metro cuadrado, tanto del techo como de las paredes y el aplanado, pero el cabo sería quien dirigiría el proceso; pasaba lista y se encargaba de que cada participante estuviera notificado y cumpliera con su tarea. Para que sucediera esto tuvieron que pasar seis meses para decidirse a trabajar de lleno en ella.

Es importante destacar que algunos integrantes de la cuadrilla no participaron en la construcción de la palapa, por ello, les correspondió hacer completamente el cuarto del baño seco, así como instalarlo.

Cuando pensé que los ejidatarios abandonarían el proyecto por su desánimo para seguir en la construcción de la palapa, me sorprendieron, al citarme en los terrenos en donde se realizaba ésta. Así, en ese lugar les expuse: cómo iba el avance de la gestión con el Programa Alianza y determinamos la redefinición de los compromisos para terminar la palapa en un lapso no mayor de quince días mediante la redacción y firma de un acta.

Así me llevaron al terreno en donde se realizaba la obra; y ahí, adultos, jóvenes y hasta adolescentes, estaban armando la estructura básica de la palapa con horcones, bambú y varas. Era un ir y venir de hombres de diversas edades, donde unos hacían amarres y otros jalaban las bestias que traían el material necesario.

A medio día hicieron un receso y comenzamos con la reunión, en la cual sentamos las bases del acta, las comisiones y la estructura de la empresa, sus derechos, sus obligaciones, entre otros. Este documento era un requisito para solicitar el apoyo financiero del Programa de Alianza, pero más allá de esto, sirvió, como un primer ejercicio por escrito para sentar las bases organizativas del grupo.

De tal forma, por fin, entre julio y agosto se decidieron y dedicaron totalmente su tiempo a la construcción de la palapa, para aquel entonces el nuevo comisariado ya había asumido el puesto y había sido reconocido como tal; por ello, pudo aplicar la dinámica de la fatiga del pueblo para obligarlos a cumplir con la terminación de la obra en quince días, pero no sólo este factor influyó sino también porque consideraron que con el simple hecho de la construcción saldaban su compromiso, y en lo subsecuente, una comisión conformada por algunos ejidatarios serían los encargados de darle seguimiento al proyecto y comenzarían a tener ingresos.

Al igual que en el proyecto del rancho cinegético, las autoridades ejidales serían el comité gestor del proyecto y se pensó en perfilar cómo serían utilizados los ingresos obtenidos mediante el turismo rural y la distribución de los mismos, en cuanto a gastos de representación, mantenimiento y reparto equitativo de utilidades.

Finalmente quedó instalada el área de campismo, perfectamente cercada, con un baño seco, con una gran palapa, con un tlecuil ahorrador de leña y con una regadera improvisada (la cual instalaron gracias a otros sobrantes de otros proyectos).

Este nuevo escenario les permitió recibir a sus primeros turistas en febrero del 2005⁶⁰. Este grupo estaba conformado por ocho personas: un arqueólogo quien revisaría su zona y sus hallazgos arqueológicos⁶¹; una veterinaria especialista en venados (ambos contactos eran míos y decidimos invitarlos por dos motivos: uno para que fungieran como turistas, el otro para conocer el proyecto y si éste los convenía se sumaran al mismo), y empleados de la Secretaría de Turismo considerados por nosotros como personas de confianza.

La experiencia fue muy enriquecedora, particularmente en dos sentidos: en el primero comprobaron que sus recursos naturales y culturales turísticos son muy atractivos y satisfacen las demandas del cliente; y en el segundo que les faltaba conformarse como grupo con una cultura turística definida.

conformar una cultura turística que los caracterizara como grupo y ser prestadores de servicios.

La experiencia evidenció sus relaciones de poder, de género y su perfil de anfitrión mediante la práctica de la amistad. En aquel entonces, el excomisariado ejidal se había alejado notablemente del proyecto, porque tenía otros compromisos y casi no asistía a las reuniones, de igual manera otros amistosos tampoco participaban, pero yo contaba con su apoyo.

Sólo en ese momento se evidenciaron intereses en disputa, porque más allá de la *amistad colectiva*, las relaciones de colaboración y coordinación habían desembocado en actitudes de competencia, la corresponsabilidad en actitudes pasivas, el tiempo personal invertido pasó de ser negociado a disputado, e incluso excluyeron a otros sectores de la población que no forman

⁶⁰ Con el grupo gestor del proyecto, evaluamos la necesidad de realizar una experiencia piloto para que los ejidatarios, comprometidos con la propuesta turística, se empezaran a posicionar en su papel de prestadores de servicios. Por ello, decidimos hacer una prueba, en la cual, yo invité a algunos conocidos (académicos, empleados de Sector estatal y amigos) para que fungieran como turistas y pagaran los servicios. Para cuando estuviera terminada completamente la oferta turística, se pensó en hacer una página web, e invitar a gente interesada en este tipo de proyectos (por ejemplo grupos estudiantiles nacionales y extranjeros), mediante la red de internet en visitas predeterminadas.

⁶¹ Es el director del Museo Regional de Chapingo, lo conocí en el 2006, me fue presentado por un docente de la maestría. Aprovechando la oportunidad, le comenté de los hallazgos y le envié fotografías de algunos de ellos, de hecho éste había programado una visita para el año pasado, pero se canceló debido a problemas técnicos. Por lo tanto, fue hasta este año en que pudo realizarla y quedó gratamente sorprendido, ya que identificó, justo en el paraje La Cruz (ver anexo Sitio La Cruz) los restos de un impresionante poblado de 500 ó 1,000 habitantes, durante el período de 800 a 1000 de nuestra era. Acordó con ellos, presentar un proyecto para excavación y rescate. Su diagnóstico preliminar también sirvió para identificar una serie de piezas muy interesantes, dentro de las cuales destacó una mascarita de 3cm de diámetro cuya forma se parece a la cabeza de un águila, por lo que el grupo decidió que este símbolo sería su nueva imagen.

parte de la organización tradicional como las mujeres o en algunas ocasiones a los jóvenes o avecindados.

Los gestores del proyecto eran mis amigos corporativos, pero prácticamente me abandonaron porque me identificaron como aliada del actual comisariado, por ello, una vez legitimada la autoridad de éste, cuando ejerció presión mediante la fatiga u otros mecanismos tradicionales como el rumor y el chisme, desacreditó al excomisariado, al ingeniero y a uno que otro ejidatario afín a éstos.

De repente me vi envuelta en acusaciones entre unos y otros, es decir, esas disputas y lealtades que se dan, cuando se realizan proyectos de desarrollo bajo el signo de la subalternidad construida y consolidada gracias al sistema corporativista mexicano.

En muchas ocasiones el comportamiento del actual comisariado y su grupo era sumamente incongruente con los planteamientos del proyecto, porque decían algo y no lo cumplían; pero esta conducta tenía coherencia con su forma de vida, la cual estaba determinada por su posición subalterna.

Por ello, en una asamblea previa a la visita del grupo de turistas, todos los integrantes del proyecto estuvieron presentes, los treinta y seis ¿acaso querían comprobar que las cosas funcionarían? ¡Claro que sí! Todos querían participar, porque se ponía nuevamente en tela de juicio su compromiso frente a los demás.

En su cotidianidad los intereses que los diferencian entre ellos, están a la orden del día: de género, hegemónicos y económicos, por lo que las lealtades se reencausan y su comportamiento se torna pasivo o activo, dependiendo de las circunstancias.

Dicho lo anterior, cuando se propuso poner a prueba su capacidad como anfitriones, decidieron participar todos porque nuevamente era enfrentarse al otro y en ese sentido saber qué beneficio obtendrían de esta situación.

Ya en la organización en concreto para "la prueba de fuego" como llegaron a denominar algunos, los intereses de los diferentes subgrupos del ejido salían a flote: las relaciones de género son de subordinación, en virtud de que las mujeres pierden espacios y tomas de decisiones frente a la hegemonía masculina, y quedaron de manifiesto cuando se enfrentaron realmente a atender a los turistas.

La esposa del comisariado y las esposas de los cabos, tuvieron que afrontar el compromiso adquirido por sus maridos, sin que se les consultara sobre el menú a ofrecer (ellos decidieron cuál sería) y mucho menos si estaban dispuestas a participar.

La elaboración de los alimentos y las tortillas fue impuesta de manera arbitraria a las mujeres, por lo que el primer día las comidas no se llevaron a cabo como se tenían programadas, siempre comenzaron más tarde.

La exclusión de las mujeres en proyectos productivos masculinos es evidente en este hecho: en la reunión, que mantuvimos en la palapa para definir las comisiones, la de alimentación fue asignada a un ejidatario que dice saber cocinar muy bien, cosa que no es cierta, de ahí que la esposa del comisariado ejidal estuviera constantemente haciendo comentarios al respecto, cuando tuvo que cocinar en lugar de él: - No que muy bueno, pues que el responsable de la cocina cocine, a ver si es cierto, eso si hicieron el tlecuil, pero nadamás... (Justina Ramírez, 50 años).

A regañadientes participaron porque dentro de su *imaginario social* es obligación de las mujeres como esposas, asumir ciertos compromisos de los maridos, cuando ellos no pueden resolverlos mediante la fatiga; así el trabajo realizado para atender a los turistas sería descontado de las fatigas de los primeros, como si ellos las hubieran realizado.

Otra situación aleccionadora como prestadores de servicios, fue el incumplimiento de las tareas asignadas, debido a que los supuestos meseros finalmente terminaron siendo comensales y atendidos por las mujeres como suele suceder en las fiestas.

Se suponía que los ejidatarios participarían en el proyecto piloto como prestadores de servicios, pero no fue así porque compartieron la mesa con sus clientes y convivieron directamente con ellos, esta situación es muy mal vista por los empleados de la Secretaría de Turismo. En un protocolo oficial, los clientes deben de ser atendidos con un trato amable y el prestador nunca debe colocarse en su nivel porque si se sienta a comer con ellos, adquiere el rol de los clientes, quienes lo verán como amigo y negociarán el precio a pagar por los servicios prestados; esta visión suelen tenerla, por ejemplo los estudiantes de escuelas privadas y familias urbanas.

El último día planeado para la atención de los turistas (estuvieron un fin de semana), durante la mañana se realizaron actividades de *turismo rural*, pero en la tarde antes de que se fueran se realizó una evaluación colectiva entre: integrantes de El Limón participantes, empleados de la Secretaría de Turismo, turistas y yo.

Dicha evaluación estuvo sobre todo enfocada a valorar fundamentalmente la calidad del servicio prestado, lo cual dejó en claro para ellos que debían de comprometerse más como prestadores de servicios, y en última instancia en incorporar a las mujeres en la toma de decisiones.

Los ejidatarios se dieron cuenta de una realidad distinta cuando analizaron los resultados de la evaluación realizada por los visitantes, pero pudieron apreciar que la actividad turística sí genera ingresos económicos más elevados en comparación con otras actividades agropecuarias, ya que a pesar de que no les cobraron, entre todos los visitantes reunimos una cantidad y se les dio como aportación al proyecto.

Otro resultado de esta primera experiencia fue su vinculación con nuevos amigos: los empleados de la Secretaría de Turismo les ofrecieron capacitación y enviar a un especialista quien realizaría un análisis real de sus fortalezas y debilidades, con la finalidad de mejorar la calidad del servicio. Y el arqueólogo se comprometió a excavar su zona e ir rescatando este sitio como un patrimonio cultural factible de aprovechamiento turístico, a cambio ellos debían aportar su trabajo en la excavación y rescate de piezas. Ambos compromisos

parecieron en ese momento muy oportunos y compatibles con sus nuevas necesidades.

El Secretario de Turismo y su personal fueron los primeros en cumplir con este compromiso, ya que los ejidatarios fueron invitados a cursos, talleres y foros de turismo alternativo sin costo alguno. Así mismo, el secretario de turismo cubrió los honorarios de un asesor externo, el cual les enseñaría las bases para la comercialización de sus productos turísticos y la difusión de su propuesta, mediante la realización de un diagnóstico más preciso.

Los que participaron en los talleres, cursos y foros, eran propuestos por otros integrantes del grupo al reconocer que tenían facilidad de palabra, o ciertos estudios académicos y contaban con mayor disponibilidad de tiempo, e incluso hubo quien se autoproponía.

La participación del comisariado ejidal en este tipo de actividades es obligatoria, porque los ejidatarios lo consideran como su líder, por ello debe involucrarse siempre y de manera incondicional en todos los proyectos como lo han hecho sus antecesores, tal imaginario le impide evadir su responsabilidad.

La participación de los ejidatarios fue indistinta, los fondos ejidales fueron utilizados para pagar los viáticos de ellos. Los representantes que asistieron, se comprometieron en compartir su experiencia con los compañeros que no fueron, por ello, cuando teníamos una reunión posterior, yo retomaba el tema y ellos exponían lo que habían aprendido y para qué les era útil, sobre todo con relación a su propuesta turística.

Su participación en este tipo de actividades trajo como consecuencia el cambio de la visión que tenían con respecto al proyecto, que antes habían interiorizado como más fácil por su compatibilidad con su sistema simbólico, sus relaciones de poder y de producción. Pero ahora, se les ponía sobre la mesa la visión empresarial que tiene una lógica diferente.

Aunado a lo anterior, el consultor empleado por Sectur estatal para evaluar la factibilidad del proyecto en términos de su comercialización, también

desalentó notoriamente su imaginario, ubicándolos en una realidad confrontada con sus visiones del mundo.

Mientras tanto ¿qué había pasado con el proyecto técnico del Programa Alianza? Desde su aprobación hasta la visita del grupo de turistas había transcurrido un año, y fue un verdadero martirio tener que cumplirlo para mí y para el comisariado ejidal en turno.

El martirio comenzó cuando ellos decidieron solicitar al programa un rubro para la instalación de la herrería de las cabañas, ya que los animales domésticos y silvestres las ocupaban como guarida, evidentemente este cambio fue aprobado. Y ni modo, la situación que traté de evadir: alimentar el *imaginario social* empresarial del hospedaje como fuente principal de la derrama económica, no pude hacerlo, porque para mis amigos éste significaba el éxito de su proyecto.

Como quiera que haya sido, la red de amigos y sus propias expectativas fueron cambiando paulatinamente la idea original del proyecto turístico técnico, porque tiempo después contarían con otra propuesta producto del estudio realizado por el consultor pagado por la Secretaría de Turismo.

En una primera fase, el proyecto contempló el área de campismo (otro baño seco, lavabos, fregadero, tubería y regaderas en forma), chalecos salvavidas, sillas de montar, caballos para paseos y zoofaris fotográficos, herrería de las cabañas, construcción e instalación de la cocina adjunta a las cabañas, y construcción e instalación de un pequeño museo comunitario.

Dentro de esta primera fase, lo que habían terminado para la atención de los turistas que participaron en su experiencia piloto, fue el área de campismo, pero después de esta actividad hubo deserciones, y quedaron comprometidos realmente alrededor de 15 ejidatarios, las mujeres no querían saber nada del asunto, a menos que ellas retomaran las riendas en cuando al servicio de alimentación.

La primera deserción se debió a que el imaginario social de "poca inversión y mucha ganancia" no se aplicaba para este caso; por ello, sólo permanecieron

los que, a pesar de la desilusión, creían en la posibilidad de hacer funcionar el proyecto y obtener beneficio mediante éste.

La deserción puso en una situación crítica al proyecto aprobado por el programa alianza, porque todavía faltaba mucho por hacer: terminar la herrería, construcción e instalación de la cocina y la construcción e instalación del museo.

El comisariado en turno se quedó prácticamente con sus familiares (ejidatarios y avecindados) y sólo dos del grupo gestor original del rancho continuaron comprometidos. Ante esta situación, y alentados por el ejemplo de la construcción de las cabañas en que a los albañiles se les pagó por participar en esta actividad, el comisariado en lugar de emplear la fatiga del pueblo, contrató a sus familiares para que construyeran el museo; y a familiares del grupo gestor original para la edificación de la cocina.

El argumento contundente que manejó el comisariado para pagar la mano de obra fue: *- Es que si dejamos que cada quien haga lo suyo como en la palapa pos nos tardamos más y va a quedar todo chueco, luego, luego se va a notar que no lo hizo alguien que sabe... para apurarlo mejor uno o dos peones que si saben y rapidito lo tienen.*

Conforme iba creciendo su proyecto, las cosas no eran como lo habían imaginado, requerían más tiempo del presupuestado, más trabajo, mayores compromisos y muchos cambios, que a la hora de hacer las cosas no estuvieron dispuestos a cumplir todos los firmantes en el acta de acuerdo y en documento técnico presentado al Programa Alianza.

El Programa Alianza alimenta el corporativismo porque al no otorgar los recursos financieros para poder realizar las actividades previstas, presiona a los ejidatarios a terminar sin los recursos suficientes, es decir, en teoría los campesinos tendrían que terminar la obra presupuestada con su aportación que oscila entre el 25 al 50 % del monto total del costo del proyecto.

Las opciones que les quedan para poder cumplir con el compromiso, fueron; por un lado, que la aportación del grupo en dinero (el fondo común del

Ejido) se empleara para la compra de materiales, herramientas y equipo; y por el otro, pedir fiado. La primera es una quimera, ya que si están solicitando los recursos es porque no cuentan con dinero en efectivo, por ello la segunda fue la más viable.

Para no dar un dinero con el cual no cuentan, en este tipo de apoyos su aportación se manifiesta en mano de obra o en materiales o recursos en especie que si tienen, como sucede con los caballos.

El Programa cuenta con comercios que distribuyen el material y equipo necesario para este tipo de proyectos. Estos establecimientos pertenecen a medianos comerciantes de la región, con quienes entablan un convenio verbal, en el cual les fían a los productores y éstos se comprometen a pagarles el material cuando obtengan los cheques otorgados por el Programa.

También, los comerciantes suelen pedirles que les paguen por anticipado un porcentaje del costo total de los materiales, y la empresa a cambio les factura el monto total aprobado para comprobar el recurso otorgado, antes de terminar la obra, y en cuanto son liberados los recursos, el productor salda su deuda con el comerciante al cien por ciento.

No obstante, la presentación de la factura no es un hecho contundente de haber cumplido con el compromiso del programa, se debe de presentar la obra terminada.

¿Por qué las autoridades gubernamentales han tomado tal medida?, en virtud de que, si piden el recurso los ejidatarios es porque no lo tienen. Efectivamente, pero aplican el dicho de que ahora pagan justos por pecadores; anteriormente se les daba el dinero y no presentaban resultados satisfactorios, por eso como dice el coordinador del ayuntamiento: "Ahora queremos ver primero y después soltar la lana".

Resulta contradictorio cómo un programa corporativo pretende promover la autogestión y el desarrollo endógeno, ante unos campesinos acostumbrados a recibir todo a cambio de poco, y no sólo eso, sino que además, efectivamente no cuentan con dinero corriente; ante esta situación yo quise cambiar sus

imaginarios sociales afianzados en el paternalismo-patrimonial, pero cómo hacerlo, si no tienen los recursos para desarrollar un proyecto endógeno de tal magnitud como el de *turismo rural*.

La respuesta quizá está en el turismo comunitario⁶², en donde los campesinos o indígenas que habitan zonas de reserva o áreas protegidas, y comienzan a desarrollar un proyecto turístico, brindan los servicios básicos de alimentación y hospedaje en sus casas; y conforme sus ingresos aumentan, éstos son invertidos para acondicionar mejor sus hogares y contar con un equipo más adecuado para ir mejorando la calidad en el servicio.

Para nuestro caso, muchos materiales eran de construcción, pero muchos más eran herramienta, equipo y utensilios, que debían adquirirse con gente totalmente ajena al programa, de ahí que se optara por reinvertir las ganancias de la temporada de cacería de ese año (2004-2005) para obtener las facturas y comprobar recursos (que no habían sido otorgados más que de palabra).

Lo más paradójico del asunto es que el tiempo de ejercicio se nos estaba pasando y teníamos para cubrir gastos en febrero del 2005, a más tardar en marzo. Nuevamente compras de pánico, decisiones sin consultar al grupo o a medias, entre otros.

Para el caso del comisariado ejidal en turno y para mí, el compromiso y los beneficios otorgados por la práctica de la amistad corporativa se había vuelto una carga muy pesada que había que cumplir por: la deserción de la mayor parte de los integrantes (entre los cuales se encontraban los que tenían mayor experiencia en estas situaciones), el cambio de aplicación de los recursos y por las exigencias absurdas del programa.

La deuda adquirida en una situación extrema de asimetría, en donde los amigos corporativos son los que marcan la hegemonía nacional mediante la imposición de proyectos de desarrollo y los mecanismos mediante los cuales

⁶² Este término no ha sido discutido teóricamente, ni analizado con precisión, me atrevo a emplearlo porque mi experiencia como capacitadora en los módulos IV. Desarrollo Empresarial y V. Administración y Manejo de Alimentos y Bebidas, del curso-taller "Ecoturismo en comunidades indígenas", propuesto y financiado por la CDI-Guerrero y la Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur (UNISUR), los días 15 y 16; 29 y 30 de noviembre del 2008, respectivamente en las comunidades indígenas: Coatepec e Iliatenco, Guerrero. En estos se discutí empíricamente la necesidad de cambiar las estrategias para realmente hacer autogestivos los proyectos turísticos, de ahí denominarlos comunitarios con la finalidad de acentuar su independencia con respecto a recursos institucionales.

se accede a ellos y definen cómo llevarse a cabo, entra en contradicción con las formas ejidales sustentadas en *imaginarios sociales* radicales producto del intercambio cultural durante la colonia.

De ahí que, si como veíamos, el grupo de ejidatarios con los que trabajé la propuesta tenía mayormente afianzados dichos imaginarios, su posición frente a estas nuevas circunstancias, como experiencia personal para ellos, en la medida en que no habían sido autoridades, y por tanto, no tenían el mismo nivel de negociaciones que los del grupo gestor, dicha deuda la cubrimos empleando de la mejor manera posible los mecanismos comunitarios de resistencia, como cambiar el ejercicio presupuestal destinado hacia cierta actividad o producto por otras u otros, en donde el rumor y el chisme también fueron una constante, por esas razones.

Tanto para el turismo rural como para el rancho cinegético, los caballos constituyen porque son empleados para paseos, recorridos y zoofaris fotográficos, y todos los ejidatarios cuentan con caballos, mulas o machos para sus actividades agronómicas; de tal manera, éstos fueron presentados como bienes adquiridos con el dinero otorgado por el Programa, rubro que estaba presupuestado y autorizado.

Con el dinero destinado a la compra de caballos, adquirieron más sillas de las presupuestadas: estaba autorizada la compra de veinte sillas de montar, pero se compraron para todos los ejidatarios, posesionarios y algunos avecindados, de esta forma fue como cambiaron el destino del presupuesto asignado.

Así mismo sucedió con parte de dicho dinero el cual fue empleado para pagar la mano de obra de los albañiles, de las mujeres que bordaron la mantelería y viáticos de representación.

Los mecanismos corporativos actuales impulsan dicho tipo de acciones por parte de los ejidatarios, pero no sólo modifican los rubros autorizados por los programas oficiales, también cambian el uso de los recursos comunitario; así, los ingresos de la cacería del período 2004-2005 fueron empleados, bajo acuerdo de asamblea, para realizar las primeras compras del equipo y

utensilios necesarios para la cocina y el área de campismo. El dinero del Ejido fue utilizado para dar una especie de anticipo o pagar totalmente el adeudo, así ningún miembro de la asamblea recibió un sólo centavo por los ingresos de la cacería de ese período.

Dichos ingresos se recuperarían con las ganancias del proyecto turístico, pero no sería en forma inmediata con la puesta de éste, y dado que habían funcionado como fondos familiares para subsidiar otras actividades; para no generar malestar entre los integrantes del Ejido, se optó por devolverles el favor entregándoles una silla que fueron adquiridas con el dinero que estaba destinado para la compra de caballos. Es decir, una propuesta como la del Programa Alianza obliga a alterar el orden establecido dentro de la organización ejidal y fuera de ella, porque los ejidatarios resisten ante tal imposición.

El comisariado ejidal en turno estuvo constantemente entre la espada y la pared, entre los intereses de grupo, tratando de conciliarlos mediante la negociación. El Programa exige una aportación de los productores en el costo total del proyecto alrededor del treinta al cuarenta por ciento, que obviamente éstos no tienen en efectivo, por ello, su aportación sea fundamentalmente como mano de obra y con bienes que ya poseen como las bestias de carga, para cubrir el monto otorgado por dicha instancia.

Bajo los imaginarios que sostienen su lógica de reproducción esta medida es totalmente coherente y honesta, mientras que para los empleados de gobierno evidentemente resultaría un engaño, pero como saben cuáles son esos mecanismos comunitarios de sobrevivencia subalterna, y para legitimarse ellos mismos, los aceptan también, e incluso los ayudan a conseguir facturas para comprobar los gastos.

A pesar de esas medidas tomadas bajo acuerdo de asamblea, no faltaron los inconformes y comenzaron a dudar sobre el manejo de los recursos por parte del comisariado ejidal, e incluso de mi participación en este asunto; así decidí hacer una asamblea en donde les hice un corte de caja y efectivamente, una buena cantidad del dinero había sido destinada al pago de mano de obra,

viáticos de sus autoridades y compra de insumos para la experiencia piloto de atención a los turistas que los visitaron el fin de semana ya descrito.

Los chismes se generaron entonces sobre el uso de los recursos para cubrir los gastos de representación, que en otros periodos habían sido cubiertos con el fondo común del ejido, o bien cuando se les solicitaba a los integrantes aportar una pequeña cantidad para cubrirlos. Como quiera que haya sido, efectivamente el comisariado ejidal había ejercido cerca de treinta mil pesos que no pudo comprobar.

Esta situación se tornó más crítica, porque ya no tenían efectivo para cubrir el pago total de la herrería, ni el trabajo de los albañiles que construyeron la cocina, estos hechos generaron mucho descontento, porque el comisariado ejidal sugirió que los fondos del 2005-2006 fueron empleados para sufragar estos gastos; obviamente ningún ejidatario aceptó, y hasta la fecha no se han pagado estos rubros, a pesar de que fueron cubiertos con facturas y recibos ante el Programa.

Las decisiones durante este periodo fueron tomadas por el grupo de amigos (seis cabos) que comandaba el comisariado ejidal en turno, sin consultar en asamblea y sobre todo no pudimos hacer una reunión para rendir cuentas, por ello, nuevamente el chisme sobre malversación de fondos acaparaba la atención de los integrantes del Ejido.

El corte de caja que realicé lo hice en diciembre del 2006, y para mi buena fortuna, en ningún documento legal existía mi firma como autorizada para el manejo de los recursos, la única firma legal era la del comisariado ejidal, así mismo, yo nunca acepté que me pagaran ninguno de mis gastos.

En esta asamblea asistieron todos los ejidatarios, avecindados y posesionarios, y mi sorpresa fue enorme; al comprobar que el grupo gestor del proyecto cinegético y turístico, fueron los primeros en admitir abiertamente frente a la asamblea que se retiraban del proyecto, y ellos quienes habían asistido a mi examen de grado en el mes octubre, y de ponerme al tanto de los chismes que circulaban en torno a mi actuación, aún así, uno tras otro fueron

retirándose hasta quedar con sólo diez ejidatarios: seis afines al comisariado ejidal en turno y cuatro afines al grupo gestor.

En dicha asamblea se dejó en claro que yo en ningún momento tenía la autoridad para aprobar el cambio del uso de los recursos, en virtud de que el comisariado ejidal para evitar su responsabilidad había dicho que yo le autoricé los cambios; así mismo, él fue lo suficientemente honesto al afirmar ante todos que en ningún momento tuve el dinero en mis manos, ni acepté nunca el pago de mis viáticos.

Con el grupo reducido y desgastado que quedó, reanudamos las obras para acabar el museo y la cocina, se cambió el comité, y el presidente, secretario y tesorero eran independientes a la organización ejidal y sus autoridades. El presidente fue uno de los ex comisariados ejidales y ex ayudantes que más tiene el paradigma de la modernización interiorizado y por lo mismo fue quien trabajó como supervisor para Coplamar.

Poco duró el gusto, ya que en febrero del 2007 se dio el cambio de autoridades ejidales, y el nuevo comisariado ejidal era contrario al presidente, por lo que nuevamente el grupo se desintegró. Por ello, sólo alcanzamos a terminar la construcción del museo, sin montar las piezas ni el diseño museográfico.

A principios de ese año, en una reunión ejidal se entregó el análisis Foda⁶³ realizado por los consultores pagados por la Secretaría de Turismo Estatal. Ésta se efectuó en la cabaña principal, participaron nuevamente todos los integrantes de la asamblea incluso algunas mujeres, porque se les comentó que habría “un cinito” (sic). Es decir, el consultor acompañado por el flamante director general del área de servicios turísticos y regulación y su subdirector de cultura turística, expusieron en *power point* los resultados del análisis.

Esta visita fue otro motivo más para abandonar el proyecto, ya que los ejidatarios habían construido la cocina enfrente de la cabaña tapando la vista

⁶³ El análisis Foda es un mecanismo metodológico que permite detectar los alcances y limitaciones de un proyecto turístico, y gracias a esto, evaluar las estrategias más pertinentes, que conducirán a la consolidación del proyecto como una empresa sostenida y sustentable.

panorámica, en lugar de construir un galerón para poder hospedar mayor cantidad de gente, como les había sugerido el consultor en visitas anteriores.

La decisión de construir la cocina en ese lugar, y el haber invitado a comer tejón en huasmole⁶⁴ al director de servicios turísticos en la casa del secretario del proyecto, desilusionó a los funcionarios en cuanto al compromiso adquirido, y terminaron por evaluarlos de manera negativa, argumentando que en realidad nunca llegarían a ser buenos prestadores de servicios y empresarios. Incluso cuestionaron mi papel y me dijeron que los debía de convencer para demoler la cocina.

Por su parte los ejidatarios vieron con muy malos ojos el que les sugirieran encerrar a sus vacas en lugar de encerrar a los turistas en el área de campismo, ya que la presa debía de ser destinada para usos turísticos exclusivamente, y no para su ganado u otros animales domésticos. Además debían de encerrar a marranos, aves de corral y perros en sus domicilios; para darle otra imagen al pueblo, así mismo realmente utilizar sus baños secos y brindarles la atención de hospedaje y alimentación a los turistas en sus casas, como medida inmediata en lo que resolvían lo de las cabañas.

Las medidas sugeridas por los funcionarios de gobierno eran totalmente incompatibles, con sus formas culturales ancestrales de crianza de animales que hacían de su economía diversificada y como una estrategia de resistencia ante las propuestas modernizadoras, cuyos *imaginarios sociales* del orden y el progreso son contrarios a los *imaginarios sociales* campesinos de relación hombre-naturaleza.

En esta relación, todos los animales domésticos y de engorda que contribuyen a su reproducción, tienen la prioridad de vivir de la naturaleza, además de que para ellos es más rentable criarlos en forma extensiva.

Recapitulemos todo lo anterior: podemos señalar que la amistad corporativa como práctica social de los limonenses es una extensión de la amistad solidaria, en la medida en que a ambas las sustentan los mismos

⁶⁴ El huasmole es un platillo regional cuya salsa se elabora a base de las semillas verdes de las vainas del árbol denominado huaje, con otros ingredientes como chile serrano, tomate verde y condimentos. Esta salsa se deja espesa o caldosa para acompañar carne de cualquier tipo.

imaginarios sociales de matriz campesina: relación hombre-naturaleza, reciprocidad, relaciones de géneros y relaciones subalternas.

Es decir, la subalternidad es una relación social que desde tiempos ancestrales han vivido los ejidatarios por su condición campesina, que legitima relaciones hegemónicas y subordinadas, ya sea por la presencia superior de las divinidades, ya sean de los hacendados, ya sean la de los empleados de gobierno y la de los propios ejidatarios ante los avecindados y las mujeres.

Como expuse en el capítulo primero, los *imaginarios sociales* del don de vida y del paternalismo-patrimonial, han contribuido en gran medida en la construcción de la subalternidad, y vemos confirmada esta reflexión, cuando los campesinos del Limón asumen su posición subordinada y se prestan al juego político y económico de la *amistad corporativa*.

Bajo el signo constante de la subalternidad, los integrantes del ejido han tenido que ingeniárselas para resistir y subsistir en un contexto más amplio que el comunitario, mediante el intercambio simbólico de elementos constituyentes de sus *imaginarios sociales*, es decir, de la *amistad solidaria* se pasa a una corporativa.

Y como hemos visto, el corporativismo gracias a su estrategia informal de privilegios y lealtades recíprocas, ha llegado a cumplir diferentes funciones como el control de los grupos populares, la coalición entre sectores hegemónicos y subordinados; y en fin una relación estrecha e incondicional (en cuanto a la legitimidad) entre dichos sectores y el estado presidencialista.

Los empleados de gobierno como benefactores conformarán, en un mundo pagano los proveedores de beneficios con quienes se ven comprometidos a devolverles el favor, al igual que a sus divinidades en el plano de lo sagrado; de esta forma, el Sistema Nacional, al incorporar como estrategia unificadora el corporativismo, se ajusta perfectamente a un *imaginario social* que concibe a las relaciones humanas dentro del marco de la reciprocidad y la solidaridad.

En estas relaciones recíprocas asimétricas porque los benefactores siempre serán hegemónicos, tanto en el plano de lo sagrado como en lo pagano, pero en éste último, los dominantes son hombres como lo son los ejidatarios, y por ello, el cumplimiento del pago de la deuda no es siempre al pie de la letra, los ejidatarios se resisten a dejar de ser lo que son y a modificar radicalmente sus actividades que los definen como tal.

El rumor y el chisme, en donde las leyes y las normas del derecho positivo no regulan sus vidas cotidianas, son el arma fundamental para hacerlo. Es decir, la visión ejidal campesina no ha abandonado los *imaginarios sociales* que la sustentan producto de la combinación de visiones prehispánicas y coloniales, que desde entonces los ubicó en una condición subalterna.

En el mundo actual, esos *imaginarios* siguen persistiendo y definiendo las prácticas sociales de los actores sociales limonenses, para actuar dentro de su comunidad y frente al mundo externo, de ahí que la reciprocidad asimétrica sea el punto nodal de dichos *imaginarios* que permiten a su vez la construcción y mantenimiento de la subalternidad como hemos visto en este capítulo.

CAPÍTULO IV

LA SUBALTERNIDAD LIMONENSE, SUS IMAGINARIOS Y SUS PRÁCTICAS EN EL DESARROLLO. A MANERA DE CONSIDERACIONES GENERALES

El objetivo principal de esta investigación ha sido debatir la pertinencia de analizar los procesos de desarrollo local, a partir del enfoque fenomenológico y construccionista del método cualitativo, en la medida en que la posición objetiva de la ciencia requiere de ser complementada con este tipo de estudios de índole subjetivo.

En la introducción de esta tesis comienzo por mencionar que el paradigma predominante para abordar los problemas del desarrollo es el de la economía política; pero como hemos visto, no lo invalido, retomo de éste, la perspectiva de los campos y los núcleos de poder, porque dan cuenta clara de cómo el desarrollo es un proceso complejo de correlación de fuerza, en donde los proyectos de sociedad entran en disputa.

Dicha posición epistemológica, se ve altamente fortalecida, cuando vemos que justamente las relaciones de poder y el propio proyecto de sociedad están sustentados en *imaginarios sociales*, los cuales constituyen el elemento cultural o simbólico de los núcleos de poder.

La inquietud de centrarnos en el aspecto sociocultural, tiene que ver mucho con el hecho de que, precisamente cuando de desarrollo se trata, las políticas institucionales y la participación de sus interventores planifican entorno a los factores económicos y discriminan en orden de importancia los aspectos políticos y socioculturales, inclusive, éstos últimos, son totalmente invisibles ante la óptica de las políticas de desarrollo gubernamental.

Intentar hacer un análisis desde lo subjetivo resulta una tarea bastante compleja, porque implica detenernos a analizar formas de pensamiento que

guían conductas y determinan tomas de decisiones, las cuales justifican acciones colectivas de dominación y de subordinación.

¿Cómo poder asir las formas de pensamiento?, mi propuesta ha sido retomar la metodología de los *imaginarios sociales* de Baeza, en virtud de que como construcciones mentales institucionalizadas, las cuales se entienden como aquellos símbolos compartidos entre una colectividad que les permiten resolver problemas, lo que este autor llama enigmas; y lo que nosotros llamaríamos problemáticas o cuestionamientos de la vida, para poder sobrellevarla.

La identificación de imaginarios radicales y secundarios que sustentan las relaciones y prácticas sociales nos permite observar que no sólo se tratan de relaciones de producción (quién, cómo, con qué y para qué se produce), relaciones de género, relaciones de poder o relaciones socioculturales, como aspectos aislados unos de otros, dentro de los procesos de desarrollo; sino todo lo contrario, no podemos entender en su amplitud a dichos procesos únicamente mediante el análisis de un solo tipo de relación.

Cuando analizamos un fenómeno únicamente a partir de un solo tipo de relaciones, corremos el riesgo de caer en un reduccionismo; la invitación es establecer vínculos en los distintos ámbitos del desarrollo, a pesar de que en un análisis superficial no se identifican sus relaciones. A simple vista se presentan como ámbitos totalmente diferenciados, cuando en realidad están imbricados y son complementarios unos de otros.

Un *imaginario social*, por ejemplo, como el de la tierra prometida, lleva implícito la necesidad económica de la sobrevivencia al satisfacer requerimientos básicos mediante la agricultura, pero la explotación de la tierra, el uso de ella o su aprovechamiento, se justifica en términos simbólicos (del ámbito sagrado, divino y espiritual). Y el disfrute de tal recurso físico simbólico, está normado por relaciones de poder, en donde unos tienen más derechos que otros sobre ésta misma.

La vida de El Limón no puede ser entendida únicamente desde la economía política, requiere ser analizada también desde la sociología, la antropología y la psicología social; cada una de estas disciplinas aporta categorías de análisis tales como: relaciones de producción, de explotación, de poder, símbolos, conductas, roles, formas de organización, psique individual, formas de pensamiento, entre otros, que me han permitido dar una base más consolidada a lo que he manejado como *imaginarios sociales*.

Considero por lo tanto que, la comprensión de los fenómenos sociales como lo es la problemática del desarrollo, a diferencia de la explicación de causa efecto, requiere una visión compleja, es decir, establecer conexiones teóricas y metodológicas entre conceptos y categorías, a pesar de que aparentemente no las tengan.

Por ello, podemos apreciar, que aún, una comunidad tan pequeña como la de El Limón, tiene una compleja estructura y organización social comunitaria y requiere ser analizada con más cautela y minuciosidad, y sólo la comprensión de sus prácticas y sus *imaginarios sociales* nos proporcionan dicha visión. Porque insisto son el componente básico de la cohesión del núcleo de poder, y la expresión en la praxis de lo que se ejerce, debate e impone en los campos de poder.

Ahora bien, pero como El Limón no está aislado del mundo a pesar de su marginalidad económica, es una expresión de modelos y políticas de desarrollo (proyecto de sociedad), propuestas e impuestas por intereses de grupos nacionales e internacionales (núcleos de poder hegemónicos), lo cual hace más complejo establecer el tipo de relaciones que se dan entre los distintos actores sociales porque necesariamente nos remite a una situación de subalternidad y hegemonía.

La situación subalterna de El Limón con respecto a sectores hegemónicos más amplios, también requiere ser analizada desde una perspectiva compleja proporcionada por la identificación de los imaginarios sociales que sustentan dichas relaciones a nivel nacional. Es decir, los imaginarios metodológicamente permiten un debate complejo a nivel micro y macro, estructural y sistémico.

Durante las exposiciones teóricas y metodológicas de mi tesis, he querido dejar en claro lo anterior: una posibilidad para abordar el aspecto subjetivo del desarrollo es mediante los *imaginarios sociales* que sustentan las prácticas y relaciones sociales.

El análisis de las prácticas sociales como la amistad solidaria, la amistad corporativa, el rumor y el chisme son muestra de lo anterior; en la medida en que, como hemos debatido, están sustentadas por imaginarios como la tierra prometida, el don de vida y el paternalismo patrimonial, los cuales ejercen una mayor influencia en la resolución de enigmas al contar de manera satelital con imaginarios secundarios como la *madre tierra*, la reciprocidad, la deuda, el hombre-campesino-hijo, la madre buena, el hombre en potencia, la modernización, el ejido, entre otros.

Tales imaginarios pueden observarse como construcciones mentales del ámbito exclusivo de la psique, pero bajo el enfoque que yo le he dado y el análisis del mismo, estas construcciones mentales, en la medida en que están formadas por el sistema simbólico cultural de la comunidad, son transmitidos generacionalmente y coadyuvan a enfrentar enigmas colectivos mas que individuales, por lo cual, tienen una correspondencia dialéctica entre lo individual y lo colectivo.

La práctica de la amistad es el pretexto, y el ejemplo que la realidad impone para desarrollar mi propuesta; pero cualquier otra práctica puede ser analizada de la misma forma.

Ahora bien, ¿en dónde quedó la discusión o el debate sobre desarrollo, dado que mi incorporación al ejido como asesora se debió a la necesidad de crear un proyecto alternativo a otros modelos impuestos desde afuera?

1. La intervención de los amigos corporativos: la encrucijada

Considero que los datos proporcionados con anterioridad, el análisis y la comprensión de los mismos, me permiten enfatizar que con respecto al desarrollo en El Limón, el modelo capitalista dependiente ha sido predominante, ya que los diferentes gobiernos mexicanos de una u otra forma se han esforzado por imponerlo a todo lo largo y ancho del país.

México nunca ha estado al margen de los modelos de desarrollo a nivel mundial, ya que sus gobernantes han sido afines a lo que el mundo determina como modelo de desarrollo dominante.

A partir de la conquista española México entra en contacto con el mundo entero, y su conquista asegura la obsesión de sus gobiernos por asegurarse un lugar dentro de la civilización y del progreso, primero como colonia española; y segundo, como país independiente, proyecto de sociedad que no ha cambiado a través de la historia de México, únicamente se matiza el nombre: liberalismo, progreso, neoliberalismo, nacionalismo, entre otros.

La propuesta de desarrollo criolla, fundada en un ethos barroco único y subversivo durante la colonia, que tuvo una expresión mayor en la cultura (Paz, 1981 y Santos, 2001), ante la posición antiespañola de la independencia, da como resultado la auto negación de la tradición que la funda.

La independencia al negar sus orígenes criollos afirma una nación mestiza que adopta una ideología universal ajena del todo a nuestro pasado, se apropia de la imagen del futuro inventada por europeos y norteamericanos; una nación moderna que niega su pasado (Paz, 1981).

La tradición negada fue lo criollo y también lo indígena, cosmovisiones que se van entremezclando en un mestizaje propio, cuyo producto es debido a la combinación de imaginarios sociales radicales y secundarios provenientes de distintas tradiciones culturales, como es el caso del paternalismo patrimonial.

Un proceso de apropiación de modelos de desarrollo, que también están sustentados en imaginarios sociales como el progreso o la modernización, implica una adaptación a las estructuras económicas, políticas y socioculturales anfitrionas en donde se realiza dicho proceso; luego entonces, se da una construcción de una propuesta, que si bien se basa en modelos externos, adquiere sus propios matices.

Durante el porfiriato, por ejemplo, la dictadura estuvo limitada por factores de poder como los caudillos y caciques regionales, el ejército, el clero, los latifundistas y las empresas internacionales. La concentración del poder en la figura del dictador, en gran medida se debió a la alianza que estableció con estos grupos dominantes y hegemónicos; mientras que los costos fueron pagados por los grupos subalternos: campesinos, indígenas y obreros (Hamilton, 1983 y González Casanova, 2005).

Tales características sólo permitían una república federal disfrazada y un capitalismo dependiente. Las estructuras dictatoriales de aparente desarrollo económico y estabilidad económica a fuerza de ser pagadas por los grupos subordinados, vieron en ellos su propia derrota y las alianzas de los grupos económicamente fuertes que no podían desarrollar plenamente la acumulación de capital (los llamados sonorenses).

El estilo afrancesado de la época porfiriana, fue sustituido por el estilo de vida estadounidense, pero no así la dependencia con el capital extranjero, debido al régimen presidencialista de estado, en donde éste se comportó como empresario, restando posibilidades más amplias al desarrollo del capital privado nacional.

El desarrollo del capitalismo dependiente embona con un régimen corporativo que al aglutinar y dar salida a las demandas de los grupos subalternos, otorga legitimidad a un Estado empresario, educador y concentrador del poder en cuanto a la toma de decisiones; por lo tanto una política económica de redistribución del ingreso controlado por éste, que sólo beneficia a algunos sectores preferentes por su grado de incondicionalidad para la reproducción del sistema (González Casanova, 2005).

Este brevísimo recordatorio histórico, nos conduce a apreciar que las clases gobernantes en sus aspiraciones por llevar a cabo el modelo de desarrollo dominante a nivel mundial, han definido el acontecer de la vida nacional.

De manera reiterativa también, recordemos que el desarrollo en esta tesis se ha manejado como un proceso producto de la correlación de fuerzas entre núcleos de poder ejercido y llevado a cabo en campos de poder.

El término de desarrollo sustituyó a dos conceptos básicos del pensamiento decimonónico: a la ancestral concepción de progreso heredada por la filosofía griega y al evolucionismo antropológico después de la segunda guerra mundial.

Tal sustitución fue una respuesta a la ruptura teórica de las ciencias sociales, fundamentalmente en la economía política, la sociología y la antropología con los paradigmas dominantes de la explicación del cambio social.

Durante el período de posguerra, progreso y evolución resultaron categorías de análisis insuficientes para sustentar teóricamente la nueva geopolítica en que se dividió al mundo: el bloque capitalista y el bloque socialista, por lo tanto se requería de otros términos para legitimar el avance tecnológico, económico y político de los países triunfadores.

A partir de la división del mundo en países capitalistas y socialistas, evolución y progreso fueron sustituidos por la categoría denominada desarrollo, cuyo *imaginario social* fue el avance tecnológico como fundamento de la modernización; mientras que su opuesto sería lo tradicional como sinónimo de retraso.⁶⁵

⁶⁵ Hettne (1983); Hopenhaym (1988); Medina 1997; Viola (2000); Foladori (2002); Rodríguez (2005) , proporcionan un registro y análisis muy interesante del desarrollo histórico del término, su manejo conceptual y marcan de forma implícita o explícita la disputa entre naciones y corrientes de pensamiento por imponer un modelo de desarrollo sobre otro

Los países modernizados, durante y después del período de posguerra resultaron ser los desarrollados, mientras que los no modernizados estarían condenados al subdesarrollo. Luego entonces, la única vía para el desarrollo era la modernización (avance tecnológico como base del capitalismo).

Dicha posición paradigmática, si bien contribuyó a legitimar las intenciones políticas de la hegemonía internacional estadounidense y los países desarrollados del bloque capitalista y socialista, también puso en el debate, que ante la coexistencia de estos dos contrarios en los que se dividió el mundo de la posguerra, el dominio de occidente se ponía en entredicho.

La posibilidad de dos tipos de desarrollo, uno capitalista y otro socialista, fue la base gestora de interpretaciones más locales por parte de los intelectuales de las ciencias sociales de los países subdesarrollados. Un ejemplo de esta nueva visión es la propuesta de Hettne (1983) quien refiere a la necesidad de una descolonización del pensamiento, para avanzar en los análisis del Sur con respecto a los procesos de desarrollo endógenos.

La descolonización del pensamiento permitió la creación de la teoría de la dependencia gestada en los países subdesarrollados para explicar la relación de subordinación-hegemónica o centro-periferia que mantenían con los países desarrollados.

De ahí que, en el debate teórico sobre el término de desarrollo se perfilaron perfectamente dos posturas totalmente opuestas: un desarrollo modernizador unilineal en donde la respuesta a la pobreza material se sustentaría en el avance tecnológico de los países subdesarrollados, para lo cual los desarrollados tendrían la obligación de incorporarlos al proceso modernizador bajo diversas estrategias de ayuda y asistencia. Esta postura, dio pie a acciones intervencionistas a ultranza y a definir un solo modelo de desarrollo (Barre, 1962).

Mientras que la segunda postura, cuyo antecedente fue la teoría de la dependencia, permitió cuestionar si el destino manifiesto era ese único modelo de desarrollo, o bien, la existencia de varias posibilidades de desarrollo al

potenciar las capacidades, habilidades y matrices culturales locales (Bonfil, 1990; Leff, et. al, 2002 ; Viola, 2000; Rodríguez, 2005; son autores muy representativos para evidenciar lo anterior).

En la última década del siglo pasado y lo que va de éste, se abrió la fértil creación de una numerosa cantidad de textos bajo el esquema de la descolonización de pensamiento, y la búsqueda de modelos de desarrollo alternativo propuestos por los intelectuales de los países subdesarrollados, ampliándose y superándose la teoría de la dependencia (cfr. Hettne, 1983; Sader, 1990 y Rodríguez, 2005).

En términos teóricos podemos vislumbrar las siguientes posturas con respecto al desarrollo: la propuesta de un determinismo estructural, por un lado, que condenaba a toda sociedad a un solo tipo de desarrollo, universal, bajo el *imaginario social* de la modernización. Y por el otro, la perspectiva del sujeto o actor social, que conlleva a la posibilidad de distintos tipos de modelos de desarrollo, a la diversidad y el particularismo; es decir a desarrollos locales y alternativos.

La coexistencia de distintos tipos de desarrollo, analizados desde la propuesta de los campos de poder, da salida a la posibilidad de la acción concreta del actor social subalterno, como hemos visto en esta tesis, de ahí que sea retomada por mí.

El sistema corporativo se basa en un modelo de desarrollo hegemónico ideado durante el régimen cardenista y continuado hasta nuestros días, que gracias a los *imaginarios sociales*, ha representado la propuesta más compatible con la visión campesina, al darle un nuevo sentido gracias a la conformación de la organización ejidal.

Dicho sistema, también ha consolidado la situación subalterna de El Limón, porque desde su nacimiento fue considerado como un ejido marginal, debido a su aislamiento, a su baja densidad poblacional y sus tierras poco apropiadas para un desarrollo de tipo capitalista.

A los limonenses se les ha visto también como esos clientes-votantes que han asegurado la hegemonía, primero del partido oficial, y ahora del partido del cambio. Las prebendas y privilegios siguen funcionando como mecanismo de control.

Como hemos visto, los limonenses han caído en este juego de poder, por sus diversos *imaginarios sociales*, que finalmente confluyen en la necesidad de ser recíprocos con el gobierno (y sus representantes) benefactor, debido a los recursos recibidos (bienes que se adquieren como deuda simbólica) y por el compromiso que esto implica por la conveniencia de mantener esta relación interdependiente de ambos actores sociales (la necesidad de devolver el bien recibido).

Las relaciones recíprocas, como hemos visto son entendidas por un lado, como solidarias, y por ello, horizontales; pero también, son entendidas de arriba hacia abajo (verticales): el que más tiene o cuenta con las posibilidades de otorgar el bien, ejerce el poder; mientras los más desprovistos de los bienes materiales, los reciben y por ello, se ven comprometidos a devolver el favor; guiados por la conveniencia, como sucede en la *amistad corporativa*, en donde devuelven el favor con bienes simbólicos como: el venado, votos, adscripción al grupo corporativo que representan a nivel nacional, entre otros.

Sin embargo, la reciprocidad es una relación dialéctica, en la medida en que gracias a sus *imaginarios sociales* unos se reconocen y se ubican como hegemónicos y otros como subalternos, quienes dependen de los primeros, en cuya relación existe una tensión provocada por dicha imposición. No obstante, la hegemonía puede ser cuestionada por los subordinados, pero dentro de los campos de poder las opciones de éstos últimos son: la negociación o la sumisión asumida debido a la conveniencia.

Las prácticas sociales constituyen la concreción de las relaciones sociales, y precisamente el análisis de éstas en los estudios de desarrollo, es fundamental para comprender quiénes, cómo, por qué y hasta dónde se pretende construir un proyecto común, darle forma y continuidad.

Si contestamos las preguntas anteriores, nos damos cuenta que se han diseñado una gran cantidad de proyectos, bajo el mismo enfoque: el desarrollismo económico (que no pretende otra cosa que alcanzar el desarrollo del capitalismo); ante el cual lo único que se muestra como alternativo es la forma de vida que han llevado tradicionalmente los campesinos, indígenas o etnias.

El proyecto de sociedad construido históricamente en México por las clases dominantes (núcleos de poder dominante) es el de un capitalismo dependiente, basado en los *imaginarios sociales* del progreso, orden, modernidad, modernización, liberalismo, democracia, calidad de vida (en el orden económico-material), entre otros.

El capitalismo dependiente como proyecto, a su vez ha generado una serie de proyectos y estrategias de desarrollo, confrontados, también históricamente, en un campo de poder (tiempo y espacio), en donde otros núcleos de poder han construido su propio proyecto de sociedad y sus propios proyectos de desarrollo, sustentados en *imaginarios sociales* locales.

Los *imaginarios sociales* son los que determinan en última instancia, qué proyectos y estrategias de desarrollo entran en disputa, cuáles se negocian, o se adaptan y adoptan; precisamente, porque los *imaginarios sociales* locales, dan entrada a los de los núcleos de poder dominante, para darle plausibilidad, al no haber sido satisfechos en otros momentos históricos.

En la vida cotidiana de los actores sociales que integran un núcleo de poder subalterno, los modelos de desarrollo hegemónicos están en disputa; ya sea de manera frontal y abierta, ya sea de manera sutil y clandestina, ésta última tan bien lograda que los hegemónicos creen haber ganado la batalla al imponer su modelo.

Las afirmaciones anteriores refuerzan y comparten el planteamiento de Rodríguez (2005), cuando entendemos al desarrollo como un término en disputa dentro las relaciones sociales, de poder y económicas; porque los hegemónicos se afanan por imponer su modelo de desarrollo mediante la

puesta en marcha de proyectos económicos específicos, y los subalternos dan cabida a éstos, mediante sus *imaginarios sociales* insatisfechos.

Podemos dar una primera explicación a tal relación dialéctica, en cuanto a que toda relación social o humana lleva implícita, en momentos específicos relaciones de poder, afectivas-emocionales y productivas (Eibenschutz, s/f. y Cevallos Garibay, 1994), en las cuales no se obtiene el poder como un objeto, sino éste es ejercido, lo que abre la posibilidad de que los subalternos también participen en este ejercicio.

Queda claro entonces que, en una relación social, los vínculos que establecen los distintos grupos y actores sociales para interactuar bajo fines o propósitos determinados (que pueden ser desde afectivos, hasta políticos y económicos o todos a su vez) les permiten distintos niveles de integración y adaptación a modelos de desarrollo impuestos, como sucede en las relaciones capitalistas a nivel mundial y nacional, en donde la negociación no es una concesión institucional, es una victoria oculta de los subalternos.

La intervención institucional crea un espacio de poder en donde interactúan los grupos sociales, precisamente porque los *imaginarios sociales* de cada uno de los actores sociales participantes, si bien es cierto que los ubica en un estatus determinado (hegemónico o subalterno), también los dota de las herramientas ideológicas y simbólicas para resistir o negociar el ejercicio del poder, y finalmente termina siendo compartido por ambos: yo te doy y tu me das, yo te dejo hacer y tu me dejas hacer.

Por lo tanto, estoy totalmente de acuerdo con la frase empleada por Landázuri (2001) de encuentros y desencuentros que definen la intervención institucional como relaciones socioculturales, lo cual justifica el empleo de *imaginarios sociales* para su comprensión; que para el caso de El Limón sería la de sus *amigos corporativos*, incluyéndome a mí entre ellos, cuando menos bajo mi papel como titular de la Unidad Regional Morelos de Culturas Populares.

En estudios antropológicos recientes (de mediados de los noventa del siglo pasado hasta la actualidad) se ha vislumbrado la necesidad de hablar de una rama específica denominada Antropología del Turismo, cuyo objeto de estudio es el resultado del encuentro y desencuentro de dos miradas diversas que generan fronteras, distinguen y diferencian unos lugares con otros, en donde los actores sociales se sensibilizan en términos de expectativas e intereses (Simonicca, 2007: 38).

Cuando se establece el debate sobre el desarrollo, sólo podemos distinguir dentro de la intervención una negociación de visiones del mundo diferentes, mediante los *imaginarios sociales* que dan vida y concretan las prácticas de los actores sociales.

De tal manera, las miradas distintas y las expectativas e intereses, son los imaginarios sociales radicales tirados como dados en las arenas de poder.

En los proyectos turísticos, como en otros tantos que provienen de una propuesta externa, en dichos encuentros se da una adaptación, adopción o negociación entre los intereses de los de adentro y los de afuera.

Estos encuentros y desencuentros intervencionistas en El Limón, con sus amigos corporativos se manifestó claramente en tres aspectos: **primero**, la confrontación de visiones del mundo o patrones culturales entre los actores sociales (conjunto ejidal, asesores, empleados gubernamentales, otros prestadores de servicios y turistas).

Un claro ejemplo de esta confrontación resulta la percepción que se tiene de los espacios cotidianos: en el área de las cabañas, todos los actores involucrados estuvimos de acuerdo en que era necesario construir una cocina para hacer más eficiente la atención del servicio de alojamiento; pero no hubo acuerdo con respecto a su ubicación y su diseño arquitectónico.

Mientras que para los asesores o consultores expertos en ecoturismo, era necesario construirla a un lado de la cabaña ubicada a la entrada del terreno con un diseño similar a la de ésta, para los integrantes del ejido era preferente ubicarla enfrente de la cabaña y construirla conforme al diseño de sus propias

cocinas. Y por lo tanto, terminaron edificándola en donde ellos decidieron que sería mejor, y no tomaron en cuenta los argumentos externos; hecho que propició un conflicto entre asesores (dentro de los cuales me ubico yo), consultores y ejidatarios.

Segundo, el cambio necesario en hábitos de atención cotidianos, es decir, los integrantes del Ejido están acostumbrados, tanto hombres como mujeres, a atender a visitantes sobre todo en la fiesta patronal o en las celebraciones cívicas y actos políticos. Pero la atención del turista está marcada por un patrón o modelo rígido que implica un cuidado higiénico de los alimentos, la presentación protocolaria de las mesas, la presentación (vestimenta y expresión corporal) de los anfitriones y el trato siempre amable y servicial; este modelo se ha denominado cultura turística.

O dicho de otra manera, el ser prestadores de servicios implica para los ejidatarios la adaptación de su cultura como anfitriones por una cultura turística de atención. Sin embargo, para los agentes externos el cambio debe de ser radical, es decir, una total sustitución de formas culturales.

En los modelos de atención empresarial que pretenden una excelente calidad del servicio y un reconocimiento, la postura del anfitrión para manifestar un sentido servicial e higiénico es muy rígida: se definen posturas para caminar, retirar la silla de la mesa, servir los platillos, saludar, sonreír, mirar, asir los objetos con las manos; hasta cierto tipo de vestimenta que diferencia a hombres de mujeres, el empleo de gorros y mallas para evitar la caída del cabello en los alimentos, cubre bocas, guantes, delantales, entre otros.

En un proyecto de turismo adaptado y adoptado a partir de los imaginarios sociales insatisfechos, el modelo empresarial es negociado, para el triunfo callado de los campesinos como grupo subordinado; así el turismo rural no tiene porque seguir las reglas impuestas por la empresa ya que responde más a dichos imaginarios para afrontar sus problemáticas.

La aceptación de tal modelo se da mediante un proceso educativo llevado a cabo principalmente en el sistema escolarizado o en la capacitación

profesional, y esta medida pretende ser extrapolada hacia los habitantes de una comunidad para que modifiquen sus hábitos, sin considerar que se confrontan dos modelos de atención que han sido producto de un proceso formativo, en el caso de los segundos, éste se ha construido en la cotidianidad familiar y grupal, dentro de una educación no escolarizada, bajo la práctica de la *amistad solidaria*.

Y **tercero**, un elemento fundamental del producto turístico ofertado es el ámbito natural preservado (paisaje natural) en términos ecológicos, sino también son todas aquellas actividades proporcionadas al turista, las cuales tienen por objetivo la participación directa de éste en la vida cotidiana de los lugareños, es decir, en su cultura propia.

Dicha participación se da, por ejemplo en la alimentación y cuidado de los animales de traspatio, en la preparación del nixtamal y la elaboración de tortillas, en talleres artesanales, en la cacería, en la pesca y la recolección. Todo lo cual implica el involucramiento directo del turista en la cultura local.

La percepción del mundo, los hábitos (como los modelos de conducta llevados a la práctica) y la valoración de su cultura propia, cuando se establece una relación sociocultural, es decir, un encuentro o desencuentro, desde que se plantea diseñar un proyecto de desarrollo, sea de la temática que sea (en este caso fue de turismo) hasta llevarlo a cabo (echarlo a andar y darle continuidad), lleva implícito un proceso de confrontación que puede desencadenarse en procesos de resistencia, adaptación o negociación, según sea el caso.

Desde la antropología del turismo no sólo es pertinente analizar como la prestación de servicios en este sector, se va convirtiendo en un estilo de vida para los anfitriones comunitarios, sino también cómo los turistas que gustan del ecoturismo o turismo de naturaleza, del turismo rural o del turismo de aventura, se ven comprometidos con adaptarse; finalmente se da una relación dialógica entre ellos.

Estos tres aspectos dan cuenta clara del cómo se da la relación entre los actores sociales, sus niveles de negociación, sus alcances y sus limitaciones. Y por consiguiente, a los amigos corporativos nos coloca en la encrucijada de responder a sus verdaderas necesidades compatibles con sus imaginarios sociales, que finalmente son los que fundamentarán un proyecto alternativo, o de seguir alentando imposiciones.

Las experiencias bien intencionadas como la del etnodesarrollo, el turismo comunitario, o el desarrollo sustentable, por mencionar algunos ejemplos, finalmente resultan también una imposición teórica, porque descuida o minimiza algún aspecto de su vida cotidiana, sustentado en *imaginarios sociales*; tal fue mi caso cuando minimicé la importancia de la práctica de la *amistad solidaria y corporativa* para identificar con mayor claridad cómo ellos tejen sus relaciones, con quiénes y por qué.

2. La comprensión de sus aspiraciones

Los diagnósticos gubernamentales para identificar problemas económicos que pretenden ser resueltos con la puesta en marcha de proyectos productivos, resultan la estrategia menos adecuada para modificar las condiciones materiales de existencia de los beneficiados.

La intervención institucional en México se ha basado fundamentalmente en dicha estrategia, primero cuando envió a sus agentes interventores-investigadores durante los años sesenta, setenta y ochenta del siglo pasado, y después cuando, a partir de los años noventa, les brindó a las asociaciones civiles, consultorías y a los propios sujetos de beneficio realizar o facilitar los auto diagnósticos comunitarios.

Los autodiagnósticos, sin embargo tienden a seguir evidenciando como problemáticas a resolver, fundamentalmente la situación de pobreza material que tienen los afectados; así como las relaciones de poder asimétricas que establecen con los externos, lo cual los ubica en una condición de desventaja y por lo mismo de subalternidad.

La condición subalterna como hemos visto implica desigualdad, marginación y explotación social; por ello, si no comprendemos cómo es que ellos aceptan y han vivido históricamente, e incluso han contribuido a construir su condición, no podremos realmente proponer un cambio.

Efectivamente así las cosas, pero cuando se trata de resolver el problema se buscan estrategias también de índole económica y político para abordarlo, e insisto se descuidan los aspectos socioculturales.

Desde los años sesenta del siglo pasado, denunciaba González Casanova (2005) a las políticas economicistas como el promotor fundamental de un desarrollo que abre más la brecha entre explotados y explotadores, y por ello, consolida el colonialismo interno y la desigualdad económica.

Han pasado casi cuatro décadas desde entonces, y las cosas parecen seguir igual, cuando proponemos proyectos de desarrollo insistimos en mejorar las condiciones de existencia fundamentadas en procesos productivos; quizá esta postura no fuera tan incompatible si tan sólo se tomaran en cuenta las verdaderas aspiraciones de los beneficiarios.

Es evidente una falta de visión por considerar lo que económicamente para ellos es lo más aceptable, como hemos visto en el desarrollo de esta tesis; porque finalmente nuestra visión corresponde a un tipo de modelo dominante, el cual muestra nuestra incapacidad para vislumbrar y debatir sobre otros aspectos como los políticos y socioculturales.

Nos reafirmamos en un modelo de desarrollo económico incapaz de permitirnos ver las distintas formas, texturas y colores específicos de los supuestos recipientes vacíos, y mucho menos nos damos cuenta de que están llenos de esquemas de pensamiento distinto al nuestro.

Considero que si efectivamente queremos incidir en sus procesos de desarrollo, primero podemos iniciar al identificar sus prácticas sociales subalternas (como el aspecto objetivo de su visión del mundo) y los imaginarios sociales que la sustentan (como el aspecto subjetivo de su visión del mundo); y no sólo basarnos en sus relaciones de producción y sus relaciones de poder en cuanto a la forma dialéctica de explotados y explotadores.

Para el caso de El Limón, perdón por abusar del recurso de la reiteración, las prácticas subalternas más sobresalientes son: la *amistad solidaria* y *corporativa*, así como el *chisme* y el *rumor*, las cuales están sustentadas por *imaginarios sociales* muy poco perceptibles a primera vista como la reciprocidad⁶⁶, la madre buena, el hombre en potencia y el campesino-hombre-hijo.

Para el caso de El Limón la subalternidad, carecería de validez o plausibilidad sino no fuera por el conjunto de valores que les asignan a objetos, seres humanos, seres vivos, recursos y acciones, los cuales entran en el plano subjetivo colectivo; así mismo la amistad, el rumor y el chisme tampoco lograrían los resultados que se esperan en un mundo ajeno a dichos valores.

Lo bueno, lo malo, la fortaleza, la astucia, la responsabilidad, la honestidad, la solidaridad, la valentía, la confianza y la igualdad son ejemplos de algunos de los valores que componen sus imaginarios sociales, cuya concepción no es igual a la que nosotros tenemos.

Si no somos capaces de identificar la complejidad de su mundo subjetivo, no podremos sugerirles estrategias, proyectos o modelos de desarrollo adecuados a sus expectativas, y mucho menos, aceptar que ellos mismos tienen la capacidad de construir desde y para ellos mismos, su proyecto de sociedad, con sus propias propuestas y estrategias de desarrollo; realmente no hacemos nada para la comprensión de lo que significa su participación comprometida, es decir, la de modificar su mundo objetivo.

⁶⁶ La reciprocidad ha sido un tema antropológico por excelencia, pero que ha sido abordado más bien como práctica más que como un imaginario. Como hemos visto, en mi propuesta es una construcción mental que ha permitido al ser

En los proyectos de desarrollo intervencionistas, lo que se ha logrado es legitimar la hegemonía y la subalternidad, de unos y de otros; e incluso, así ha pasado también, en los que, bajo el esquema de facilitar el papel protagónico del sujeto social de desarrollo gracias a la investigación-acción, no han podido romper con la hegemonía.

Si no se detectan esas prácticas e imaginarios subalternos y hacer que se tome conciencia de ellos, tanto por parte de los sujetos, como de los agentes interventores, los resultados a la larga serán los mismos: la conservación de la subalternidad y la imposición de un modelo dominante sobre otro.

3. La última y nos vamos

La toma de conciencia, es posible cuando se ha identificado, analizado y comprendido cómo es que la subalternidad se construye y se reconstruye mediante ciertas prácticas sociales e imaginarios sociales, que son su expresión más fehaciente.

El reconocimiento de nuestra verdadera posición dentro de las relaciones de poder, resulta la estrategia fundamental para cambiar las situaciones que se quieren modificar porque identificamos la raíz del problema.

Las condiciones objetivas han sido el objeto de estudio para identificar esa posición dentro de las relaciones de poder y producción, pero insisto, no dan cuenta clara de la complejidad de los procesos de desarrollo cuando se pretende dar un cambio, y no sólo ciertas modificaciones.

El cambio real se da en la transformación del pensamiento, cuando éste es el que está propiciando las condiciones subalternas.

En los proyectos desarrollistas, el cambio de pensamiento y la modificación radical de los *imaginarios sociales*, es el aspecto menos logrado en la intervención, porque ni siquiera los agentes externos lo proponen, al contrario,

humano los enigmas que se le presentan cuando se vincula con seres superiores a él, ya sea en el plano metafísico, o

han podido adentrarse e imponer su lógica de producción y reproducción en los supuestos beneficiados; y consiguen en última instancia, una adopción de los subalternos a sus propias expectativas de vida, pero como hemos visto, se conservan de manera latente los *imaginarios sociales* radicales insatisfechos, lo cual propiciará una transformación.

Los actores sociales beneficiados o intervenidos recuperan algunas de las estrategias de reproducción y producción propuestas para adaptarlas a sus necesidades y a sus formas de pensamiento: del cómo creen y deben de ser las cosas, mediante la negociación. De tal manera, se explica cómo es que las grandes inversiones de dinero otorgadas a las comunidades marginales, no tienen los resultados esperados.

En El Limón, desde su incorporación al proceso de modernización, el listado de proyectos externos ha sido grande y en aumento, cuando se trata de modificar la agricultura tradicional, entonces la cría de ganado, el aprovechamiento de los recursos selváticos, la pesca, entre otros; hasta llegar al turismo rural.

En todos sus proyectos, el signo es el mismo: la dependencia a los recursos monetarios externos, porque sus *imaginarios sociales* así lo han permitido. Y resulta que la estrategia más eficiente para ellos, ha sido la práctica de la *amistad corporativa* para establecer el contacto con los agentes externos, y de esta manera, obtener los beneficios directos del proyecto nacional de desarrollo.

Los agentes de gobierno, e incluso de las asociaciones civiles, ven a estos recursos como dinero tirado a la basura, desperdiciado, porque las metas previstas nunca se cumplen. Así sucedió con el proyecto técnico presentado al Programa Alianza, que como manifestó en algún momento un empleado del ayuntamiento: - Pues finalmente se salieron nuevamente con la suya...

El salirse con la suya, era hacer con el dinero lo que finalmente consideraron lo más pertinente, de ahí la modificación de actividades y de metas a alcanzar.

Hacer de las suyas, expresa la participación directa del sujeto en la toma de decisiones, y para el caso de El Limón, sus integrantes han construido una red de relaciones en los campos de poder, que mediante la práctica de la amistad solidaria y corporativa, les han permitido lograr sus fines inmediatos conforme a sus propias necesidades.

Esta ventaja, se ve acotada, cuando aceptan su condición subalterna, y se mueven dentro de los márgenes e intersticios que el mismo sistema hegemónico ha descuidado, porque si bien se salen con la suya, no alcanzan a imponer completamente su visión y que ésta sea respetada y realmente considerada para diseñar y llevar a cabo un proyecto de desarrollo endógeno.

Una vez comprendida la necesidad de abordar la cuestión subalterna mediante las prácticas e imaginarios sociales, ¿qué sigue? Precisamente, cuestionarnos que no basta comprender qué necesidades sentidas tienen y cómo pretenden satisfacerlas, sino fundamentalmente tratar de transformar aquello que no les ha permitido lograr un cambio.

La toma de conciencia es posible cuando se analizan los imaginarios sociales que permiten la construcción continua de la subalternidad, para que los actores sociales internos (comunitarios) que han sido sensibilizados al respecto, tomen a dicha construcción como un proceso susceptible al cambio, para conformar una propuesta de desarrollo realmente comunitario.

Con el siguiente esquema, espero sintetizar mi propuesta teórica y metodológica, para abordar la cuestión de la subalternidad en los procesos de desarrollo; mediante las prácticas y los imaginarios sociales:

SUBALTERNIDAD COMO CONSTRUCCIÓN SOCIOCULTURAL
EJIDO DE EL LIMÓN COMO MARGINAL PRODUCTO DEL SISTEMA
CORPORATIVO

COMPRENSIÓN DE LAS PRÁCTICAS SOCIALES SUBALTERNAS
AMISTAD, RUMOR Y CHISME (OBJETIVO)

COMPRENSIÓN DE LOS IMAGINARIOS SOCIALES SUBALTERNOS
RECIPROCIDAD, MADRE BUENA, HOMBRE EN POTENCIA, CAMPESINO-HOMBRE-HIJO
(SUBJETIVO)

DESARROLLO (CAMBIO MEDIANTE UN MODELO ALTERNATIVO)
ESTRATEGIAS PARA LA COMPRENSIÓN DE PRÁCTICAS E
IMAGINARIOS PARA LA TOMA DE CONCIENCIA Y BUSCAR SU
TRANSFORMACIÓN RADICAL

BIBLIOGRAFÍA

- Alberoni, Francesco. 2001. *La amistad*, Gedisa, Barcelona, España.
- Albó, Xavier. 1988. "Nuestra identidad a partir del pluralismo en la base. La modernidad en la encrucijada posmoderna", en *Imágenes desconocidas*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 37-57.
- Adams, Rebeca G. 2004. "La amistad como una fuente del cambio social", en *SOKA GHKKAI Revista Internacional trimestral*, enero no. 35, Japón.
- Ávila, Javier. 2002. "Regionalismo, religiosidad y etnicidad migrante transnacional andina en el contexto de la "globalización"; el culto al señor Qoyllur Ritti", en *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, pp 209-235.
- Baeza, Manuel Antonio. 2003. *Imaginarios sociales. Apuntes para la discusión teórica y metodológica*, Editorial Universidad de Concepción/ Serie monografías, Chile.
- Balandier, George. 1994. "Ordre et Désordre, le point de vue anthropologique", Morin y Balandier, *Les défis de la complexité. Vers un nouveau paradigme de la connaissance?* L'Harmattan, París
- Barre, Raymond. 1962. *El desarrollo económico*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Bartra, Armando. 1979. *La explotación del campesino por el capital*, Ed. Macehual, México, 1979.
- _____, et al. 2003. *Sombra y algo más. Hacia un café sustentable mexicano*, Instituto de Estudios para el Desarrollo Rural Maya, A.C., México.
- _____. 2004. "Los apocalípticos y los integrados. Indios y campesinos en la encrucijada", *Conferencia presentada en el Seminario Internacional del Posgrado en Desarrollo Rural, "Nuestros retos después de XX años"*, Oaxtepec, Morelos, septiembre.
- Bartra, Roger. 1996. *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Ed. Grijalbo, México, D.F.

- Betances, Emilio. 1987. "La concepción ampliada del Estado en Gramsci" en *Filosofía y política en el pensamiento de Gramsci*. Dora Kanoussi y Javier Mena, Ediciones Cultura Popular.
- Blackwell, Mayeli. (s/f). "(Re)ordenando el discurso de la nación: el movimiento de mujeres indígenas en México y la práctica de la autonomía", en Natividad Gutiérrez Chong (coord.), *Mujeres y nacionalismo en América Latina*, México, mecano escrito.
- Benítez Rivera, David. (s/f). *Petición de lluvias en Oztotempan. La articulación de la identidad indígena en torno a la cultura del maíz*, mecano escrito.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1990. *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo-Conaculta, México.
- _____. 1991. *Pensar nuestra cultura*, Alianza Editorial, México.
- Bonfil, Paloma. 1996. "Oficios, conocimientos y padecimientos: la salud comopráctica política en el mundo indígena femenino", en *Cuadernos Agrarios*, no. 13 año 6, México, pp. 43-62.
- Borsotti, Carlos A. 2005. *Temas de metodología de la investigación en ciencias sociales empíricas*, UAM-Xochimilco.
- Bourdieu, Pierre. 2003. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Ed. Taurus, México.
- Canabal Cristiani, Beatriz. 1997. *Xochimilco una Identidad recreada*. CIESAS, México.
- Carlsen, Laura. 1999. "Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición", *Revista Chiapas*, no. 7, Ediciones Era.
- Cevallos Garibay, Héctor. 1994. Foucault y el poder, en *Diálogo abierto* (colecc.)/30/Política, Ediciones Coyacán, México, D.F.
- Concheiro, Luciano y Roberto Diego. 2000. "La madrecita tierra", en *Memoria*, Núm. 60, UAM-X, México, D.F., pp. 5-14.
- Cordóva, Arnaldo. 1987. "Ideología dominante y cultura popular en el México de los años treinta", en *Revista de la Universidad*, Núm. 15, Vol. IV, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México, pp. 65-71.
- Cook de Leonard, Carmen. 1993. "EL YAUHTLI O PERICÓN. Flor Mágica de los Antiguos Mexicanos", "Sugerencias al pueblo de Yautepec para la renovación de la fiesta del yauhtli o pericón", *La historia de Amatlán de Quetzalcoatl*,

Centro de Estudios, Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos "Ce-Acatl" A.C., México, pp. 39-56.

Cornwall, Andrea. 2003. *Creando espacios, cambiando lugares: la ubicación de la participación en el desarrollo*, Cuaderno de Investigación no. 1, julio, IDS/IISUNAM/UAM-X, México.

Cortéz Ruiz, Carlos. (s/f). "Las reformas necesarias para un desarrollo rural con campesinos", mecano escrito.

Couturier, Patricia y Luciano Concheiro Bórquez. 2004. "El desarrollo desde una perspectiva cultural: el ejemplo de la ecología campesina", en M. Margarita Fernández Ruvalcaba y Ma. Margarita Saleme Aguilar (comp.) *Dimensión social y humana del crecimiento económico*, UAM-X, DCSH, México, pp. 23-56.

Das, Veena. 1996. "La subalternidad como perspectiva", en *Debates Post Coloniales: una introducción a los estudios de subalternidad*, Silvia Rivera y Rossana Barragán (comp.), Editorial Sepsis, Bolivia.

Dubet, Francois. 1989. "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", en *Estudios sociológicos*, Vol. VI, no. 21, Colegio de México, México, pp. 519-545.

Durán, Fray Diego. 1980. *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*, Editorial Cosmos, México, D. F.

Eliade, Mircea. 1984. *El mito del eterno retorno*, Alianza Editorial, Buenos Aires, Argentina.

_____. 1985. *Lo sagrado y lo profano*. 6ª ed., Editorial Labor, Barcelona España.

Eibenschutz, H. Catalina. (s/f). "Poder, Ciudadanía y Democracia", Departamento de Atención a la Salud, UAM-Xochimilco, México, D.F., mecano escrito.

Encinas Rodríguez, Alejandro. 1990. "El ejido en México: crisis y modernización", en *El ejido en México: crisis y modernización*, Documentos de trabajo, Fundación Friederich Ebert, México, pp. 7-34.

Escobar Toledo, Saúl. 1990. "La ruptura cardenista", en Everardo Escárcega López (coord.), *Historia de la Cuestión Agraria Mexicana. El cardenismo un parte aguas histórico en el proceso agrario nacional 1934-1940 (primera parte)*, siglo XXI-CEHAM, México, pp. 9-38.

Espinosa Damián. 2004. "Maternidad indígena: los deseos, los derechos, las costumbres", UAM-Xochimilco, Posgrado en Desarrollo Rural, mecano escrito.

- Fajardo, Horacia. 2001. "Conflicting therapeutics: a Mexican case study of encounters of medical cultural domains", in Norman Long, *Resonances and Dissonances in Development. Actors, networks and cultural repertoires*, Royal Van Gorcum.
- Fernández Prados, Juan Sebastián. 2000. *Sociología de los grupos escolares: Sociometría y Dinámicas de Grupos*, publicación virtual de la Universidad de Almería, para mayor información consultar
- Ferraro, Emilia. 2004. *Reciprocidad, don y deuda. Formas y relaciones de intercambios en los Andes de Ecuador: la comunidad de Pesillo*, FLACSO, Quito, Ecuador.
- Florescano, Enrique. 2000. *Memoria mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Foladori, Guillermo. 2002. *Controversias sobre sustentabilidad. La coevolución sociedad-naturaleza*, Universidad Autónoma de Zacatecas-Porrúa, México.
- Gabriel, Eira. "La pregunta por lo real". Biblioteca Grupal. www.campogrupal.com.textos.html
- García Álvaro, Pablo Stefanoni. 2004. "Bolivia: una sociedad en movimiento", en *Revista Barataria, Movimientos Sociales*, año 1, no. 1, La Paz, Bolivia.
- García Canclini, Nestor. 1994. *El consumo cultural en México*, CNCA-Colección Pensar la cultura.
- _____. 2001. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México, D.F.
- Geertz, Clifford. 1987. *La interpretación de las culturas*, Ed. Gedisa, México, D. F.
- Giménez, Gilberto. 1994a. "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional" en *Estudios de las culturas contemporáneas*, Vol. VI, Núm. 18. Ed. UAC; Colima; México, pp. 165-172.
- _____. 1994b. "Los movimientos sociales. Problemas teórico metodológicos" en *Los actores sociales y sus formas de organización, Revista mexicana de sociología*, Instituto de Investigaciones Sociales, México, pp. 3-14.
- _____. 1998. *Territorio, Cultura e Identidades. La Región Socio-cultural*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- _____. 2002. "Paradigmas de identidad" en Aquiles Chihu Amparán (coord.), *Sociología de la Identidad*, Porrúa UAM-I, México, pp. 35-62.

- _____. 2002. "Globalización y cultura", en *Estudios sociológicos*, El Colegio de México, Vol. XX, núm. 58, enero-abril, pp. 23-46.
- _____. 2005. "Problemas metodológicos", en *Teoría y análisis de la cultura*, CONACULTA, México, D.F.
- Giroux, Henry. 1999. *Teoría y resistencia en educación*, 4ª ed., Siglo XXI, México.
- Gómez Carpinteiro, Francisco J. 2001. "In the name of the land. Organization, transnationalism, and the culture of the state in a mexican ejido" de Monique Nuijten (reseña) en *Relaciones*, verano, Vol. 22, número 87, El Colegio de Michoacán, Zamora, México, pp. 231-243.
- González, Jorge a. 1986. *Cultura(s)*, Universidad de Colima-Universidad Autónoma Metropolitana, México, D.F.
- González Casanova, Pablo. 2005. *La democracia en México*, 2ª ed., Ediciones Era, México, D.F.
- González Montes, Soledad y Vania Salles. 1995. "Mujeres que se quedan, mujeres que se van... cotidianidad y cambios de las relaciones sociales en contextos de aceleradas mudanzas" en *Relaciones de género y transformaciones agrarias*, El Colegio de México, México, pp. 15-50.
- Gruppi, Luciano. 1981. "El concepto de hegemonía en Gramsci", *Revolución y democracia en Gramsci*, Editorial Fontamara, España.
- Hamilton, Nora. 1983. *México: los límites de la autonomía del Estado*, Ediciones Era, México, D.F.
- Harris, Marvin. 1982. *El materialismo cultural*, Alianza Editorial, Madrid, España.
- _____. 1979. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, 6ª ed., Siglo XXI, México, D. F.
- Hernández Castillo, Aída. 2003. "Re-pensar el multiculturalismo desde el género", en *La Ventana*, U. De G., pp. 7-33.
- Hernández González, Ma. Isabel. 1991. "Los estudios de religiosidad popular en México dentro del contexto de la cultura popular" en *III Congreso Interno*.

Etnología, INAH/Dirección de Etnología y Antropología Social, México, pp. 121-127.

Herzefeld, Michel. 1997. "Antropología: práctica de una teoría", en *Revista internacional de Ciencias Sociales*, septiembre, núm. 153.

Hettne, Björn. 1982. *La teoría del desarrollo y el tercer mundo*. SEREC, Estocolmo, Suecia.

Hobsbawm, Eric J. y Hamza Alavi. 1976. Los campesinos y la política. Las clases campesinas y las lealtades primordiales. Anagrama, Barcelona, España.

Hopenhaym, Martín. 1988. "El debate posmoderno y la dimensión cultural del desarrollo", *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada posmoderna*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 61-68.

Juárez, Irma. Cultura de la migración: los jornaleros mixtecos radicados en San Quintín, Baja California, México, en ALARSU-UAM.

Kakar, Sudhir. 1987. *El mundo interior, Un estudio psicoanalítico de la infancia y la sociedad de la India*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Krotz, Esteban (comp.) 1993. *La cultura adjetivada*, UAM-Iztapalapa/Departamento de Antropología, México, D.F.

La Jornada del Campo. 2009. "Vademecum de organizaciones rurales". 14 de noviembre, núm. 26, suplemento informativo, en *La Jornada*, México, D.F.

Landázuri Benítez, Gisela. 2001. "Perspectivas culturales y proyectos de desarrollo rural", en *Veredas. Revista de pensamiento sociológico*, UAM-Xochimilco, pp. 9-25.

_____. 2002. *Encuentros y desencuentros en Cuentepec, Morelos*, UAM-X, UAEM, México.

Lazos, Elena y Luisa Paré. 2000. *Miradas indígenas sobre una naturaleza entristecida. Percepciones del deterioro ambiental entre nahuas del sur de Veracruz*, Plaza y Valdés, México.

Leff, Enrique, Arturo Argueta, et al. 2002. "Más allá del desarrollo sostenible. La construcción de una racionalidad ambiental para la sustentabilidad: una

visión desde América Latina", en Enrique Leff *et al.* (comp.) *La transición hacia el desarrollo sustentable. Perspectivas de América Latina y el Caribe*, UAM-X, PNUMA, Instituto Nacional de Ecología, Secretaría de medio Ambiente y Recursos Naturales, México, pp. 479-578.

Leñero, Luis. 1995. "Contornos y propuestas de líneas de investigación para una sociología de la cultura", en Aquiles Chiu Amparán (coord.), *Sociología de la Cultura*, UAM-Iztapalapa/Dpto. de Sociología, México, D.F., pp. 15-62.

Levi-Strauss, Claude. 1985. *Antropología estructural*. Mito, sociedad, humanidades, 4ª ed., Siglo XXI, México, D.F.

Long, Norman y Magdalena Villarreal. 1993. "Las interfases del desarrollo: de la transferencia de conocimientos a la transformación de significados", en *Beyond the impasse: New Directions in Development Theory*, Zed Press, Londres, 25 pp.

López-Austin, Alfredo. 1994. *Tamoanchan y Tlalocan*. FCE, México, pp. 9-165.

Maffesoli, Michel. 1995. "Genealogía de la cultura", en Aquiles Chiu Amparán (coord.), *Sociología de la Cultura*, UAM-Iztapalapa/Dpto. de Sociología, México, D.F., pp. 15-62.

Mauss, Marcel. 2009. *Ensayo sobre el Don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Katz, España.

Medina, Manuel. 1997. "¿Sostenido?, ¿Sostenible?, ¡Compatible! Bases para un desarrollo compatible de ciencia, tecnología y cultura", en Icaría Antrazyt, *¿Sostenible? Tecnología, desarrollo sostenible y desequilibrio*, no. 4, Universitat Politècnica de Catalunya, Barcelona, España, pp. 102-119.

Menéndez, Eduardo L. 1999. "Uso y desuso de conceptos: ¿dónde quedaron los olvidos?", en *Alteridades* 9(17), pp. 147-164.

Merr, Sever. 2004. *Género y Ciudadanía. Informe general*. Development research Centre on Citizenship, Participation and Accountability.

Morín, Edgar. 1998. "La noción del Sujeto", en D. Freid Schnitman (supervisión técnica), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Ed. Piados, México, pp. 67-89.

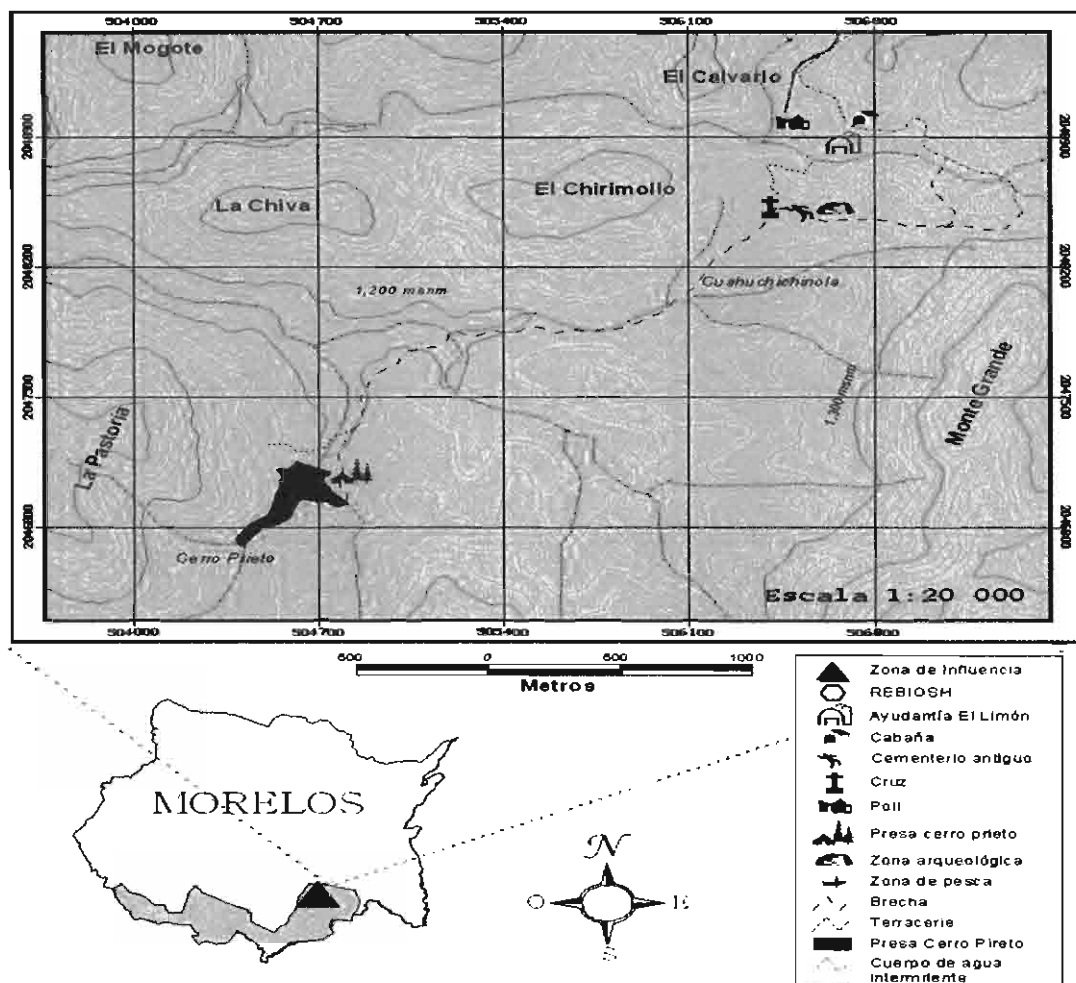
- Nuijten, Monique. 2003. "Illegal Practices and the Re-echantment of Governmental Techiques. Land and the law in Mexico", en *Journal of Legal Pluralism and Official Law*, www.jlp.bham.ac.uk/volumens/48/48.contents.htm
- Olavarria, Eugenia. 1989. "Mito. magia. religión", en Ricardo Ávila Palafox (comp.), *Jornadas Antropológicas-Colección Fundamentos*, Editorial Universidad de Guadalajara, México, pp.142-155.
- Ortiz Rodríguez, Ma. Teresa Tonantzin. 2009. *Bordando paradigmas para el desarrollo. El turismo rural del Grupo Tlajpiya, Ejido El Limón, Morelos*, UAM-Xochimilco/UNILA, México, D.F.
- Paré, Luisa y Elena Lazos. 2003. *Escuela rural y organización comunitaria: instituciones locales para el desarrollo y el manejo ambiental*, UNAM, México, pp. 131-213 y pp. 275-293.
- Paz, Octavio.1981. *El ogro filantrópico*, Editorial Joaquín Mortiz, México, D.F.
- Rodríguez Walleis, Carlos Andrés. 2005. *La disputa por el desarrollo regional. Movimientos sociales y constitución de poderes locales en el oriente de la Costa Chica de Guerrero*, CESEMI Plaza y Valdés, México, D.F.
- Prakash, Gyan. 1996. "Los estudios de la subalternidad como crítica poscolonial", en *Debates Post Coloniales: una introducción a los estudios de subalternidad*, Silvia Rivera y Rossana Barragán (comp.), Editorial Sephis, Bolivia.
- Portelli, Hugues. 1977. "Gramsci y la cuestión religiosa". *Una sociología marxista de la religión*. Editorial Laia Política, Barcelona.
- Sader, Eder. 1990. "La emergencia de nuevos sujetos sociales" en Nuevos sujetos sociales, *Revista Acta Sociológica*, vol. III, no. 2, mayo-agosto, Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, pp. 55-87.
- Salles, Vania. 1988. *Mujer y grupo doméstico campesino: notas de trabajo*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UABJO, Oaxaca, México, pp. 3-2.
- Sahagún, Fray Bernardino de. 1999. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Ed. Porrúa, México.
- Sámano Rentería, Miguel Ángel. 2004. "El movimiento ¡El campo no agunta más! Y el Acuerdo Nacional para el Campo: situación y perspectiva", en *El Cotidiano*, marzo-abril, año/vol. 19, núm. 124, UAM-Azcapotzalco, pp 64-70.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2001. *Nuestra América reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución*, en *Revista Chiapas* no. 12, Editorial Era, México.

- _____. 2003. *La caída del Ángelus Novus*. Bogotá, Colombia, enero.
- Sacif, Adam. 1974. "La relación cognoscitiva. El proceso de conocimiento. La verdad", en *Historia y Verdad*, Ed. Grijalbo, México, pp 81-114.
- Schech, Susan and Janes Huggis. 2003. "Humans Righth, Cultural Diferrence and Globalization, in *Culture and Development*. A critical Introducción, Blachwel Publishing, Australia.
- Schettino, Macario. 2007. *Cien años de confusión. México en el siglo XX*, Ed. Taurus, México.
- Scott, James. 2004. *Los dominados y el arte de la resistencia*, Era, México, D.F
- Scarduaelli, Pietro. 1988. *Dioses, espíritus, ancestros. Elementos para la comprensión de sistemas rituales*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Sectur. 2002. *Breviario de Cultura Turística*. Subsecretaría de Operación Turística, México.
- Séller, Agnes. 1990. *Teoría de las necesidades en Marx*. 3ª ed., Ed. Península, México.
- Simonicca, Alessandro. 2007. "Antropología y turismo: claves culturales y disciplinares, en David Lagunas (coord.) *Antropología y turismo*, Plaza y Vldéz, México, D.F.
- Skorupski, John. 1985. *Símbolo y teoría*. La red de Jonás, Premia Editora, Puebla, México.
- Taylor, Charles. 2001. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Torres Gabriel. 1997. *La fuerza de la ironía*. Colegio de Jalisco/ CIESAS, México.
- Thompson, John B. 1998. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, pp. 183-240.

- Toledo, Víctor Manuel, et. al. 1999. "Estudiar lo rural desde una perspectiva interdisciplinaria: una aproximación al caso de México", en *Estudios Agrarios*, no. 12, Procuraduría Agraria, México, pp. 55- 90.
- Turner, Victor. 1987. *Dramas, Fields, and Metaphors, Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca and London, USA.
- Velásquez, María. 2003. "Discriminación por género y participación en los sistemas de gobierno indígena: contrastes y paradojas", en *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*, Colección Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, pp. 151.171.
- Vásquez, Verónica. 1999. "Género, medio ambiente y desarrollo sustentable: algunas reflexiones", en *Género, sustentabilidad y cambio social en el México Rural*, Colegio de Posgraduados/Instituto de Socioeconomía, estadística e Informática, Montecillo, Edo. De México, pp. 65-92.
- Viola, Andreu. 2000. "La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo", en Andreu Viola (comp.) *Antropología del desarrollo*, Paidós Studio, Buenos Aires, pp. 9-64.
- Zemelman, Hugo. 2002. *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*, Jornadas no. 126, El Colegio de México, México, D.F.
- Zemelman, Hugo y Guadalupe Valencia. 1990. "Los sujetos sociales. Una propuesta de análisis", en *Acta sociológica. Nuevos Sujetos Sociales*, Vól. III, no.2 Mayo-agosto, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, México, pp. 89-104.
- Zires Roldán, Margarita. 2005. *Del rumor al tejido cultural y saber político*, UAM-X, México, D. F.



Mascarilla antropomorfa prehispánica de metal (6 cm. de longitud) encontrada en la zona arqueológica del Sitio La Cruz que el Grupo Tlajpiya empleó para su logotipo.



LISTA DE ACRÓNIMOS

Coplamar: Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados

Conasupo: Compañía Nacional de Subsistencia Populares

Conafor: Comisión Nacional Forestal

Uaem: Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Pacmyc: Programa de apoyo a las culturas comunitarias y municipales

Umas: Unidad de conservación, manejo y aprovechamiento sustentable de la vida silvestre

Semarnat: Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales

Profepa: Procuraduría Federal de Protección al Ambiente

Ceamich: Centro ambiental de investigación y capacitación Sierra de Huautla

Untc: Unión Nacional de Trabajadores del Campo

Tlc: Tratado de Libre Comercio

Tican: Tratado de Libre Comercio de América del Norte

Pib: Producto interno bruto

Amucss: Asociación mexicana de uniones de crédito del sector social

Anec: Asociación nacional de empresas de comercialización

Cioac: Central independiente de obreros y campesinos

Cnpa: Coordinadora Plan de Ayala

Coduc: Coalición democrática de organizaciones urbanas y campesinas

Cepco: Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca

Cnoc: Coordinadora nacional de organizaciones cafetaleras

Fdcch: Frente democrático campesino de Chihuahua

RedMocaf: Red mexicana de organizaciones campesinas forestales

Unofoc: Unión nacional de organizaciones en forestía comunitaria

Fndcm: Frente nacional de defensa del campo mexicano

Unorca: Unión nacional de organizaciones regionales autónomas

Psp: Prestador de servicios profesionales